

SYMPOZJUM

Rok XXVI 2022, nr 1(42)

ISSN 2543-5442
e-ISSN 2544-3283

SYMPOZJUM

Rok XXVI 2022, nr 1(42)

ISSN 2543-5442

e-ISSN 2544-3283

WYŻSZE SEMINARIUM MISYJNE
KSIĘŻY SERCANÓW

Symposium – Półrocznik teologiczny **Symposium** – Theological semi-annually
Wersja drukowana czasopisma jest wersją pierwotną. Wersja elektroniczna czasopisma jest dostępna na stronie www.symposium.scj.pl
A printed version of the journal is the original version. The electronic version of the journal is available on the website www.symposium.scj.pl

Wydawca | Publisher

Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów, 32-422 Stadniki 81 POLAND

Redakcja | Editorial Team

ks. dr Leszek Poleszak SCJ (red. nac. | editor-in-chief)
ks. prof. dr hab. Tadeusz Kałużny SCJ (z-ca red. nac. | deputy editor-in-chief)
ks. dr Krzysztof Napora SCJ (sekretarz | secretary)

Redaktor tematyczny | Thematic editor

ks. prof. dr hab. Tadeusz Kałużny SCJ

Redaktor językowy | Linguistic editor

mgr Joanna Matusiak

Rada naukowa | Editorial Board

o. prof. dr hab. Bazyl Degórski OSPPE, Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino,
Roma – Włochy
ks. prof. Joseph Famerée SCJ, Université catholique de Louvain – Belgia
ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek, PWT Wrocław
ks. prof. dr hab. Fernando Rodríguez Garrapucho SCJ, Universidad Pontificia
de Salamanca – Hiszpania
ks. dr Krzysztof Grzelak SCJ, St. Joseph's Theological Institute, Cedara – RPA
ks. prof. mons. Livio Melina, Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II,
Pontificia Università Lateranense, Roma – Italy
prof. dr hab. Jana Moricová, Katolícka Univerzita v Ružomberku – Słowacja
o. dr Łukasz Popko OP, École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem – Izrael
o. prof. dr hab. Andrzej Wodka CSsR, Accademia Alfonsiana, Roma – Włochy
bp dr hab. Józef Wróbel SCJ, prof. KUL Lublin
ks. prof. dr hab. Antoni Żurek, UPJPII Kraków

Czasopismo jest indeksowane w następujących bazach:

The periodical is indexed in the following databases:

The European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH Plus)
The Central European Journal of Social Sciences and Humanities (CEJSH)
Central and Eastern European Online Library (CEEOL)
Baza czasopism humanistycznych BazHum
Polska Bibliografia Naukowa (PBN)
Baza POL-Index
Index Copernicus (IC)
ICI Journals Master List
Biblioteka Cyfrowa KUL (dlibra.kul.pl)
Google Scholar
Information Matrix for the Analysis of Journals (MIAR)
Most Wiedzy
Arianta

Kontakt | Contact

„Symposium”
32-422 Stadniki 81 POLAND
tel.: +48 12 271 15 24; faks: +48 12 271 00 59
e-mail: symposium@scj.pl www.symposium.scj.pl <http://www.ejournals.eu/Symposium/>
ISSN 2543-5442; e-ISSN 2544-3283

SPIS TREŚCI

1. Ks. LESZEK POLESZAK SCJ, Od redakcji 7

SYNODALNOŚĆ W ŻYCIU I MISJI KOŚCIOŁA

2. Ks. ANDRZEJ PRONIEWSKI, Czym jest synodalność?
Rozwój świadomości synodalności na przestrzeni historii Kościoła 11
3. Ks. TOMASZ ROZKRUT, Znaczenie instytucji Synodu Biskupów
dla współczesnego Kościoła 33
4. Ks. TOMASZ SZAŁANDA, Nawrócenie synodalne
w rozumieniu papieża Franciszka 55
5. Ks. JANUSZ KRÓLIKOWSKI, Geneza i przygotowania
do nowego Synodu Biskupów poświęconego synodalności 73
6. Ks. JANUSZ BUJAK, Synodalność i prymat jako wyzwanie
w ekumenicznym dialogu katolicko-prawosławnym 91

ARTYKUŁY

7. Ks. LESZEK POLESZAK SCJ, Wymiar wspólnotowy życia zakonnego 125
8. Ks. ROBERT PTAK SCJ, Ofiara eucharystyczna w życiu Kościoła 137

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

9. Ks. LESZEK POLESZAK SCJ, Sprawozdanie z sympozjum naukowego <i>Synodalność w życiu i misji Kościoła</i> , Kraków, 5 maja 2022 roku	151
Zasady publikacji	159

TABLE OF CONTENTS

1. LESZEK POLESZAK SCJ, Editorial 7

SYNODALITY IN THE LIFE AND THE MISSION OF THE CHURCH

2. ANDRZEJ PRONIEWSKI, What is synodality? The development
of synodality awareness throughout the history of the Church 11
3. TOMASZ ROZKRUT, Significance of Synod of Bishops for the present
Church 33
4. TOMASZ SZALAŃDA, Synodal conversion according to pope Francis 55
5. JANUSZ KRÓLIKOWSKI, The origins and the preparations
for a new Synod of Bishops concerning synodality 73
6. JANUSZ BUJAK, Synodality and primacy as a challenge in catholic-
orthodox ecumenical dialogue 91

ARTICLES

7. LESZEK POLESZAK SCJ, Community dimension of religious life 125
8. ROBERT PTAK SCJ, Eucharistic sacrifice in the life of the Church 137

REVIEWS AND REPORTS

9. LESZEK POLESZAK SCJ, Report from the scientific symposium <i>Synodality in the life and the mission of the Church,</i> Krakow, May 5 th , 2022	151
Publishing rules	163

ks. Leszek Poleszak SCJ

Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach

ORCID: 0000-0001-5408-0809; e-mail: lpoleszak@scj.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.001.15815>

Od redakcji Editorial

Temat kolejnego numeru „Symposium” – *Synodalność w życiu i misji Kościoła* – zwraca uwagę na zagadnienie synodalności, które we współczesnym kontekście życia Kościoła jest niezmiernie aktualne i ważne. Przypomina o tym nauczanie papieża Franciszka, a także dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 2018 roku, w którym stwierdzono, że „wszyscy członkowie Kościoła są aktywnymi podmiotami ewangelizacji¹. Dlatego urzeczywistnienie Kościoła synodalnego jest niezbędnym warunkiem wstępnym dla nowego misyjnego impulsu, który obejmie cały Lud Boży”².

Zagadnienie synodalności jest ważne także z punktu widzenia zaangażowania ekumenicznego chrześcijan, „ponieważ stanowi zaproszenie do wspólnego pójścia drogą, która prowadzi do pełnej komunii i ponieważ – jeśli jest właściwie rozumiana – oferuje sposób zrozumienia i doświadczenia Kościoła, w którym istnieje miejsce na uzasadnione różnice zgodnie z logiką wzajemnej wymiany darów w świetle prawdy”³.

¹ Por. FRANCISZEK, *Adhortacja Evangelii gaudium*, Rzym 2013, 120.

² MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, Rzym 2018, 9.

³ Tamże.

Ufamy, że przedstawione w obecnym numerze teksty, ujmujące omawiane zagadnienie interdyscyplinarnie, przyczynią się do pogłębienia właściwego rozumienia synodalności w kontekście misji Kościoła i poszczególnych jego członków. Mam także nadzieję, że będą one inspiracją do wzrostu duchowego życia Kościoła i poszczególnych jego członków.

Dziękuję autorom publikowanych artykułów za ich przygotowanie i zapraszam wszystkich do dalszej współpracy. Czytelnikom życzę zaś owocnej i ciekawej lektury.

ks. dr Leszek Poleszak SCJ
redaktor naczelny

TEMAT NUMERU

SYNODALNOŚĆ
W ŻYCIU I MISJI KOŚCIOŁA

SYNODALITY
IN THE LIFE AND THE MISSION
OF THE CHURCH

ks. Andrzej Proniewski

Uniwersytet w Białymstoku

ORCID: 0000-0003-0382-3646; e-mail: a.proniewski@uwb.edu.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.002.15816>

CZYM JEST SYNODALNOŚĆ?
ROZWÓJ ŚWIADOMOŚCI SYNODALNOŚCI
NA PRZESTRZENI HISTORII KOŚCIOŁA

WHAT IS SYNODALITY? THE DEVELOPMENT
OF SYNODALITY AWARENESS THROUGHOUT
THE HISTORY OF THE CHURCH

Abstrakt

Synodalność to pojęcie, które zyskało na popularności w Kościele katolickim w czasach pontyfikatu papieża Franciszka. Już pierwsze wieki chrześcijaństwa miały wpływ na formowanie się synodalnej drogi Kościoła. II Sobór Watykański położył fundament pod odnowienie życia synodalnego za pomocą nauki o kolegalności biskupów. Posoborowe prawo kanoniczne stworzyło możliwość organizowania synodów powszechnych, regionalnych i diecezjalnych. W celu wytłumaczenia procesu rozwoju świadomości synodalności w Kościele na przestrzeni dziejów autor analizuje i wyjaśnia podstawowe pojęcia w punkcie *explicatio terminorum* (1), następnie opisuje wybrane wydarzenia synodalne i soborowe, które towarzyszyły dziejom Kościoła (2), wskazuje na dziedzictwo, które przetrwało

do dzisiejszych czasów (3), i ukazuje aktualny stan zakresu działań sprzyjających formowaniu wiernych do synodalności w Kościele (4).

Słowa kluczowe: synodalność, świadomość synodalności, synod, sobór, wierni świeccy

Abstract

Synodality is a concept that gained popularity in the Catholic Church during the pontificate of Pope Francis. Already the first centuries of Christianity had an impact on the formation of the synodal path of the Church. The Second Vatican Council laid the foundation for the renewal of synodal life through the doctrine of the collegiality of bishops. Post-conciliar canon law created the possibility of organizing universal, regional and diocesan synods. In order to explain the process of development of the awareness of synodality in the Church throughout history, the author analyses and explains the basic concepts in the point *explicatio terminorum* (1), then describes selected synodal and conciliar events that have accompanied the history of the Church (2), points to a legacy that has survived to the present day (3) and shows the current state of the range of activities conducive to the formation of the faithful for synodality in the Church (4).

Keywords: synodality, awareness of synodality, synod, council, the lay faithful

Kościół w swojej strukturze niewidzialno-widzialnej to *realitas complexa*. Cały Kościół pierwotny kształtował swoją tożsamość poprzez przeżywanie misterium Boga objawiającego się w swoim Synu. To wskazuje na głęboką rzeczywistość fizyczno-duchową, która przenika się w Kościele. Najpełniej tę złożoność Kościoła ukazuje unia hipostatyczna. Zawiera ona świadectwo samego Boga Ojca, Stwórcy, który zapragnął, aby to Jego Syn połączył w sobie niebo z ziemią. Wszystkie wydarzenia mające miejsce w Kościele na przestrzeni jego dziejów odnoszą się do wspólnoty i są przez nią przeżywane w łączności z całym Kościołem w jego wymiarze doczesności i wieczności. Potwierdzają to już w sposób szczególny

świadczenia nowotestamentalne przywołujące powołanie przez Chrystusa apostołów oraz praktykę ich życia we wspólnocie post-paschalnej. Ta *realitas complexa* Kościoła została ukazana w nauczaniu ojców Kościoła, jak również na synodach i soborach powszechnych. W tym właśnie kontekście złożoności Kościoła, która jest wzajemnym przenikaniem się jego wymiaru niebieskiego i ziemskiego, należy spojrzeć na zagadnienie synodalności.

W celu wytłumaczenia procesu rozwoju świadomości synodalności w Kościele na przestrzeni dziejów należy wyjaśnić poszczególne pojęcia, co zostanie uczynione przy pomocy metody semantycznej w punkcie *explicatio terminorum*, następnie posługując się metodą historyczno-krytyczną, autor opíše wydarzenia synodalne i soborowe, które towarzyszyły dziejom Kościoła, aby w ostatnim punkcie dzięki metodzie spekulatywno-teologicznej wskazać na dziedzictwo, które przetrwało do dzisiejszych czasów.

Można stwierdzić, że teoretycznie łatwiej jest określić zakres synodalności, a więc opisać ją na podstawie wydarzeń, które ją kształtowały, aniżeli wskazać na stopień rozwoju świadomości o niej wśród wierzących Kościoła katolickiego.

Jakie treści zawiera termin „synodalność”? Czy odnosi się on do wymiaru duchowego, nadprzyrodzonego czy raczej do formalnego, strukturalnego, organizacyjnego Kościoła, a może tworzy wymiar egzystencjalny, personalny, wspólnotowy? Jakie zawartości skrywa i jak należy je tłumaczyć? To pytania, na które treści niniejszego artykułu będą cykliczną odpowiedzią w poszczególnych, metodologicznie uporządkowanych jego częściach, a więc w oparciu o wyjaśnienie pojęć, drogę wydarzeń historycznych, jak też aktualną sytuację.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna¹ zredagowała i opublikowała dokument *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, w którym zawarła wyjaś-

¹ Nad dokumentem pracowała przez cztery lata (jak podaje autor informacji na deon.pl) jedna z trzech grup roboczych komisji, która jest ciałem doradczym przy Kongregacji Nauki Wiary. Por. „Synodalność”. Międzynarodowa Komisja Teologiczna wyjaśnia, co to takiego, <https://deon.pl/kosciol/synodalnosc-miedzynarodowa-komisja-teologiczna-wyjasnia-co-to-takiego,479072> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).

nienie terminu „synodalność” jak też ukazała jego podstawy w Piśmie Świętym oraz zrelacjonowała praktyki synodalne w pierwszym i drugim tysiącleciu istnienia i rozwoju Kościoła. Stanowi on ważne źródło służące analizom zagadnienia zawartego w temacie oprócz innych, które w ostatnim okresie pojawiły się w związku ze zwołaniem Synodu Biskupów o synodalności przez papieża Franciszka².

Od otwarcia synodu, które nastąpiło 9 października 2021 roku w Rzymie, a 17 października 2021 roku we wszystkich diecezjach świata, upłynęło już kilka miesięcy. Wówczas ruszyły różnego rodzaju działania sprzyjające interpretacji synodalności Kościoła, a w poszczególnych diecezjach zainicjowano prace synodalne zakrojone na szeroką skalę. Episkopaty poszczególnych Kościołów lokalnych dołączyły do episkopatu Kościoła katolickiego w Niemczech, który – jak napisał Tomasz Budnikowski w „Przewodniku Katolickim” – na własną rękę, przed oficjalnym rozpoczęciem synodu o synodalności przez papieża Franciszka, rozpoczął takie działania motywowany wynikami trwających parę lat badań realizowanych przez czołowe niemieckie instytuty badawcze, dotyczących problemów różnego rodzaju przestępstw wśród duchownych w latach 1946-2014³. Działania, które podjęto, miały na celu zahamowanie gwałtownie zmniejszającej się liczby osób przyznających się do związku z Kościołem katolickim. Groziło to w wymiarze instytucjonalnym rezygnacją z dalszego płacenia podatku kościelnego, co jest w Niemczech traktowane jako wystąpienie z Kościoła. W 2018 roku 216 000 katolików zadeklarowało taką decyzję⁴. Utrata zaufania społecznego i próba odzyskania utraconej wiarygodności stanowiły czołowe motywy spotkania synodalnego i zainspirowały do debaty na cztery tematy główne: zakres i odpowiedzialność władzy osób duchownych, przyszłość celibatu, etyka

² Por. D. WĄSEK, M. GILSKI, *Kościół, czyli my. Refleksje o synodalności*, Kraków 2022.

³ W latach 1946-2014 różnego rodzaju przestępstw (m.in. pedofilii) dopuściło się aż 1670 duchownych. Jak dziś wiemy, ten problem nie dotyczył jedynie Kościoła katolickiego w Niemczech. Por. T. BUDNIKOWSKI, *Niemiecka droga synodalna*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2020/Przewodnik-Katolicki-5-2020/Wiara-i-Kosciol/Niemiecka-droga-synodalna> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).

⁴ Por. tamże.

seksualna oraz pozycja kobiet w Kościele. Jak twierdził zastępca przewodniczącego konferencji episkopatu Niemiec, bp Franz-Josef Bode z Osnabrücku: „Te wszystkie problemy dotyczą wiarygodności Kościoła, która jest istotnym czynnikiem warunkującym ewangelizację”⁵.

Motywnym zaproszenia do debaty synodalnej w Niemczech zdaje się być nie potrzeba pogłębienia świadomości doświadczenia wiary, realizowanej drogą synodalną, a więc kroczeniem w mocy Ducha Świętego razem drogą, jaką jest Chrystus Pan Zmartwychwstały (por. J 14,6), ale problemy ludzi Kościoła, nad którymi podjęto debatę w szerokim gronie 69 biskupów z 230 wszystkich uczestników reprezentujących Związek Katolików Niemieckich, przedstawicieli zgromadzeń zakonnych, reprezentantów diecezjalnych rad kapłańskich, wydziałów teologicznych, przedstawicieli młodego pokolenia oraz świeckich pracowników Kościoła, z których 1/3 stanowiły kobiety – i to zarówno siostry zakonne, teolożki, jak i działaczki organizacji kobiecych.

Explicatio terminorum

W obliczu trwających wydarzeń w Kościele rodzi się pytanie o wpływ obrad na rozwój świadomości synodalności wśród wiernych. Zgodnie ze stanowiskiem amerykańskich psychologów: Philipa G. Zimbardo, Roberta L. Johnsona, Vivian McCann, świadomość można zdefiniować jako „aktywność mózgową, która generuje nasze reprezentacje umysłowe świata i bieżące myśli. Jedną z jej składowych jest uwaga – właściwość, która sprawia, że jeden element wyróżnia się w świadomości jako podstawowy, podczas gdy wszystko inne schodzi do tła. Uwaga umożliwia śledzenie trwającej debaty na tle innych”⁶.

Czy zatem uwaga ludzi wierzących dzięki działaniom synodalnym – tym w Kościele niemieckim, ale też i poza nim – w Kościołach całego świata sprzyja pogłębieniu świadomości synodalności i koncentruje się wokół upowszechnienia tej idei jako metody „prawdziwego rozeznania

⁵ Tamże.

⁶ P. G. ZIMBARDO, R. L. JOHNSON, V. MCCANN, *Psychologia. Kluczowe koncepcje*, Warszawa 2010, s. 196.

duchowego, którego nie podejmujemy się po to, by dać dobry obraz samych siebie, ale po to, by lepiej współpracować w dziele Boga w dziejach”⁷?

W kształtowaniu świadomości synodalności może pomóc odwołanie się do terminologii określającej wydarzenia z nią związane. „Synod” i „sobór” to konkretne terminy, które odnoszą się do dobrze określonych wydarzeń kościelnych, przywołujących karty historii wyryte w życiu Kościoła. Kolejny Synod Biskupów, obecnie trwający, jest etapem w ponad dwutysiącletniej podróży, w której Kościół bierze udział w doczesności⁸.

Jak zauważa Marek Starowieyski, w języku łacińskim i greckim oraz w większości języków nowożytnych istnieje tylko jedno słowo na określenie zarówno synodu, jak i soboru. Greckie słowo σύνοδος jest tłumaczone na łacinę jako *synodus* lub *concilium* i w języku polskim ma dwa osobne określenia: synod i sobór, która to terminologia w takim brzmieniu zrodziła się w XVII wieku w sporach z prawosławiem i posłużyła na określenie koncyliów ekumenicznych, tj. soborów w XVII wieku⁹.

Słowa „synod” i „sobór”, chociaż w języku polskim są różne, to jednak mają zbliżone znaczenie. Termin „sobór” wzbogaca semantyczną treść „synodu”: przypomina hebrajski termin קָהָל (*qahal*), który oznacza „gromadzenie, zgromadzenie”. Tłumaczenie tego hebrajskiego słowa rezonuje w języku greckim w słowie ἐκκλησία (*ecclesia*), które ma etymologiczny związek z czasownikiem *kalein*, co oznacza „wzywać”.

„Synod” jest starożytnym słowem związanym z Tradycją Kościoła. Złożony z przyimka „z” (σύν) i rzeczownika „droga” (ὁδός) wskazuje na wspólną podróż Ludu Bożego. Odnosi się zatem do Jezusa Chrystusa, który przedstawia się jako „droga, prawda i życie” (por. J 14,6) i ku któremu podążają wszyscy wierzący w Kościele katolickim.

⁷ FRANCISZEK, *Przemówienie na otwarcie synodu*, <https://synod.org.pl/docs/materialy-dotyczace-synodu/homilie-nauczania-dotyczace-synodu-video/przemowienie-ojca-swietego-franciszka-na-otwarcie-synodu-po-polsku-pdf/> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).

⁸ Por. A. LOMONACO, *Sinodo 2021-2023: Significato*, <https://www.sanpaolofondi.it/2021/11/09/sinodo-2021-2023-significato/> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).

⁹ Por. M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. I: *Dzieje*, Tarnów 1994, s. 7.

Synod stanowi zatem doświadczenie „podążania razem”. Wierzący są *σύνδοτοι*, towarzyszami drogi, powołanymi do dawania świadectwa i głoszenia słowa Bożego. Termin ten w języku greckim kościelnym wyraża wezwanie do zgromadzenia¹⁰. Od pierwszych wieków słowo „synod” wyznacza zgromadzenia kościelne zwoływane na różnych poziomach (diecezjalnym, prowincjalnym lub regionalnym, patriarchalnym, powszechnym) w celu rozeznawania, w świetle słowa Bożego i wsłuchując się w Ducha Świętego, kwestii doktrynalnych, liturgicznych, kanonicznych i duszpasterskich.

Synodalność jest „konstytutywnym wymiarem Kościoła, który przez niego objawia się i konfiguruje jako Lud Boży”¹¹. Synodalność wyrasta z reformy Kościoła. Jest ona sposobem życia i działania opartym na wspólnej godności i misji wszystkich ochrzczonych, ich czynnym zaangażowaniu w ewangelizację. Należy ją odróżnić od kolegialności, która ma precyzyjne znaczenie teologiczne i odnosi się do sprawowania posługi biskupiej¹². Kolegialność (łac. *colligere* – łączyć, gromadzić) to sposób sprawowania władzy w Kościele wynikający z apostołowości Kościoła, związany z pasterską posługą biskupów w jedności z papieżem (prymat) i pod jego przewodnictwem z prezbiterami (rada kapłańska) i wiernymi świeckimi (rada duszpasterska), będącej wyrazem wspólnej troski o Kościół¹³. Kolegialność biskupów nie jest zniesiona przy okazji synodalności.

Synodalności nie należy zestawiać i mylić z parlamentaryzmem, teokracją czy demokracją. Synodalność nie decentralizuje już istniejących hierarchicznych struktur ani też ich nie demokratyzuje.

Synodalnie, czyli razem. Wszyscy jako ochrzczeni: duchowni, osoby życia konsekrowanego i świeccy, realizujemy z właściwymi sobie cha-

¹⁰ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, <https://archibial.pl/synod/12-miedzynarodowa-komisja-teologiczna-synodalnosc-w-zyciu-i-misji-kosciola/> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).

¹¹ Tamże.

¹² Por. K. BRONK, *Międzynarodowa Komisja Teologiczna o synodalności*, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2018-05/miedzynarodowa-komisja-teologiczna-synodalnosc-dokument-swieccy.html> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).

¹³ Por. S. NAPIÓRKOWSKI, *Kolegialność*, w: B. Migut (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, k. 322.

ryzmatami misję Kościoła, którym jesteśmy, a jest ona jedna i ta sama: głosić Chrystusa Zmartwychwstałego, jednoczyć z Bogiem Trójjedynym i podtrzymywać nadzieję życia wiecznego.

Pogłębianiu świadomości synodalnej sprzyjały synody w Kościele, które były wprowadzane jako miejsce rozstrzygania spraw doktrynalnych czy jurysdykcyjnych, z którymi biskup miejscowy nie był w stanie poradzić sobie sam.

Via historica

Via historica poprzez studium starożytnych dokumentów stara się wykazać, że Kościół Rzymskokatolicki jest Kościołem chrześcijańskim od zawsze i że występuje w historii jako społeczność jedna, widzialna, trwała i hierarchicznie zorganizowana¹⁴. Metoda ta służy do ukazania także synodów jako komplementarnych wydarzeń tworzących tożsamość Kościoła katolickiego.

Synody w starożytności. Synody mają bardzo długą tradycję i u swych początków były zgromadzeniem zwoływanym po to, by rozważyć ważne dla danego Kościoła lokalnego sprawy. Zwyczaj ich zwoływania na Wschodzie pojawił się w drugiej połowie II wieku, a w Kościele na Zachodzie w III wieku. Najstarsze synody odbywały się w Azji Mniejszej i stanowiły formę kolegialnego działania Kościoła. Źródeł kolegialności dopatrujemy się w synodalnym spotkaniu – później, z racji powagi podjętych tam ustaleń – nazwanym „Soborem Apostolskim” z ok. 50 roku (por. Dz 15)¹⁵. Wówczas pod wpływem św. Pawła pierwotny Kościół otworzył się na głoszenie Dobrej Nowiny narodom pogańskim, równocześnie uwalniając chrześcijan pochodzących z tych narodów od restrykcyjnego zachowywania przepisów Prawa Mojżeszowego. To wydarzenie stało się modelem dla działania wspólnoty Kościoła w następnych pokoleniach. Warto podkreślić, że na synodach zwracano uwagę na zacho-

¹⁴ Por. A. A. NAPIÓRKOWSKI, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2012, s. 16.

¹⁵ Por. F. BÉCHEAU, *Historia soborów*, Kraków 1998, s. 11.

wanie depozytu wiary i wierności apostołskiej Tradycji. Jako że gminy chrześcijańskie rozwijały się początkowo przede wszystkim w większych ośrodkach administracyjnych, one stawały się też ośrodkami życia chrześcijańskiego, siedzibami biskupstw i – co za tym idzie – miejscami zwoływanych przez nich pierwszych synodów. Do znaczących spośród nich, nie umniejszając rangi pozostałych, zaliczyć można zainspirowane przez papieża Wiktora (zm. ok. 199 roku) synody m.in. w Rzymie, Galii (w Lyonie) czy Poncie, które dotyczyły daty obchodzenia Świąt Wielkanocnych¹⁶; synody podejmujące problem traktowania „upadłych” (*lapsi*) w czasie prześladowań za panowania cesarza Decjusza w latach 250-251¹⁷ czy synody afrykańskie mierzące się z błędem donatyzmu (253-256)¹⁸, lub odbywane w okresie chrześcijańskiej starożytności synody w Arles (314 rok; 473 rok), w Kartaginie (418 rok), w Orange (529 rok) i wielokrotnie w Toledo (pierwszy raz w 400 roku)¹⁹.

Były to synody regionalne lub patriarchalne, którym przewodniczył tzw. *πρώτος*, czyli pierwszy w metropolii czy patriarchacie²⁰. Na nich ogłaszano duchowieństwu zarządzenia Stolicy Apostolskiej oraz uchwały synodów prowincjalnych. Podczas synodów dokonywano zmian w rubrykach liturgicznych, a także podawano do wiadomości instrukcje własne biskupów. Z urzędu w synodach miała uczestniczyć kapituła katedralna, duchowieństwo stolicy diecezji oraz przedstawiciele księży z terenu. Jedynie biskup posiadał władzę stanowienia prawa. Wszyscy pozostali mieli głos doradczy.

O uchwałach synodu partykularnego informowano zarówno biskupa Rzymu, jak też sąsiednie metropolie. „Kanony Apostolskie” – tekst pochodzący z okresu między IV a V wiekiem – stwierdzają, że miejscowy biskup nie powinien robić niczego „ważnego” bez zgody biskupa „nad-

¹⁶ Por. K. SCHATZ, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2002, s. 15.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. W. KASPER, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Kraków 2014, s. 478; K. SCHATZ, *Sobory powszechne...*, dz. cyt., s. 15-16.

¹⁹ Por. W. KASPER, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 478.

²⁰ Por. tamże, s. 479.

rzędnego”. Ale pewne problemy dotyczą całego Kościoła²¹. Stosunkowo wcześniej utrwaliła się tradycja wymiany ustaleń podejmowanych na synodach partykularnych, w łączności z Rzymem. Papieże posiadali prawo akceptacji uchwał synodalnych bądź też odrzucania ustaleń błędnych doktrynalnie lub niewłaściwych pod względem moralności i dyscypliny kościelnej.

Stopniowo kształtowały się reguły określające autorytet synodów i soborów²². Nazwę „synod” zaczęto stosować do zgromadzeń partykularnych, zwoływanych w Kościołach lokalnych (diecezje, prowincje). Synody stały się zwyczajną formą funkcjonowania Kościoła, który na tej drodze podejmował wiążące decyzje oraz strzegł jedności wiary i obyczajów.

Większe zgromadzenia, zwoływane także przez późniejszych cesarzy chrześcijańskich, podczas których obradowali przedstawiciele wspólnot wielu prowincji i regionów, zaczęto nazywać soborami. Jak zauważa Jacek Jezierski za Walterem Kasperem: „synody partykularne należały do zwyczajnego sposobu funkcjonowania Kościoła. Natomiast sobory z natury rzeczy były wydarzeniami nadzwyczajnymi”²³. Pierwszym przykładem takiego zgromadzenia był Sobór Nicejski zwołany przez Konstantyna Wielkiego w 325 roku, który nazwano pierwszym soborem powszechnym²⁴. Po raz pierwszy, poprzez synodalne sprawowanie posługi biskupów, ἑξουσία, czyli autorytet zmartwychwstałego Pana, który prowadzi i kieruje drogą Ludu Bożego w Duchu Świętym, wyraził się instytucjonalnie na poziomie uniwersalnym.

Pierwsze osiem soborów powszechnych (Nicea – 325 rok; Konstantynopol I – 381 rok; Efez – 431 rok; Chalcedon – 451 rok; Konstantynopol II – 553 rok; Konstantynopol III – 680 rok; Nicea II – 787 rok; Konstantynopol IV – 869/870 rok)²⁵ było dziełem cesarzy wschodnio-rzymskich²⁶.

²¹ Por. *Kanony (Reguły) świętych Apostołów*, <https://forumdlazycia.wordpress.com/2018/11/21/kanony-reguly-swietych-apostolow/> (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).

²² Por. J. JEZIEŃSKI, *Synody i synodalność*, w: P. Rabczyński (red.), *Synodalność. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, Pelplin 2020, s. 33.

²³ Tamże, s. 31.

²⁴ Por. K. SCHATZ, *Sobory powszechne...*, dz. cyt., s. 26.

²⁵ Por. M. STAROWIEYSKI, *Sobory Kościoła niepodzielonego...*, dz. cyt., s. 33.

²⁶ Por. J. DYL, *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, Tarnów 1997, s. 8.

Osobny charakter miały papieskie rzymskie synody (zainicjowane w IV wieku), w których oprócz papieża uczestnikami byli biskupi środkowej i południowej Italii wraz z wyspami. Klaus Schatz SJ zwraca uwagę, że „synod rzymski praktycznie stanowił organ doradczy papieża”²⁷, papież dominował, a biskupi biorący w nim udział byli tylko *primi inter pares*.

Synody w średniowieczu. Zgromadzenia synodalne miały swoją kontynuację w średniowieczu. Jak podają Michel Parisse i Jerzy Kłoczowski, synody w XI i XII wieku były zwoływane we Francji przez legatów papieskich m.in. w sprawach inwestytury i symonii²⁸. Między IV Soborem Konstantynopolskim (869-870) a I Soborem Laterańskim (1123 rok), a więc przez ok. 253 lata nie zwołano soboru powszechnego.

Siedem kolejnych soborów średniowiecznych (I Sobór Laterański – 1123 rok; II Sobór Laterański – 1139 rok; III Sobór Laterański – 1179 rok; IV Sobór Laterański – 1215 rok; I Sobór Lyonński – 1245 rok; II Sobór Lyonński – 1274 rok; sobór w Vienne – 1311-1312) było dziełem papieża i wywodziło się z synodów papieskich²⁹. Papież zwoływał je, aby wspólnie z klerem pod władzą biskupów wraz ze świeckimi wywodzącymi się spod władzy książąt omawiać sprawy bieżące ich dotyczące. Pierwsze z tych zgromadzeń zwoływano w różnych celach. Głównie chodziło o zachowanie czystości wiary, kościelnej dyscypliny i porządku.

Osobnym problemem po tych pierwszych soborach, zwanych „soborami jedności i reformy”, były kolejne, zwołane po kryzysie papieństwa awiniońskiego i wielkiej schizmy, sobory koncyliarystyczne, głoszące dominację soboru powszechnego nad papieżem (sobór w Konstancji – 1414-1418; sobór w Bazylei – 1431-1437, sobór w Ferrarze-Florencji – 1438-1442 i sobór w Rzymie – 1442-1445)³⁰. Koncyliaryści odeszli bowiem od uznanej zasady, że kolegium biskupów istnieje wyłącznie z głową

²⁷ K. SCHATZ, *Sobory powszechne...*, dz. cyt., s. 20.

²⁸ Por. M. PARISSÉ, J. KŁOCZOWSKI, *Władcy chrześcijańscy a Kościół. Spór o inwestyturę i jego skutki*, w: A. Vauchez (red.), *Historia chrześcijaństwa*, t. 5: *Ekspansja Kościoła rzymskiego 1054-1274*, Warszawa 2001, s. 94-95.

²⁹ Por. J. DYL, *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 20.

³⁰ Por. K. SCHATZ, *Sobory powszechne...*, dz. cyt., s. 13.

Kościoła – papieżem i pod jego przewodnictwem kieruje Kościołem³¹. Jeśli chodzi o ich strukturę, to przejęły one rolę wcześniejszych soborów z tą różnicą, że nie pojmowały siebie jako papieskie gremia doradcze ani jako zgromadzenia Kościołów lokalnych (jak dawne sobory), ale jako najwyższą instancję Kościoła powszechnego, rozumianego w sposób korporacyjny (wyjątek stanowił sobór we Florencji)³².

Przeciw „koncyliarystycznemu” synodowi w Pizie z 1511/1512 roku jako „antysobór” zwołany został V Sobór Laterański, który stanowił powrót do typu późnośredniowiecznych soborów papieskich. Jako ostatni generalny synod papieski tenże V Sobór Laterański (1512-1517) zamknął serię papieskich synodów/soborów.

Synody nowożytne. Po rozłamie Kościoła w XVI wieku synody i sobory nie stanowiły już zgromadzenia świata chrześcijańskiego, lecz były wyłącznie zgromadzeniami Kościoła katolickiego. Sobory nowożytne, w tym Sobór Trydencki (1545-1563), bardziej zwracały uwagę na kwestie doktrynalne, nie zaniedbując problemów dyscypliny kościelnej³³. Sobór Trydencki został zwołany w odpowiedzi na reformację protestancką. Zarówno Sobór Trydencki, jak i po nim zwoływane kolejne były próbą określenia miejsca Kościoła katolickiego w świecie, który coraz bardziej poddany został sekularyzacji (Vaticanum I i II). W ich składzie znowu dominowali biskupi, na czele z papieżem wraz z przedstawicielami bardziej znaczących zakonów³⁴.

W latach 1869-1870 w Watykanie odbył się I Sobór Watykański w celu określenia dogmatów prymatu i nieomyłności papieża. Odmienny był II Sobór Watykański (1962-1965), który skoncentrował się głównie na rzeczywistości Kościoła i czasów jemu współczesnych drugiej połowy XX wieku. Doświadczenie Kościoła zgromadzone na II Soborze Watykańskim dało impuls do narodzin Synodu Biskupów.

W realizacji dzieła Vaticanum II dojrzało pragnienie ojców soborowych, aby podtrzymywać autentycznego ducha kolegialności. W tym celu

³¹ Por. J. DYŁ, *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 9.

³² Por. K. SCHATZ, *Sobory powszechne...*, dz. cyt., s. 13.

³³ Por. J. DYŁ, *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 8-9.

³⁴ Por. K. SCHATZ, *Sobory powszechne...*, dz. cyt., s. 13.

św. Paweł VI motu proprio *Apostolica sollicitudo* z 15 września 1965 roku ustanowił Synod Biskupów dla całego Kościoła. W dokumencie tym papież podkreślił, że „Synod Biskupów, na którym biskupi wybrani z różnych części świata niosą skuteczniejszą pomoc najwyższemu pasterzowi Kościoła, jest ukonstytuowany w taki sposób, że jest: centralną instytucją kościelną; reprezentowany przez cały Episkopat Katolicki; wieczny ze swej natury”³⁵. Pierwszy Synod Biskupów, który odbył się w 1967 roku, skupił się na temacie „Zachowanie i umocnienie wiary katolickiej, jej integralność, wigor, rozwój, spójność doktrynalna i historyczna”. Synod Biskupów – jak wspomina papież Franciszek w Konstytucji apostolskiej *Episcopalis communio* – stanowi „jedno z najcenniejszych dziedzictw Soboru Watykańskiego II”³⁶. „Odtąd Synod, nowy w swojej instytucji, ale bardzo stary w swojej inspiracji – dodaje papież – udziela Biskupowi Rzymu skutecznej współpracy”³⁷.

Synodalność odziedziczona

Dziedzictwo historii podyktowane ustrojem hierarchicznym Kościoła wspartego synodalną drogą zarówno zgromadzeń w postaci synodów i soborów, jak i współpracą papieża z instytucją Synodu Biskupów pozwala ustalić zaistniałe cechy synodalności w historii Kościoła i odpowiedzieć na pytanie: Co dziedziczymy na jej temat?

Począwszy od II wieku, synodalność to model wspólnego działania w sytuacji konfliktu, obrony przed herezjami, w razie konieczności zatwierdzenia nowego porządku kościelnego albo w przypadku sporów między biskupami. (W Azji Mniejszej synody posłużyły reakcji przeciw

³⁵ PAUL VI, Apostolic letter issued motu proprio *Apostolica sollicitudo*, https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).

³⁶ FRANCISZEK, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio* o Synodzie Biskupów, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).

³⁷ Tamże.

montanizmowi i w przypadku sporu o datę świętowania Wielkanocy czy dotyczącego heretyków). Święty Cyprian w listach z Kartaginy w Afryce Północnej, mówiąc o synodalności jako *in unum convenire*, ma na myśli nie tylko zewnętrzne spotkanie się, lecz nade wszystko *unanimitas*, zgodność w kierunku horyzontalnym i wertykalnym, tzn. zarówno w Kościele istniejącym aktualnie, jak i z Kościołem istniejącym wcześniej. U św. Augustyna można znaleźć odniesienie do synodalności przy okazji sporu z donatystami i ich rolę odnosi on do potwierdzenia prawdy wiary oraz utwierdzenia poprawnych praktyk i zwyczajów³⁸. Idea synodalności była aktualna zarówno w starożytności, jak i w średniowieczu. Również w katolickiej odnowie po reformacji pełni ważną rolę i jest obecna w działaniu m.in. Karola Boromeusza (zm. 1584 roku), który zwoływał synody reformy kościelnej w Mediolanie i przyczynił się do zredagowania kryteriów soborów ekumenicznych, w związku z czym dzisiaj wymienia się ich 21.

Prawdą jest, że w zestawieniu z prawosławiem katolicyzm utrzymywał kolegialność, a prawosławie – synodalność. Obydwa wyznania praktykowały i nadal praktykują działania związane ze zwoływaniem synodów i soborów oraz traktują te zgromadzenia jako miejsca obecności biskupów i osób świeckich, nawet jeśli uczestniczą w nich bez prawa głosu. Odmienne rozumienie synodalności i w niej urzędu biskupiego towarzyszyło Kościołom wywodzącym się z reformacji. Powszechne kapłaństwo i urząd z nim związany było traktowane jako współuczestnictwo we władzy biskupa, a nawet dawało przywilej równej pozycji. Stąd biskup włączony w synodalność wielokrotnie w dużym stopniu był związany postanowieniami synodu, na którym większość mogli stanowić świeccy przyczyniający się do akceptacji uchwał zatwierdzonych podczas jego trwania. W tradycyjnej wspólnotcie anglikańskiej, o strukturze episkopalnej, także praktykowano od XX wieku *Synodical Government* – parlament synodalny.

Katolicyzm opierając synodalność o eklezjologię *communio* (wspólnoty), utrzymał potrzebę jej odniesienia do zgromadzeń synodalnych/soborowych zarówno w celu podejmowania uchwał (*collegialitas effectiva*), jak też i w celu utrzymania ducha odpowiednio braterskiej

³⁸ Por. W. KASPER, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 478.

praktyki rzutującej na styl życia wszystkich ochrzczonych w Kościele (*collegialitas affectiva*).

Dziedzictwo historii podyktowane ustrojem hierarchicznym Kościoła wspartego synodalną drogą zarówno zgromadzeń w postaci synodów i soborów, jak i współpracą papieża z instytucją Synodu Biskupów zmusza do postawienia pytania: Jak dzisiaj, na różnych poziomach (od lokalnego do powszechnego), realizuje się to „podążanie razem”, które pozwala Kościołowi głosić Ewangelię, zgodnie z powierzoną mu misją; i do jakich kroków zachęca nas Duch Święty, abyśmy wzrastali jako Kościół?

Aggiornamento

We współczesnym świecie wszyscy wierzący mają tę samą misję, aby być w komunii. Oznacza to podążanie razem, ponieważ wierzący w Kościele na mocy chrztu świętego zostali odrodzeni przez jednego Ducha, włączeni w jedno Ciało, ukierunkowani na jeden cel, ożywieni jedną wiarą i zamieszkani przez jedną miłość, napędzani jedną nadzieją, która objawia wspólną godność dziecka Bożego i wspólne powołanie. W Kościele, aby kroczyć razem, należy zadbać o wypracowanie drogi synodalnej, która sprzyja rozumieniu takiego stylu życia chrześcijan tworzących tę wspólnotę. Aby to osiągnąć, niezbędna jest zmiana mentalności współczesnego człowieka. Chodzi o wdrożenie zasady synodalności polegającej na wzajemnym działaniu, uzupełnianiu się i obdarowywaniu charyzmatami.

Ważne jest to, aby odkryć urok, walor realizacji podróży w kroczeniu razem z Bogiem, z Jego Synem Jezusem Chrystusem w obecności Ducha Świętego. W tym sensie wyrażenie „synodalność” jest zbieżne z komunią w wymiarze horyzontalnym i wertykalnym: iść razem z Bogiem Trójjedynym i iść razem do Boga. Pójście razem z Bogiem oznacza przede wszystkim poznanie Go i Jego istoty oraz dzieła, wejście z Nim w relację osobową, związanie z życiem Jezusa, z historią Kościoła. Iść razem z Bogiem to w praktyce poznać Go i pokochać. Poznać Boga można przez modlitwę, sakramenty, medytację nad Jego słowem i słowami ojców Kościoła, a pokochać – pozostając wiernym tradycji i doświadczeniu życia chrześcijańskiego poprzez dzieła miłosierdzia względem innych ludzi. W praktyce

są to zależności wprost proporcjonalne. Im większe jest zaangażowanie w poznanie Boga, tym bardziej można Go pokochać.

Synodalność oznacza zatem chodzenie wśród innych wierzących. Tutaj mierzy się być może najdelikatniejszy aspekt drogi synodalnej. Chodzenie z Bogiem, chodzenie z Chrystusem może wydawać się możliwe, ale wspólne, permanentne chodzenie to żmudne przedsięwzięcie, gdyż oznacza potrzebę zmiany mentalności z tej egoistycznej na bardziej wspólnotową. Nawet w relacji do tych, którzy nie znają Chrystusa, a których Karl Rahner SJ nazwał „chrześcijanami anonimowymi”³⁹.

Przeżywanie świadomości synodalności w praktyce oznacza zastosowanie jej mechanizmu do urzeczywistniania się Kościoła jako *communio* osób z Bogiem i przy Bogu razem z innymi: świeccy wraz z osobami życia konsekrowanego i duchownymi wszystkich szczebli hierarchicznych.

Po II Soborze Watykańskim wyakcentowano biskupią i prezbiterialną „kolegialność”, podczas gdy termin „synodalność” był rzadko obecny w katolickim języku kościelnym. A kiedy przywoływano synodalność, czyniono to w odniesieniu do instytucji Wschodnich Kościołów Prawosławnych, wskazując terminem „synod – synodalność” na ich formę rządów. Papież Franciszek zaczął używać terminu „synod – synodalność” o szerszym znaczeniu. Synod jest procesem i sposobem życia Kościołem. Synod jest drogą kościelną, którą wszyscy muszą odbyć razem, ponieważ chrześcijanie są towarzyszami podróży, synodalnymi. Synod jest wyrazem braterstwa ochrzczonych; synod jest najbardziej widoczną formą komunii. Synod to także liturgia będąca aktem świętego, sakramentalnego zgromadzenia⁴⁰.

Trzeba zatem przyjąć koncepcję synodalną, która wykracza poza sens wydarzenia celebrowanego: synodalność jako styl życia kościelnego, jako proces dotykający uczuć i rozumu. Synodalność nie może być manierą

³⁹ Por. K. RAHNER, *I Cristiani anonimi*, w: tegoż, *Nuovi saggi I*, Rzym 1968, s. 759-772; TENŻE, *Cristianesimo anonimo e compito missionario della Chiesa*, w: tegoż, *Nuovi saggi IV*, Rzym 1973, s. 619-642; TENŻE, *Osservazioni sul problema del cristiano anonimo*, w: tegoż, *Nuovi saggi V*, Rzym 1975, s. 677-697.

⁴⁰ Por. E. SZTAFAROWSKI, *Synod Biskupów nowym organem kolegialnym*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik Prawno-Historyczny” 3-4(16) (1973), s. 111-169.

zarezerwowaną dla kadr, hierarchii, tych, którzy stoją na czele grup lub instytucji, ale ma stawać się stylem życia ochrzczonych, w którym każdy z osobna ma prawo do bycia wysłuchanym i może stawić czoła sobie w dialogu, który nie wyklucza konfliktów. Synodalność ma znaleźć się w zbieżności z kościelną miłością braterską, aby doprowadzić do refleksji nad posłuszeństwem. Zgodnie ze starożytną zasadą kościelną: *quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* – to, co dotyczy wszystkich, przez wszystkich musi być przedyskutowane i zatwierdzone⁴¹.

Aby zrozumieć proces synodalny, trzeba uświadamiać, że synodalność będzie drogą chrześcijan pod hegemonią Ducha Świętego obiecanego przez Jezusa Chrystusa Jego Kościołowi. *Syn* (razem z) nie tylko zakłada, że chrześcijanie idą razem, ale także obejmuje działanie Ducha Świętego, który wzywa, zstępuje, inspiruje i towarzyszy całemu procesowi synodalnemu. Synodalność warunkowana jest „nawróceniem serca”; natchnieniem, które wskazuje, zaznacza, ukazuje i objawia, jaka jest droga zgodności z wolą Bożą. Innymi słowy, musi to być kwestia zorganizowania wszystkiego, tak aby Duch Święty mógł dokończyć rozpoczęte dzieło. Synodalność zawiera konkretne etapy w jej realizacji i praktykowaniu.

Na początku istotne jest słuchanie: słuchanie Kościoła, słuchanie w Kościele. Zawsze pojawiają się potrzeby, wyzwania, kryzysy, konflikty, które należy najpierw wysłuchać, a nie zaniedbać lub usunąć. Pierwszym krokiem synodalnym pozostaje wzajemne słuchanie, zabieranie głosu przez wszystkich, bez wykluczania kogokolwiek, wola nieukrywania ani nieusuwania konfliktów, którym należy stawić czoła, afirmacja braterstwa poprzez uznanie podmiotowości drugiego i jego odpowiedzialności. Całe zgromadzenie, a w nim każdy ze słuchających i mówiących, jest w stanie okazać zgodę z całym Kościołem.

Następnie konieczne jest rozpoczęcie podróży w celu podjęcia namysłu i decyzji. Wszystkie przewidziane do tej pory ciała kościelne do sprawowania synodalności – Synod Biskupów, Synod Diecezjalny, Rada Kapłańska i Duszpasterska, Parafialna Rada Duszpasterska – mają charakter konsultacyjny, tzn. przewidują konsultacje w celu doprowadzenia

⁴¹ Por. I. MERELLO ARECCO, *La máxima „Quod omnes tangit”. Una aproximación al estado del tema*, „Revista de Estudios Histórico-Jurídicos” 27 (2005), s. 163-175.

do obrad synodalnych. Konsultowanie oznacza przyjęcie opinii lub propozycji, która pochodzi od zgromadzenia lub jego członków, ale władza nie jest związana tymi propozycjami.

Obrady w Kościele odbywają się za zgodą wszystkich, ale nigdy bez władzy duszpasterskiej papieża, biskupa, proboszcza, który bierze osobistą odpowiedzialność za decyzję.

Rozpoznawanie jest aktem kościelnym, inspirowanym słowem Bożym, owocem badania znaków czasu, zrodzonym przez słuchanie i braterską konfrontację, która wymaga pomocy wszystkich, aby wspólnie opracować i zdecydować o tym, co jest następnie rozważane przez władzę duszpasterską, która nie może obejść się bez wkładu różnych posług i charyzmatów kościelnych. Synodalność nie kończy się zatem na celebrowanym wydarzeniu synodu, ale musi jawić się jako codzienny styl Kościoła: iść razem, pasterze i Lud Boży, w pielgrzymce, którą cały Kościół odbywa do królestwa. *Ex concordantia subsistit ecclesia* – „Kościół trwa na podstawie zgody” między wszystkimi jego członkami⁴².

Należy podkreślić trzy znaczenia synodalności, rozważając różne rzeczywistości w życiu i misji Kościoła. Przede wszystkim osobliwy styl, który kwalifikuje jego zwykły sposób życia i pracy. Po drugie, struktury i procesy, które wyrażają komunę synodalną na poziomie instytucjonalnym. Wreszcie terminowa realizacja tych wydarzeń lub aktów – od synodu diecezjalnego po sobór ekumeniczny – w których Kościół jest powołany do działania synodalnego na poziomie lokalnym, regionalnym i powszechnym.

Papież Franciszek w realizacji synodalności wykracza poza tradycyjną figurę piramidalną, która wciąż charakteryzuje pewną zbiorową wyobraźnię. Proponuje bowiem Kościół synodalny, wykorzystując sugestywny obraz odwróconej piramidy. Teologia synodalności jest oryginalnym i jednorodnym rozwinięciem wydarzenia soborowego i jego eklezjologicznego Magisterium. Zapewnia ramy interpretacyjne dla zrozumienia i życia hierarchiczną służbą (szczyt piramidy, która jest umieszczona

42 Por. J. KUPCZAK, *Kolegialność i synodalność w Kościele*, <http://archiwum.std.uwb.edu.pl/art/2019-1.pdf> (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).

u podstawy) jako pokorną służbę dla Ludu Bożego (podstawa, która jest umieszczona na górze)⁴³.

Synodalność opiera się na dwóch filarach: *sensus fidei* całego Ludu oraz kolegalności sakramentalnej episkopatu w komunii ze Stolicą Apostolską. Zachęca nas do rozwijania komunii synodalnej między wszystkimi, niektórymi i jednym, wyrażając dary ludu chrześcijańskiego, misję biskupów i posługę następcy św. Piotra.

Wymiana między prorocstwem wiernych, rozeznaniem kolegium biskupów i przewodnictwem posługi Piotrowej wzbogaca Kościół. Pomaga połączyć wymiar wspólnotowy Ludu Bożego, kolegalną komunie episkopatu i prymat diakonijny biskupa Rzymu. Podobny proces zachodzi w Kościołach lokalnych i w grupach Kościołów. Kościół synodalny żyje w stylu partycypacyjnym i współodpowiedzialnym.

Pojęcie synodalności jest rozróżniane i skorelowane z pojęciami komunii i kolegalności, sercem doktryny Vaticanum II. Jeśli chodzi o komunie, synodalność ukazuje konkretny sposób jej przeżywania, który w historii przejawia się w uczestnictwie uczniów we wspólnocie miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego. Mówi również coś szczególnego w odniesieniu do kolegalności, ponieważ pojęcie to wyraża znaczenie i wykonywanie posługi biskupów jako członków Kolegium Biskupów w hierarchicznej komunii z biskupem Rzymu, aby służyć Kościołom lokalnym i Kościołowi powszechnemu. Dynamizm synodalny zakłada, że uczestnictwo i współodpowiedzialność wszystkich ochrzczonych są wyrażone w specyficznym wykonywaniu kolegalnej władzy niektórych i w przewodnictwie jednego, zarówno w każdym Kościele diecezjalnym, jak i na swój sposób w całym Kościele.

Synodalna dynamika bazuje na nawróceniu duszpasterskim wszystkich: duchownych i wiernych świeckich. Chodzi przede wszystkim o wejście w proces nawrócenia, w gotowości do otrzymania daru Ducha Chrystusa, zarówno na płaszczyźnie osobistej, jak i duszpasterskiej, aby rozwijać styl i praktykę synodalną, która w coraz większym stopniu uszanuje potrzeby przekazywania radości Ewangelii, odpowiadając na znaki czasu.

⁴³ Por. *Siostra Becquart: synodalność jest w DNA rodziny*, <https://www.ekai.pl/sisotrabecquart-synodalnosc-jest-w-dna-rodziny/> (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).

Święty Paweł VI promował Kościół dialogu, a św. Jan Paweł II powołał go, aby był domem i szkołą komunii. Dzisiaj Franciszek zachęca, by Kościół wszedł w proces rozeznania, oczyszczenia, reformy oraz praktyki miłości i szacunku.

Eklezjologia komunii oraz duchowość i praktyka, które z niej wynikają, angażując cały Lud Boży w misję, sprawiają, że dzisiaj jest ona bardziej potrzebna niż kiedykolwiek: wychowywać się w zasadach i metodach rozeznawania nie tylko osobistego, ale także wspólnotowego. Chodzi o to, by poprzez teologiczną interpretację znaków czasu pod przewodnictwem Ducha Świętego identyfikować i naśladować Chrystusa jako drogę, którą należy podążać w służbie zamysłu Bożego. Rozeznanie wspólnotowe pozwala odkryć wezwanie, które Bóg sprawia, że jest słyszalne w danej sytuacji historycznej.

Zakończenie

Synodalność ma być konstytutywnym wymiarem Kościoła i konkretnym wyrazem komunii eklezjalnej. Odnieść ją należy zarówno do wymiaru duchowego, nadprzyrodzonego, jak i strukturalnego, organizacyjnego Kościoła. Jeden nie wyklucza drugiego, ale są one komplementarne, tworząc wymiar egzystencjalny, personalny i wspólnotowy. Jej celem ma być zjednoczenie w Duchu Świętym z Bogiem Ojcem i Synem Bożym. Ma rzutować na owoce ewangelizacji w zmieniających się realiach życia oraz prowadzić do eklezjalnej praktyki efektywnej i afektywnej wspólnoty wierzących.

Bibliografia

Bécheau F., *Historia soborów*, Kraków 1998.

Bronk K., *Międzynarodowa Komisja Teologiczna o synodalności*, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2018-05/miedzynarodowa-komisja-teologiczna-synodalnosc-dokument-swieccy.html> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).

- Budnikowski T., *Niemiecka droga synodalna*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2020/Przewodnik-Katolicki-5-2020/Wiara-i-Kosciol/Niemiecka-droga-synodalna> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).
- Dyl J., *Sobory powszechnie w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, Tarnów 1997.
- Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio* o Synodzie Biskupów, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).
- Franciszek, *Przemówienie na otwarcie synodu*, <https://synod.org.pl/docs/materialy-dotyczace-synodu/homilie-nauczania-dotyczace-synodu-video/przemowienie-ojca-swietego-franciszka-na-otwarcie-synodu-po-polsku-pdf/> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).
- Jeziński J., *Synody i synodalność*, w: P. Rabczyński (red.), *Synodalność. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, Pelplin 2020, s. 29-46.
- Kanony (Reguły) świętych Apostołów*, <https://forumdlazycia.wordpress.com/2018/11/21/kanony-reguly-swietych-apostolow/> (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).
- Kasper W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Kraków 2014.
- Kupczak J., *Kolegialność i synodalność w Kościele*, <http://archiwum.std.uwb.edu.pl/art/2019-1.pdf> (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).
- Lomonaco A., *Sinodo 2021-2023: Significato*, <https://www.sanpaolofondi.it/2021/11/09/sinodo-2021-2023-significato/> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).
- Merello Arecco I., *La máxima „Quod omnes tangit”. Una aproximación al estado del tema*, „Revista de Estudios Histórico-Jurídicos” 27 (2005), s. 163-175.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, <https://archibial.pl/synod/12-miedzynarodowa-komisja-teologiczna-synodalnosc-w-zyciu-i-misji-kosciola/> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).
- Napiórkowski A. A., *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2012.
- Napiórkowski S., *Kolegialność*, w: B. Migut (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, k. 322-324.

- Parisse M., Kłoczowski J., *Władcy chrześcijański a Kościół. Spór o inwestyturę i jego skutki*, w: A. Vauchez (red.), *Historia chrześcijaństwa*, t. 5: *Ekspansja Kościoła rzymskiego 1054-1274*, Warszawa 2001, s. 94-95.
- Paul VI, Apostolic letter issued motu proprio *Apostolica sollicitudo*, https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).
- Rahner K., *Cristianesimo anonimo e compito missionario della Chiesa*, w: K. Rahner, *Nuovi saggi IV*, Rzym 1973, s. 619-642.
- Rahner K., *I Cristiani anonimi*, w: K. Rahner, *Nuovi saggi I*, Rzym 1968, s. 759-772.
- Rahner K., *Osservazioni sul problema del cristiano anonimo*, w: K. Rahner, *Nuovi saggi V*, Rzym 1975, s. 677-697.
- Schatz K., *Sobory powszechnie. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2002.
- Siostra Becquart: synodalność jest w DNA rodziny*, <https://www.ekai.pl/sisotra-becquart-synodalnosc-jest-w-dna-rodziny/> (odczyt z dn. 24.04.2022 r.).
- Starowieyski M., *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. I: *Dzieje*, Tarnów 1994.
- „Synodalność”. *Międzynarodowa Komisja Teologiczna wyjaśnia, co to takiego*, <https://deon.pl/kosciol/synodalnosc-miedzynarodowa-komisja-teologiczna-wyjasnia-co-to-takiego,479072> (odczyt z dn. 22.04.2022 r.).
- Sztafrowski E., *Synod Biskupów nowym organem kolegialnym*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik Prawno-Historyczny” 3-4(16) (1973), s. 111-169.
- Wąsek D., Gilski M., *Kościół, czyli my. Refleksje o synodalności*, Kraków 2022.
- Zimbaro P. G., Johnson R. L., McCann V., *Psychologia. Kluczowe koncepcje*, Warszawa 2010.

Ks. dr hab. Andrzej Proniewski, prof. UwB – kierownik Katedry Teologii Katolickiej UwB, dyrektor Instytutu Teologicznego w Białymstoku, redaktor czasopism: „Rocznik Teologii Katolickiej” i „Studia Teologii Dogmatycznej”, wiceprzewodniczący Komisji Nauk Humanistycznych Oddziału PAN w Olsztynie i w Białymstoku, członek International Institute for Hermeneutics, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Stowarzyszenia Teologów Fundamentalistów i Polskiego Towarzystwa Mariologicznego w Polsce.

ks. Tomasz Rozkrut

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0000-0002-6189-5552; e-mail: tomasz.rozkrut@upjp2.edu.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.003.15817>

ZNACZENIE INSTYTUCJI SYNODU BISKUPÓW DLA WSPÓŁCZESNEGO KOŚCIOŁA

SIGNIFICANCE OF SYNOD OF BISHOPS FOR THE PRESENT CHURCH

Abstrakt

Instytucja Synodu Biskupów została powołana do życia przez papieża Pawła VI w jego motu proprio *Apostolica sollicitudo* z 15 września 1965 roku. Sukcesywny obraz prawny instytucji został określony przez posoborowy Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku w kan. 342-348; opublikowane zostały także regulaminy Synodu Biskupów w latach 1966, 1969, 1971 oraz 2006. Można zatem powiedzieć, że wszyscy soborowi papieże, tj. św. Paweł VI, św. Jan Paweł II oraz Benedykt XVI, kształtowali obraz prawny oraz praktyczne funkcjonowanie instytucji Synodu Biskupów. Nie należy także pomijać bardzo ważnego faktu, że obecny papież Franciszek opublikował 15 września 2018 roku Konstytucję apostolską *Episcopalis communio* o Synodzie Biskupów. Do chwili obecnej odbyło się 28 zebrań różnych zebrań instytucji Synodu Biskupów; przy czym należałoby do wskazanej grupy dodać jeszcze tzw. synod holenderski. Instytucja Synodu Biskupów jest szczególną oraz wyróżniającą się instytucją w Kościele posoborowym. Składa się na to wiele elementów, nie tylko regularność zwoływania zebrań Synodu Biskupów, ale także podejmowana oraz

analizowana problematyka synodalna, która dotyczyła różnych i ważnych zagadnień życia i funkcjonowania współczesnego Kościoła. W tym kontekście szczególnego podkreślenia wymaga wskazanie na naturę teologiczno-prawną instytucji, która sprawia, że mamy do czynienia z instytucją dynamiczną, kształtującą życie Kościoła posoborowego oraz swoją strukturą zachęcającą do zainteresowania się Synodem Biskupów zarówno na płaszczyźnie doktrynalnej, jak i tej faktycznej. Już samo zwołanie każdego zebrania Synodu Biskupów jest dużym wydarzeniem eklezjalnym, które angażuje nie tylko osobę biskupa rzymskiego, od którego zebranie Synodu Biskupów w sposób totalny zależy, oraz jednocześnie uczestników zgromadzonej instytucji, ale także w mniejszym lub większym wymiarze praktycznie cały Kościół – w szczególności episkopat – równolegle do wyodrębnionych etapów Synodu, tj. jego przygotowania, samych obrad zwołanego zgromadzenia oraz etapu posynodalnego, który związany jest z realizacją postanowień synodalnych. W tym nurcie należy także wymienić przesłania doktrynalne Synodów Biskupów wraz z ich propozycjami, które ukierunkowywały Magisterium biskupów rzymskich na obszary uznawane za konieczne jako przedmiot jego wypowiedzi, przede wszystkim przez publikowanie posynodalnych adhortacji apostolskich, które z kolei – mówiąc bardzo ogólnie – w wielu jego obszarach miały sukcesywny wpływ na codzienne życie Kościoła po II Soborze Watykańskim.

Słowa kluczowe: biskup rzymski, episkopat, pomoc, II Sobór Watykański, Synod Biskupów

Abstract

Institution of the Synod of Bishops was established by Pope Paul VI in his motu proprio *Apostolica sollicitudo* dated 15 September 1965. Successive legal image of the institution was defined by the Post-Conciliar Code of Canon Law of 1983, in can. 342-348. Also, in the years 1966, 1969, 1971, and 2006 there were published rules of the Synod of Bishops. Therefore, one may say that all Popes who ruled during councils, i.e. Paul VI, John Paul II, and Benedict XVI shaped the legal image and practical operation of the institution of the Synod of Bishops. One cannot also ignore a very important fact that on 15 September 2018 the present pope, Francis, pub-

lished the *Episcopalis communio* apostolic constitution about the Synod of Bishops. Until now, there have been twenty-eight congregations of various meetings of the institution of the Synod of Bishops. However, the mentioned group should also be enlarged by so-called Dutch Synod. The institution of Synod of Bishops is a special and standing out institution in the Post-Conciliar Church. This is due to several elements, namely, not only the regular character of having meetings of the Synod of Bishops, but also the undertaken and analysed synodal problematic aspects that concerned various and important issues of life and functioning of the current Church. In this context, a special accent must be drawn to the indication of the theological and legal character of the institution that causes that we deal with a dynamic institution that shapes the life of the Post-Conciliar Church and by its structure encourages to have interest in the Synod of Bishops both on the doctrinal and factual level. Convening the Synod of Bishops is itself a major ecclesiastical event that engages not only the person of the Bishop of Rome, who is utterly responsible for its convention, but also the entire Church to a greater or lesser extent, and specifically the episcopate that is engaged in parallel in relation to the distinct stages of the Synod, i.e. its preparation, deliberations during the convened assembly, and the post-synodal stage that relates to fulfilment of synodal decisions. Considering this mainstream, one should also mention doctrinal messages of Synods of Bishops together with their propositions that directed the Magisterium of Bishops of Rome towards these areas that were considered a necessary aspect of their deliverance, essentially by publishing post-synodal apostolic exhortations which, in turn, very generally speaking had a successive influence on everyday life of the Church after the Second Vatican Council in many areas of the Church.

Keywords: Bishop of Rome, episcopate, help, Second Vatican Council, Synod of Bishops.

Wprowadzenie

Instytucja Synodu Biskupów została powołana do życia przez papieża Pawła VI w jego motu proprio *Apostolica sollicitudo* z dnia 15 września 1965 roku¹. Jest to z jednej strony dokument erygujący nową centralną instytucję Kościoła i jednocześnie ukazujący jej obraz doktrynalno-prawny².

Należy wskazać trzy motywy, które zdecydowały o utworzeniu Synodu Biskupów. Można je określić następująco: 1. konieczność ściślejszej współpracy biskupa rzymskiego z episkopatem; 2. wpływ doświadczenia soborowego na utworzenie Synodu Biskupów, 3. podkreślenie współodpowiedzialności episkopatu za cały Kościół właśnie przez instytucję Synodu Biskupów³.

Sukcesywny obraz prawny instytucji został określony przez posoborowy Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku w kan. 342-348; opublikowane zostały także regulaminy Synodu Biskupów w latach 1966⁴, 1969⁵, 1971⁶ oraz 2006⁷. Można zatem powiedzieć, że wszyscy soborowi papieże, tj. św. Paweł VI, św. Jan Paweł II oraz Benedykt XVI, kształtowali obraz prawny oraz praktyczne funkcjonowanie instytucji Synodu Biskupów.

Nie należy także pomijać bardzo ważnego faktu, że obecny papież Franciszek opublikował 15 września 2018 roku Konstytucję apostolską *Episcopalis communio* o Synodzie Biskupów, w której na samym początku czytamy: „wspólnota biskupów (*Episcopalis communio*), z Piotrem

¹ Por. PAULUS VI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Apostolica sollicitudo* quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur, 15 septembris 1965 (dalej: AS), AAS 57 (1965), s. 775-780; T. ROZKRUT, *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym. Studium historyczno-prawne*, Tarnów 2010.

² Por. A. FERNANDEZ, *Nuevas estructuras de la Iglesia. Exigencias teológicas de la Comunion Eclesial*, Burgos 1980, s. 277.

³ Por. P. HUIZING, *Un esempio di costituzionalismo nella Chiesa? Il sinodo dei vescovi*, w: F. V. Joannes (red.), *Crisi del potere nella Chiesa e risveglio comunitario*, Milano 1969, s. 224-225.

⁴ *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae*, AAS 59 (1967), s. 91-103.

⁵ *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus*, AAS 61 (1969), s. 525-539.

⁶ *Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus nonnullis additamentis percipitur*, AAS 63 (1971), s. 702-704.

⁷ *Ordo Synodi Episcoporum*, AAS 98 (2006), s. 755-779.

i pod Piotrem ukazuje się szczególnie przez Synod Biskupów, (...) który należy do najcenniejszego dziedzictwa II Soboru Watykańskiego. Od tej pory Synod, nowy w swojej instytucji, ale starożytny w swojej inspiracji, zapewnia biskupowi rzymskiemu efektywną współpracę, w ustalony przez niego sposób, w najważniejszych kwestiach, czyli takich, które wymagają szczególnej wiedzy i roztropności dla dobra całego Kościoła”⁸.

Na wstępie warto także odnotować, że do chwili obecnej odbyło się 28 zgromadzeń różnych zebrań instytucji Synodu Biskupów; przy czym należałoby do wskazanej grupy dodać jeszcze tzw. synod holenderski.

Mówiąc jeszcze inaczej, św. Paweł VI zwołał pięć Synodów Biskupów (w tym cztery Zebrania Generalne Zwyczajne oraz jedno Zebranie Generalne Nadzwyczajne Synodu Biskupów), św. Jan Paweł II – 15 Synodów Biskupów (w tym sześć Zebrań Generalnych Zwyczajnych, jedno Zebranie Generalne Nadzwyczajne, siedem Zebrań Specjalnych oraz synod holenderski)⁹, natomiast za pontyfikatu papieża Benedykta XVI odbyły się trzy Zebrania Generalne Zwyczajne (z tym że Synod Biskupów na temat Eucharystii, który miał miejsce w 2005 roku został zapowiedziany przez św. Jana Pawła II) oraz dwa Zebrania Specjalne Synodu Biskupów¹⁰. Natomiast obecny ojciec święty Franciszek przewodniczył już trzem Zebraniom Generalnym Zwyczajnym oraz jednemu Zebraniu Specjalnemu Synodu Biskupów.

Ponadto znamienym faktem jest publikowanie przez poszczególnych biskupów rzymskich tzw. posynodalnych adhortacji apostolskich,

⁸ FRANCISZEK, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio* o Synodzie Biskupów, Rzym 2018, (dalej: EC). Por. M. GRAULICH, *Episcopalis communio. Il Sinodo dei Vescovi dopo le riforme di papa Francesco*, w: J. Miñambres, B. N. Ejeh, F. Puig (red.), *Studi sul diritto del governo e dell'organizzazione della Chiesa in onore di Mons. Juan Ignacio Arrieta*, t. 2, Venezia 2021, s. 1069-1091.

⁹ Zob. T. ROZKRUT, *Synody Biskupów papieża Jana Pawła II*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 2(29) (2010), s. 23-36; TENŽE, *Il Sinodo dei Vescovi nella Chiesa postconciliare. Brevi annotazioni sul contributo di Giovanni Paolo II*, w: L. Gerosa (red.), *Giovanni Paolo II. Legislatore della Chiesa*, Città del Vaticano 2013, s. 219-223.

¹⁰ Zob. T. ROZKRUT, *Synody Biskupów papieża Benedykta XVI*, „Prawo Kanoniczne” 3(56) (2013), s. 83-102.

które to dokumenty nabrały we współczesnym Kościele dużego znaczenia doktrynalnego.

Powyzsza statystyka dobitnie wskazuje na wazną rolę i znaczenie instytucji Synodu Biskupów za pontyfikatu św. Jana Pawła II. Natomiast ogólnie możemy powiedzieć, że wymienione wieloaspektowe elementy bezsprzecznie świadczą o wyjątkowej roli i znaczeniu instytucji Synodu Biskupów we współczesnym Kościele, tym bardziej że poszczególni biskupi rzymscy, zwołując zebrania Synodu Biskupów, postrzegali zgromadzenia instytucji jako miejsce ogólnokościelnej debaty nad wybraną problematyką. Jednocześnie określali oni, z jakim rodzajem Synodu Biskupów mamy do czynienia, przez co starali się także wskazać na jego nowe elementy, przede wszystkim o charakterze praktycznym, aby w ten sposób zdynamizować obraz oraz funkcjonowanie instytucji Synodu Biskupów. Wszystko to sprawia, że obraz każdego zgromadzenia instytucji nabiera znaczenia bardzo realnego i w ten sposób ta centralna instytucja Kościoła wypełnia jeszcze lepiej swoją misję, służąc wielorako współczesnemu Kościołowi¹¹.

1. Zadania Zebrania Generalnego Zwyczajnego Synodu Biskupów

Jak wskazała ukazana na wstępie statystyka, Zebrań Generalnych Zwyczajnych Synodu Biskupów było najwięcej i można powiedzieć, że jest to zasadniczy model instytucji, który podejmuje zagadnienia ogólnokościelne. Głównie te zgromadzenia Synodu Biskupów koncentrują się – jak zauważył Jan Dyduch – na przygotowaniu doktryny oraz wskazań pastoralnych¹².

¹¹ Zob. E. GÓRECKI, *Jan Paweł II a Synod Biskupów w latach 1978-2003*, w: S. Tymoszu (red.), *Synodalność Kościoła w nauczaniu i działalności Jana Pawła II. Materiały ogólnopolskiej sesji naukowej zorganizowanej 23 października 2003 r. w Lublinie*, Lublin 2004, s. 28-33.

¹² Por. J. DYDUCH, *Synodalność jako forma uczestnictwa we władzy kościelnej*, „*Annales Canonici*” 5(2009), s. 51.

Ponadto warto podkreślić, że każde zgromadzenie Synodu Biskupów – być może szczególnie Zebranie Generalne Zwyczajne – charakteryzuje się tym, iż zarówno zwołanie samego zgromadzenia, jak i uczestniczenie w pracach Synodu Biskupów pozostaje znakiem miłości do Kościoła, gdyż jest on wspólnotą zbudowaną na wierze oraz miłości¹³. Niewątpliwie to oryginalne stwierdzenie św. Pawła VI – wypowiedziane na początku pierwszego Synodu Biskupów – ukazuje, że mamy do czynienia z instytucją wybitnie eklezjalną, którą nie da się porównać do instytucji państwowo-politycznych, a która – aby była poprawnie rozumiana – musi być postrzegana w relacji do II Soboru Watykańskiego, w szczególności do zasady komunii oraz kolegialności, które charakteryzują współczesną eklezjologię¹⁴. Ponadto każdy Synod Biskupów służy umocnieniu więzów wiary, miłości oraz wspólnej pracy duszpasterskiej, które z kolei pozostają łącznikiem biskupa rzymskiego z episkopatem¹⁵. Stąd też papież Franciszek mógł napisać: „W ciągu ponad pięćdziesięciu lat zgromadzenia Synodu okazały się cennym narzędziem wzajemnego poznania między biskupami, wspólnej modlitwy, lojalnej konfrontacji, pogłębienia doktryny chrześcijańskiej, reformy struktur kościelnych i krzewienia działalności duszpasterskiej na całym świecie. W ten sposób zgromadzenia te nie tylko ukształtowały się jako uprzywilejowane miejsce interpretacji i recepcji bogatego nauczania soborowego, ale dały także poważny impuls dla dalszego nauczania papieskiego”¹⁶.

Oprócz tych generalnych zadań Synodu Biskupów należałoby wskazać ponadto, że podejmowanie określonej tematyki przez poszczególne Zgromadzenia Generalne Zwyczajne Synodu Biskupów wpływa na to, że w całym Kościele dokonuje się sensybilizacja analizowanej problematyki wraz z ukazaniem na samym synodzie różnych kierunków rozumienia tego samego zagadnienia, co w sposób szczególny musi budzić zaintereso-

¹³ Por. PAULUS VI, *Allocutio Gratia vobis et pax in patriarchali Basilica Vaticana habita, eucharistico sacrificio concelebrato, ut episcoporum Synodi coetus inaugurentur*, AAS 59 (1967), s. 968.

¹⁴ Por. tamże, s. 967.

¹⁵ Por. PAULUS VI, *Allocutio Deo Patri omnipotenti patribus et praesulibus e Synodo episcoporum, prima coacto coetui operam navantibus*, AAS 59 (1967), s. 969.

¹⁶ EC 1.

sowanie w obszarze *munus docendi* przynależnym episkopatowi¹⁷. W ten sposób Synod Biskupów staje się dla jego uczestników wyjątkowym doświadczeniem oraz daje możliwość zapoznania się z różnymi problemami, co powinno wpływać na owocniejsze oddziaływanie duszpasterskie, np. na dzieci oraz młodzież przez prowadzoną katechezę¹⁸. Jednocześnie sama instytucja Synodu Biskupów pozostaje w służbie obranej problematyce, np. miała się przyczynić do tego, aby soborowe nauczanie o rodzinie znalazło lepsze praktyczne zastosowanie¹⁹; sami zaś ojcowie synodalni poprzez udział w Synodzie Biskupów mają możliwość wyrażania swojego zatroskania w przedmiocie zwołanego Synodu Biskupów²⁰.

Można zatem krótko powiedzieć, że każde zgromadzenie Synodu Biskupów jest odpowiedzią na problemy Kościoła (*Synodus episcoporum Ecclesiae necessitati respondet*²¹), natomiast periodyczne zwoływanie instytucji daje możliwość przedstawienia opinii z różnych Kościołów partykularnych, zaś samym biskupom szansę podzielenia się swoim doświadczeniem²². Jak zatem widać, biskupi rzymscy wskazują na coraz nowsze aspekty zwoływanego zgromadzenia Synodu Biskupów, co sprawia, że mamy do czynienia z ciągłym odkrywaniem dynamicznej natury oraz roli instytucji. I znów powróćmy do magisterium papieża Franciszka, który bardzo precyzyjnie przywołał nauczanie swojego poprzednika: „Dlatego, jak powiedział Jan Paweł II, «każde Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów jest głębokim doświadczeniem eklezjalnym, choć jego formy proceduralne można wciąż udoskonalać. Biskupi zgromadzeni na Synodzie reprezentują przede wszystkim własne Kościoły, jednakże mają

¹⁷ Por. PAULUS VI, *Allocutio Ecce ad nostrae patribus cardinalibus et praesulibus e Synodo episcoporum, cum tertius generalis coetus exitum haberet*, AAS 66 (1974), s. 631.

¹⁸ Por. TENŻE, *Allocutio Laeto animo ineunte quarto coetu generali ordinario Synodi Episcoporum, vespere in synodi aula habita*, AAS 69 (1977), s. 629-631.

¹⁹ Por. IOANNES PAULUS II, *Homilia Expedit, ut laborum in Xystino Sacello habita, VI Synodo episcoporum ineunte*, AAS 72 (1980), s. 1008, n. 3.

²⁰ Por. TENŻE, *Allocutio Misericordias Domini exeunte VI Synodi episcoporum generali coetu habita*, AAS 76 (1984), s. 285, n. 3.

²¹ TENŻE, *Allocutio Laetus, vobiscum communicans in XXX et postrema congregatione generali VIII Coetus ordinarii Synodi episcoporum habita*, AAS 83 (1991), s. 494, n. 1.

²² Por. tamże, s. 494, n. 1.

na uwadze również stanowisko Konferencji Episkopatów, przez które zostali wyznaczeni i których opinie odnośnie do omawianych kwestii przekazują. Wyrażają oni tym samym zdanie hierarchicznego ciała Kościoła i w pewnym sensie chrześcijańskiego ludu, którego są pasterzami»²³.

2. Zadania Zebrania Generalnego Nadzwyczajnego Synodu Biskupów

W dotychczasowej historii instytucji zostały zwołane dwa Zebrania Generalne Nadzwyczajne Synodu Biskupów, które według ustawodawstwa na temat instytucji zakładają szybkie załatwienie spraw²⁴. Można powiedzieć, że mają one zatem charakter zgromadzeń praktycznych.

I tak na zakończenie pierwszego z nich 27 października 1969 roku św. Paweł VI powiedział, że charakter nadzwyczajny tego Synodu Biskupów wynikał z faktu, iż jego celem było zwrócenie uwagi na zagadnienia wstępne dla przyszłego wykonywania władzy w Kościele; dlatego też to zgromadzenie synodalne miało specyficzny oraz zawężony charakter, natomiast inne Synody Biskupów (przede wszystkim Zgromadzenia Generalne) będą w przyszłości zwoływane w celu analizowania ważnych oraz pilnych zagadnień, które są związane z życiem Kościoła²⁵.

Z kolei św. Jan Paweł II wyraźnie wskazał, nawiązując do Synodu Biskupów z 1969 roku, że nadzwyczajny Synod Biskupów z 1985 roku miał na celu analizę nauczania II Soboru Watykańskiego oraz refleksję nad jego praktycznym urzeczywistnieniem 20 lat po jego zakończeniu²⁶.

²³ EC 6.

²⁴ Por. *Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984 (dalej: KPK), kan. 346 § 2.

²⁵ Zob. PAULUS VI, *Allocutio Synodum hanc extraordinariam patribus cardinalibus et praesulibus e Synodi episcoporum, laboribus iam ad finem vergentibus*, AAS 61 (1969), s. 726-730.

²⁶ „Haec vero synodus extraordinaria eo spectavit ut recoleret, recognosceret, promoveret Concilium Vaticanum II, viginti annis elapsis ex quo finem cepit”. IOANNES PAULUS II, *Allocutio Deo gratias ago in conclusionem secundae coetus generalis extraordinariae Synodi episcoporum*, AAS 78 (1986), s. 434, n. 4.

3. Zadania Zebrania Specjalnego Synodu Biskupów

Swoistego znaczenia w Kościele posoborowym nabrały Zebrania Specjalne Synodu Biskupów, które zapoczątkował św. Jan Paweł II. Ten rodzaj Synodu Biskupów, poświęcony poszczególnym kontynentom²⁷, miał na celu dość partykularne zadania:

1. Zmobilizować do nowej ewangelizacji Europy w momencie wielkich przemian społeczno-politycznych na tym kontynencie²⁸. Warto ponadto wskazać, że w czasie przemówienia podczas otwarcia II Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów dla Europy św. Jan Paweł II powiedział, iż Synod ten zamyka serię synodów kontynentalnych w przygotowaniu Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, wskazując tym samym na jeszcze jedno, wspólne, zadanie Synodów Specjalnych w perspektywie tego wielkiego oraz epokowego kościelnego wydarzenia²⁹.

Podobne zadania miał także synod amerykański, który pozostawał w służbie nawrócenia oraz ewangelizacji narodów Ameryki³⁰, jak również azjatycki, który św. Jan Paweł II określił jako „czas łaski dla całego

²⁷ Oprócz zadań wytyczanych Zgromadzeniom Specjalnym Synodów Biskupów o charakterze kontynentalnym należy dodać jeszcze zadania wyznaczone synodowi holenderskiemu oraz synodowi libańskiemu. Pierwszy z nich miał na celu wyrazić wzajemne przenikanie się Kościoła powszechnego oraz Kościoła lokalnego („Le principe de la pénétration réciproque de l’Eglise universelle et de l’Eglise locale s’exprime de manière spéciale dans ce synode”), jak to zostało wskazane przez św. Jana Pawła II w homilii wygłoszonej podczas otwarcia tego Synodu Biskupów (JEAN-PAUL II, *Homélie du pape Jean-Paul II Nos pensées à l’ouverture de l’assemblée synodale néerlandaise*, w: Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi, 1965-1988*, t. 1, Bologna 2005, s. 1330, n. 4). Natomiast synod libański miał przyczynić się do stworzenia prawdziwego oraz solidnego pokoju w tym kraju (JEAN-PAUL II, *Allocution de Jean-Paul II Ringraziamo con gioia pour l’ouverture de l’assemblée spéciale pour le Liban du Synode des évêques*, w: Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi, 1989-1995*, t. 2, Bologna 2006, s. 4912, n. 5).

²⁸ Por. IOANNES PAULUS II, *Allocutio Signore... tu hai parole inuente specialii coetu pro Europa Synodi Episcoporum habita*, AAS 84 (1992), s. 1149, n. 3.

²⁹ Por. TENŽE, *Allocutio Gesu in persona inuente Synodo episcoporum Europae*, AAS 92 (2000), s. 173, n. 1.

³⁰ Por. TENŽE, *Allocutio Vegliate e state pronti Synodo episcoporum pro America inuente*, AAS 90 (1998), s. 682 n, n. 4.

ludu chrześcijańskiego, w szczególności dla wierzących żyjących w Azji, którzy są wezwani do podjęcia nowego zadania misyjnego³¹.

Takie samo zadanie nakreślił także św. Jan Paweł II przed Specjalnym Synodem Biskupów dla Oceanii: „pasterze Oceanii zgromadzili się we wspólnocie, zjednoczeni z następcą Piotra, w celu poszukiwania nowych impulsów dla troski pasterskiej, która zachęca do głoszenia Królestwa Chrystusa pośród różnorodności kultur i tradycji ludzkich, społecznych i religijnych w cudownej różnorodności ich ludów³².

2. Dokonać porównania życia wszystkich Kościołów w Afryce z przykazaniem miłości Boga i bliźniego oraz z całym bogatym przesłaniem chrześcijańskim na temat prawdy moralnej, która odzwierciedla się w wymiarze osobistym, rodzinnym, społecznym, narodowym oraz międzynarodowym – to jest zadanie synodu afrykańskiego³³. Jednocześnie św. Jan Paweł II wskazał, że osoba biskupa rzymskiego sprawia, że kontynentalny charakter Synodu Biskupów nabiera znaczenia powszechnego³⁴.

Podsumowując, należy zwrócić uwagę, że wśród tematów dotychczasowych kontynentalnych Synodów Biskupów dominuje zasadniczo problematyka ewangelizacji. Dlatego też wszystkie kontynentalne Synody Biskupów nie mogą być postrzegane w izolacji, ale zawsze mamy do czynienia z wydarzeniem ogólnokościelnym. Można natomiast powiedzieć, że zadania Synodu Biskupów dla Afryki w relacji do innych synodów specjalnych wyróżniają się szczególnie ze względu na specyficzną sytuację oraz misję Kościoła na tym kontynencie.

³¹ TENŻE, Omily *Quello che vedi* in Mass for the opening of Special Assembly for Asia, w: Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi, 1996-2007*, t. 3, Bologna 2008, s. 5794, n. 4.

³² TENŻE, *Allocutio II Gesù il Nazareno* Synodo episcoporum pro Oceania ineunte, AAS 91 (1999), s. 443, n. 4.

³³ „Pragniemy, aby ten synod przeanalizował aplikowanie do wymogów Afryki zasad katolickiej nauki społecznej, ożywiając jednocześnie potrzebę sprawiedliwości oraz pokoju w wymiarze międzynarodowym oraz kontynentalnym”. TENŻE, *Allocutio Questo è il giorno* ineunte Synodo episcoporum pro Africa habita, AAS 87 (1995), s. 183, n. 7.

³⁴ Por. tamże, s. 180, n. 2.

4. Doradczy charakter instytucji Synodu Biskupów i jego znaczenie

Zgodnie z normą kan. 342, Synod Biskupów względem biskupa rzymskiego ma przede wszystkim charakter instytucji doradczej, z bardzo jasnym zaznaczeniem w kan. 343, że Synod Biskupów nie jest zwoływany „celem rozstrzygnięcia oraz wydawania dekretów”. Owszem Kodeks św. Jana Pawła II przewiduje, że instytucja ta mogłaby również w określonych wypadkach zostać wyposażona przez biskupa rzymskiego w głos decydujący, przy zastrzeżeniu, że decyzje synodu wymagałyby wówczas zatwierdzenia przez biskupa rzymskiego³⁵.

Kodeksowe ukazanie instytucji w tym obszarze kompetencyjnym nie odbiega od jej obrazu zawartego w motu proprio *Apostolica sollicitudo*, gdzie czytamy, że zgodnie ze swoją naturą Synod Biskupów ma charakter doradczy³⁶. Ponadto wymienione *motu proprio* mówi także, że Synod Biskupów może zostać wyposażony przez biskupa rzymskiego we władzę ustawodawczą³⁷. Można by zatem mówić w świetle przytoczonych norm prawnych o kompetencji zwyczajnej, polegającej na dyskusji oraz przedstawianiu swoich wniosków, a także delegowanej Synodu Biskupów, kiedy na mocy otrzymanej władzy podejmuje decyzje oraz wydaje stosowne dekrety³⁸. Papież Franciszek jasno to wyraził w następujący sposób: „Synod Biskupów, którego nazwa nawiązywała ideowo do staro-

³⁵ Por. KPK, kan. 343.

³⁶ „Ad Synodum Episcoporum suapte natura munus pertinet edocendi et consilia dandi”. AS, n. II.

³⁷ „Poterit etiam potestate deliberativa gaudere, ubi haec ei collata fuerit a Romano Pontifice, cuius erit in hoc casu decisiones Synodi ratas habere”. AS, n. II.

³⁸ Por. R. SOBAŃSKI, *Il concilio ecumenico. Il sinodo dei vescovi. Il collegio cardinalizio*, w: A. Longhitano (red.), *Collegialità e primato. La suprema autorità della Chiesa*, Bologna 1993, s. 103. Niektórzy kanoniści rozwijają nawet hipotezę głosu decydującego Synodu Biskupów i stwierdzają, że taka ewentualna władza instytucji mogłaby się wyrażać poprzez jego potrójny *munus*: nauczania, uświęcania oraz rządzenia, a także mieć charakter władzy ustawodawczej lub sędowniczej, przy jednoczesnym wskazaniu, że w takim wypadku Synod Biskupów działałby *nomine et auctoritate Summi Pontificis*. Por. A. G. URRU, *Istituti per l'esercizio della collegialità e del primato: il Concilio Ecumenico e il Sinodo dei Vescovi*, „Monitor Ecclesiasticus” 4(115) (1990), s. 582.

żytnej i bogatej tradycji synodalnej Kościoła, bardzo poważanej, zwłaszcza w Kościołach Wschodu, miała normalnie pełnić rolę konsultacyjną, oferując biskupowi rzymskiemu pod tchnieniem Ducha Świętego informacje i rady dotyczące różnych kwestii kościelnych. Jednocześnie Synod mógłby również korzystać z władzy decydującej, w każdym przypadku, gdyby biskup rzymski zechciał mu ją przyznać³⁹.

Dotychczasowa praktyka synodalna jest jednak taka, że nie zdarzyło się do tej pory, aby papież udzielał takiej ustawodawczej kompetencji instytucji Synodu Biskupów. Wydaje się, że taka ewentualna duża odmienność w naturze instytucji względem utrwalonego już zwyczaju – mimo że o takiej prawnej możliwości mówi także kan. 135 § 2 – byłaby trudna do wyjaśnienia doktrynalnego, gdyż Synod Biskupów nie może być postrzegany ani jako instytucja, która miałaby zastąpić sobór powszechny, ani też jako instytucja, która w sposób właściwy oraz prawny reprezentowałaby Kolegium Biskupów, stąd też instytucja ta nie jest podmiotem władzy w Kościele. Dlatego też z doktrynalnego punktu widzenia należałoby przyjąć, że mamy do czynienia z zdecydowaniem z instytucją o charakterze doradczym, która tak właśnie była postrzegana przez minione dziesięciolecie.

Tenże charakter doradczy Synodu Biskupów podkreślają także inne dokumenty oraz wypowiedzi biskupów rzymskich, spośród których na pierwszym miejscu należy wymienić posynodalną adhortację apostołską św. Jana Pawła II *Pastores gregis*. Koncentruje się ona zasadniczo na ukazaniu doradczego charakteru Synodu Biskupów, podkreślając nawet, iż mimo że faktycznie Synod Biskupów wykonuje jedynie funkcję doradczą, nie umniejsza to jednak w żaden sposób jego znaczeniu⁴⁰.

Co ciekawe, sukcesywne Dyrektorium Kongregacji Biskupów *Apostolorum successores* – odwołując się właśnie do *Pastores gregis* – stwierdza syntetycznie, że Synod Biskupów pełni cenną funkcję doradczą względem następcy św. Piotra, i nic nie wspomina na temat ewentualnych kom-

³⁹ EC 3.

⁴⁰ „Eo quod Synodus plerumque munus gerit solum consultivum, id eius pondus haud extenuat”. IOANNES PAULUS II, Adhortatio apostolica post-synodalis *Pastores gregis*, Romae 2003 (dalej: PG), 58.

petencji ustawodawczych instytucji⁴¹. Warto jednak zaznaczyć, że nawet gdyby ustawodawstwo na temat Synodu Biskupów, tj. motu proprio *Apostolica sollicitudo* z 1965 roku oraz Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku, nie przewidywało wyposażenia instytucji we władzę ustawodawczą, to trzeba wskazać, że w oparciu o normę kodeksową na temat władzy delegowanej papież ma zawsze taką możliwość i mógłby z niej dowolnie korzystać⁴².

Ponadto św. Jan Paweł II wyraźnie wskazał, że poprzez swoją funkcję doradcą względem osoby biskupa rzymskiego instytucja staje się wyrazem współodpowiedzialności episkopatu w przedmiocie powszechnego dobra Kościoła; jej głos doradczy pozostaje jednocześnie wyrazem uczestniczenia w zarządzaniu Kościołem powszechnym⁴³. Dlatego każdy głos na Synodzie Biskupów posiada duży walor, który należy postrzegać jako świadectwo, mimo że pozostaje ono na poziomie konsultacyjnym; samo zaś głosowanie finalne winno być postrzegane jako dojrzały oraz ostateczny kontrybut zwołanego zgromadzenia Synodu Biskupów, który ostatecznie powinien być kwalifikowany jako służba wspólnocie Kościoła, a w szczególniejszy sposób jego najwyższemu Autorytetowi.

Chcąc zatem określić naturę Synodu Biskupów, trzeba powiedzieć, że jest to instytucja o charakterze doradczym, a mówiąc jeszcze precyzyjniej – jest to instytucja doradcza biskupa rzymskiego⁴⁴. Juan Ignacio Arrieta zaznacza nawet, że możliwość wyposażenia instytucji w głos decydujący przez papieża nie zmienia wskazanej natury instytucji, gdyż

⁴¹ Por. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi Apostolorum successores*, Città del Vaticano 2004, 13.

⁴² Por. KPK, kan. 135 § 2.

⁴³ „Quandoquidem Synodus ipsa veritati inservit et Ecclesiae, quod veram correspondentiam totius episcopatus cum eius Capite coniuncti pro Ecclesiae beneficio demonstrat, in suffragio consultivo vel deliberativo ferendo Episcopi, una cum ceteris Synodi sodalibus, dignitate episcopali carentibus, regiminis Ecclesiae universalis participationem utique significant”. PG 58.

⁴⁴ Por. J. I. ARRIETA, *Il Sinodo dei Vescovi. Rilevanza della prassi di attuazione in ordine al compimento delle sue finalità istituzionali*, w: Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Ius in vita et in Missione Ecclesiae. Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici diebus 19-24 Aprilis 1993 in Civitate Vaticana Celebranti*, Città del Vaticano 1994, s. 316.

w takim wypadku będziemy mieli do czynienia z delegacją udzieloną przez papieża, od którego Synod Biskupów całkowicie zależy, i która to decyzja w niczym nie zmieniałaby natury prawnej instytucji, przy czym wskazuje, że wypowiedzane na zgromadzeniu opinie czy to przez poszczególnych biskupów, czy też jako propozycje całego zgromadzenia, jak również ich wartość merytoryczna, będą posiadały różny walor, a ich ostateczna ocena zostaje pozostawiona personalnemu osądowi papieża⁴⁵. Niemniej jednak walor takiego głosu doradczego wypowiedzianego przez biskupów reprezentujących Kościoły partykularne jest szczególnie⁴⁶. Wynika to z tego, że został on przygotowany tak wspólnotowo w ramach Kościoła partykularnego, jak i kolegalnie w ramach Konferencji Biskupów wraz z odpowiedzialnością za powierzony Kościół partykularny oraz z troską o cały Kościół, co sprawia, że merytorycznie jest o wiele ważniejszy niż jedynie formalnie postrzegany głos doradczy. Dlatego musi on być rozumiany w kontekście Kościoła, który jest wspólnotą wiary, i dlatego też na zgromadzeniu synodalnym mamy do czynienia nie z dowolnie pojmowanym doradzaniem, ale można powiedzieć, że ma ono charakter ze wszech miar jak najbardziej odpowiedzialny.

Konkludując, należy powiedzieć, że Synod Biskupów pozostaje instytucją o charakterze doradczym, który stanowi jego funkcję właściwą dla wyrażania swoich opinii oraz deklaracji w tych sprawach, dla których jest każdorazowo zwoływany, uczestnicząc tym samym w wykonywaniu władzy prymatu. Niektórzy wskazują na permanentny charakter doradczy instytucji, który jest wyrazem reformatorskich tendencji struktur Kościoła poprzez instytucje o charakterze kolegalnym jako odpowiedź na propozycje formułowane w okresie II Soboru Watykańskiego⁴⁷. Ponadto ten doradczy charakter Synodu Biskupów wynika także z normy kan. 334, która jasno mówi, że instytucja świadczy pomoc biskupowi rzymskiemu w wykonywaniu jego *munus*; również motu proprio *Apostolica sollicitudo*,

⁴⁵ Por. tamże, s. 316-318.

⁴⁶ Zob. KPK, kan. 393.

⁴⁷ Por. P. COLELLA, *Collegialità episcopale e Sinodo dei Vescovi*, w: AA. VV., *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico. La Chiesa dopo il Concilio*, t. 2, Milano 1972, s. 349.

mówiąc na temat wyboru przedstawicieli na zgromadzenie Synodu Biskupów, wskazuje, że trzeba uwzględnić ich kompetencje w przedmiocie prac synodalnych, co także sugeruje – aczkolwiek pośrednio – że ich zadaniem będzie udzielanie właściwych porad⁴⁸. Jasno to sformułował papież Franciszek: „członkowie zgromadzenia przedstawiają biskupowi rzymskiemu swoją opinię, aby mogła ona pomóc mu w jego posłudze Pasterza powszechnego Kościoła”⁴⁹.

Dlatego należy dopowiedzieć, że instytucja Synodu Biskupów w dalszym ciągu powinna zachować swój sprawdzony charakter doradczo-informacyjny. Jest to konkluzja, która wynika z analizy jej natury teologiczno-prawnej, jak również z doświadczenia zwołanych zgromadzeń, które m.in. charakteryzują się tym, że przez swój głos doradczy przynoszą znaczące owoce dla Kościoła posoborowego. Takie rozumienie Synodu Biskupów jest powszechnie ukazywane w licznych wypowiedziach biskupów rzymskich, a także podkreślane w analizach doktrynalnych zarówno w tych powstałych zaraz po utworzeniu instytucji, jak i w tych aktualnych⁵⁰. Należałoby do tego dopowiedzieć, że również w przyszłości ten bardzo ważny walor Synodu Biskupów powinien pozostać jego dominującą charakterystyką polegającą na dawaniu różnych propozycji biskupowi rzymskiemu, także w przedmiocie doktrynalnym oraz ustawodawczym. Ponadto taki właśnie charakter instytucji Synodu Biskupów jest dobrze postrzegany przez środowisko Kościoła oraz doktrynalnie umocowany w różnego rodzaju analizach teologiczno-prawnych, przede wszystkim w odniesieniu do zasady kolegialności afektywnej oraz do procesu budowania eklezjalnej komunii poprzez prace zgromadzenia, wraz z podkreśleniem jego współodpowiedzialności oraz współuczestnictwa⁵¹.

⁴⁸ Por. AS, n. IX.

⁴⁹ EC 7.

⁵⁰ Por. G. P. MILANO, *Il Sinodo dei Vescovi*, Milano 1985, s. 262.

⁵¹ Por. W. BERTRAMS, *De Synodi Episcoporum potestate cooperandi in exercitio potestatis primatialis*, „Periodica” 57(1968), s. 528-549.

Podsumowanie

Instytucja Synodu Biskupów jest szczególną oraz wyróżniającą się instytucją w Kościele posoborowym. Składa się na to wiele elementów, nie tylko regularność zwoływania zebrań Synodu Biskupów, ale także podejmowana oraz analizowana problematyka synodalna, która dotyczyła różnych i ważnych zagadnień życia i funkcjonowania współczesnego Kościoła. W tym kontekście szczególnego podkreślenia wymaga wskazanie na naturę teologiczno-prawną instytucji, która sprawia, że mamy do czynienia z instytucją dynamiczną, kształtującą życie Kościoła posoborowego oraz swoją strukturą zachęcającą do zainteresowania się Synodem Biskupów tak na płaszczyźnie doktrynalnej, jak i tej faktycznej.

Już samo zwołanie każdego zebrania Synodu Biskupów jest dużym wydarzeniem eklezjalnym, które angażuje nie tylko osobę biskupa rzymskiego, od którego zebranie Synodu Biskupów w sposób totalny zależy, oraz jednocześnie uczestników zgromadzonej instytucji, ale także w mniejszym lub większym wymiarze praktycznie cały Kościół – w szczególności episkopat – równoległe do wyodrębnionych etapów Synodu, tj. jego przygotowania, samych obrad zwołanego zgromadzenia oraz etapu posynodalnego, który związany jest z realizacją postanowień synodalnych. W tym nurcie należy także wymienić przesłania doktrynalne Synodów Biskupów wraz z ich propozycjami, które ukierunkowywały Magisterium biskupów rzymskich na obszary uznawane za konieczne jako przedmiot jego wypowiedzi, przede wszystkim przez publikowanie posynodalnych adhortacji apostolskich, które z kolei – mówiąc bardzo ogólnie – w wielu jego obszarach miały sukcesywny wpływ na codzienne życie Kościoła po II Soborze Watykańskim.

Funkcjonowanie współczesnego Kościoła wydaje się potwierdzać, że nie jest to czas zwoływania soborów powszechnych, zwłaszcza przy tak dużej liczbie biskupów, którzy m.in. nie tylko nie mogliby się praktycznie dobrze wypowiedzieć i współpracować ze sobą, a w szczególności z biskupem rzymskim na ewentualnym soborze powszechnym, ale byłby to także bardzo poważny problem logistyczny oraz ekonomiczny dla dzisiejszego Kościoła. Dlatego ważną instytucją pozostaje Synod Biskupów, który naturalnie nie zastępuje soboru powszechnego, jeśli

chodzi o jego kompetencje, ale posiada duże znaczenie oraz mocne oddziaływanie na współczesny Kościół.

Wydaje się jednocześnie, że papież Franciszek pragnie instytucji Synodu Biskupów nadać jeszcze większą dynamikę i znaczenie. Stąd też w przywołanej już wcześniej konstytucji apostolskiej *Episcopalis communio* napisał: „Synod Biskupów jest wezwany, podobnie jak każda inna instytucja kościelna, by stawać się bardziej «odpowiednim kanałem, bardziej do ewangelizowania dzisiejszego świata, niż do zachowania stanu rzeczy»⁵². Konieczne jest przede wszystkim, jak już tego sobie życzył Sobór, aby Synod, mając świadomość, że «troska o głoszenie Ewangelii na całym świecie należy przede wszystkim do kolegium biskupów», zaangażował się w promowanie «szczególnie działalności misyjnej, najważniejszego i najświętszego zadania Kościoła»⁵³⁵⁴. Padły w niej również słowa: „Już Jan Paweł II stwierdził: «być może, iż instrument ten będzie jeszcze można ulepszać. Być może, iż kolegialna odpowiedzialność pasterska jeszcze pełniej może się w Synodzie wyrażać»⁵⁵.

Bibliografia

- Paulus VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Apostolica sollicitudo* quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur, 15 septembris 1965, AAS 57 (1965), s. 775-780.
- Paulus VI, *Allocutio Gratia vobis et pax* in patriarchali Basilica Vaticana habita, eucharistico sacrificio concelebrato, ut episcoporum Synodi coetus inaugurarentur, AAS 59 (1967), s. 963-969.
- Paulus VI, *Allocutio Deo Patri omnipotenti* patribus et praesulibus e Synodo episcoporum, prima coacto coetui operam navantibus, AAS 59 (1967), s. 969-975.

⁵² FRANCISZEK, Adhortacja *Evangelii gaudium*, Rzym 2013, 27.

⁵³ II Sobór Watykański, Dekret *Ad gentes divinitus* o misyjnej działalności Kościoła, Rzym 1965, 22.

⁵⁴ EC 1.

⁵⁵ EC 4.

- Paulus VI, Allocutio *Synodum hanc extraordinariam* patribus cardinalibus et praesulibus e Synodi episcoporum, laboribus iam ad finem vergentibus, AAS 61 (1969), s. 726-730.
- Paulus VI, Allocutio *Ecce ad nostrae* patribus cardinalibus et praesulibus e Synodo episcoporum, cum tertius generalis coetus exitum haberet, AAS 66 (1974), s. 631-639.
- Paulus VI, Allocutio *Laeto animo* ineunte quarto coetu generali ordinario Synodi episcoporum, vespere in synodi aula habita, AAS 69 (1977), s. 629-631.
- Ioannes Paulus II, Homilia *Expedit, ut laborum* in Xystino Sacello habita, VI Synodo episcoporum ineunte, AAS 72 (1980), s. 1007-1011.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *Misericordias Domini* exeunte VI Synodi episcoporum generali coetu habita, AAS 76 (1984), s. 281-289.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *Deo gratias ago* in conclusione secundae coetus generalis extraordinariae Synodi episcoporum, AAS 78 (1986), s. 431-438.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *Laetus, vobiscum communicans* in XXX et postrema congregatione generali VIII Coetus ordinarii Synodi episcoporum habita, AAS 83 (1991), s. 494-499.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *Signore... tu hai parole* ineunte speciali coetu pro Europa Synodi Episcoporum habita, AAS 84 (1992), s. 1148-1151.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *Questo è il giorno* ineunte Synodo episcoporum pro Africa habita, AAS 87 (1995), s. 179-185.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *Vegliate e state pronti* Synodo episcoporum pro America ineunte, AAS 90 (1998), s. 680-688.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *II Gesù il Nazareno* Synodo episcoporum pro Oceania ineunte, AAS 91 (1999), s. 441-444.
- Ioannes Paulus II, Allocutio *Gesù in persona* ineunte Synodo episcoporum Europae, AAS 92 (2000), s. 173-176.
- Ioannes Paulus II, Adhortatio apostolica post-synodalis *Pastores gregis*, Romae 2003.
- Jean-Paul II, *Homélie du pape Jean-Paul II Nos pensées à l'ouverture de l'assemblée synodale néerlandaise*, w: Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi, 1965-1988*, t. 1, Bologna 2005, s. 1326-1333.

Jean-Paul II, Allocution de Jean-Paul II *Ringraziamo con gioia* pour l'ouverture de l'assemblée spéciale pour le Liban du Synode des évêques, w: Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 1989-1995, t. 2, Bologna 2006, s. 4908-4913.

John Paul II, Omily *Quello che vedi* in Mass for the opening of Special Assembly for Asia, w: Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 1996-2007, t. 3, Bologna 2008, s. 5790-5798.

Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium*, Rzym 2013.

Franciszek, Konstytucja apostolska *Episcopalis communio* o Synodzie Biskupów, Rzym 2018.

II Sobór Watykański, Dekret *Ad gentes divinitus* o misyjnej działalności Kościoła, Rzym 1965.

Kodeks prawa kanonicznego, Poznań 1984.

Congregazione per i Vescovi, Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi *Apostolorum successores*, Città del Vaticano 2004.

Ordo Synodi Episcoporum celebrandae, AAS 59 (1967), s. 91-103.

Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus, AAS 61 (1969), s. 525-539.

Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus nonnullis additamentis perficitur, AAS 63 (1971), s. 702-704.

Ordo Synodi Episcoporum, AAS 98 (2006), s. 755-779.

Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 1965-1988, t. 1, Bologna 2005.

Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 1989-1995, t. 2, Bologna 2006.

Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (red.), *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 1996-2007, t. 3, Bologna 2008.

* * *

Arrieta J. I., *Il Sinodo dei Vescovi. Rilevanza della prassi di attuazione in ordine al compimento delle sue finalità istituzionali*, w: Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Ius in vita et in Missione Ecclesiae. Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promul-*

- gationis Codicis Iuris Canonici diebus 19-24 Aprilis 1993 in Civitate Vaticana Celebranti*, Città del Vaticano 1994, s. 309-323.
- Bertrams W., *De Synodi Episcoporum potestate cooperandi in exercitio potestatis primatialis*, „Periodica” 57(1968), s. 528-549.
- Colella P., *Collegialità episcopale e Sinodo dei Vescovi*, w: AA. VV., *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico. La Chiesa dopo il Concilio*, t. 2, Milano 1972, s. 335-350.
- Dyduch J., *Synodalność jako forma uczestnictwa we władzy kościelnej*, „Annales Canonici” 5(2009), s. 45-57.
- Fernandez A., *Nuevas estructuras de la Iglesia. Exigencias teológicas de la Comunión Eclesial*, Burgos 1980.
- Górecki E., *Jan Paweł II a Synod Biskupów w latach 1978-2003*, w: S. Tymosz (red.), *Synodalność Kościoła w nauczaniu i działalności Jana Pawła II. Materiały ogólnopolskiej sesji naukowej zorganizowanej 23 października 2003 r. w Lublinie*, Lublin 2004, s. 28-33.
- Graulich M., *Episcopalis communio. Il Sinodo dei Vescovi dopo le riforme di papa Francesco*, w: J. Miñambres, B. N. Ejeh, F. Puig (red.), *Studi sul diritto del governo e dell'organizzazione della Chiesa in onore di Mons. Juan Ignacio Arrieta*, t. 2, Venezia 2021, s. 1069-1091.
- Huizing P., *Un esempio di costituzionalismo nella Chiesa? Il sinodo dei vescovi*, w: F. V. Joannes (red.), *Crisi del potere nella Chiesa e risveglio comunitario*, Milano 1969, s. 223-232.
- Milano G. P., *Il Sinodo dei Vescovi*, Milano 1985.
- Rozkrut T., *Il Sinodo dei Vescovi nella Chiesa postconciliare. Brevi annotazioni sul contributo di Giovanni Paolo II*, w: L. Gerosa (red.), *Giovanni Paolo II. Legislatore della Chiesa*, Città del Vaticano 2013, s. 219-223.
- Rozkrut T., *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym. Studium historyczno-prawne*, Tarnów 2010.
- Rozkrut T., *Synody Biskupów papieża Benedykta XVI*, „Prawo Kanoniczne” 3(56) (2013), s. 83-102.
- Rozkrut T., *Synody Biskupów papieża Jana Pawła II*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 2(29) (2010), s. 23-36.

Sobański R., *Il concilio ecumenico. Il sinodo dei vescovi. Il collegio cardinalizio*, w: A. Longhitano (red.), *Collegialità e primato. La suprema autorità della Chiesa*, Bologna 1993, s. 69-124.

Urru A. G., *Istituti per l'esercizio della collegialità e del primato: il Concilio Ecumenico e il Sinodo dei Vescovi*, „Monitor Ecclesiasticus” 4(115) (1990), s. 569-589.

Ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut – ur. 18 listopada 1963 roku w Tarnowie. Doktorat z prawa kanonicznego uzyskał w 1996 roku na Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie na podstawie rozprawy doktorskiej *La natura teologico-giuridica del sinodo diocesano*. W 2002 roku uzyskał stopień naukowy doktora habilitowanego na Wydziale Prawa Kanonicznego UKSW w Warszawie na podstawie dorobku naukowego oraz monografii *Walor opinii bieglego w kanonicznym procesie małżeńskim*. Od 2006 roku konsultor Rady Prawnej Konferencji Episkopatu Polski. W 2011 roku Prezydent Rzeczypospolitej nadał mu tytuł naukowy profesora nauk prawnych; od 2014 roku na stanowisku profesora zwyczajnego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, dziekan Wydziału Prawa Kanonicznego UPJPII w Krakowie w latach 2014-2020, od 1 września 2020 roku prorektor UPJPII w Krakowie. Autor publikacji głównie z prawa dotyczącego organizacji Kościoła oraz kościelnego prawa procesowego. Organizator cyklicznych sympozjów naukowych dotyczących kanonicznego materialnego prawa małżeńskiego oraz kościelnego prawa procesowego w Gródku nad Dunajcem („Ogólnopolskie Forum Sądowe”: 2004, 2005, 2007, 2009, 2011, 2013, 2015, 2017, 2019).

ks. Tomasz Szalanda

Stawiguda

ORCID: 0000-0003-4367-418X; e-mail: tsz2000@poczta.fm

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.004.15818>

NAWRÓCENIE SYNODALNE W ROZUMIENIU PAPIEŻA FRANCISZKA

SYNODAL CONVERSION ACCORDING TO POPE FRANCIS

Abstrakt

Nawrócenie synodalne jest powrotem Kościoła do wspólnotowego działania misyjnego – głoszenia Ewangelii wszędzie. Polega ono na zmianie myślenia o Kościele, zmianie sposobu bycia w Kościele i zmianie przeżywania Kościoła. Ta zmiana winna się dokonywać przez spotkanie wspólnoty, słuchanie Ducha Świętego i siebie nawzajem, by dobrze rozeznaczyć, co dzisiaj Paraklet mówi do Kościoła.

Słowa kluczowe: nawrócenie synodalne, synodalność, synod Kościoła, papież Franciszek

Abstract

Synodal conversion is the return of the Church to community missionary activity – to proclaim the Gospel everywhere. It consists in changing the way of thinking about the Church, changing the way of being in

the Church, and changing the way of perceiving the Church. This change should be made by meeting the community, listening to the Holy Spirit and one another, in order to discern well what the Paraclete is saying to the Church today.

Keywords: synodal conversion, synodality, synod of the Church, Pope Francis

Wstęp

Praktyka zwoływania synodów znana jest w Kościele od wieków. Wystarczy wspomnieć choćby synody w Kartaginie (III wiek), Elwirze (IV wiek) czy Orange (VI wiek). Miały one większy bądź mniejszy zasięg, w zależności od tego, czy dotyczyły spraw Kościoła diecezjalnego, metropolii czy kraju. Niektórym przewodził papież bądź legat papieski, albo biskupi. 15 września 1965 roku św. Paweł VI w motu proprio *Apostolica sollicitudo* powołał do istnienia Synod Biskupów (*Synodus Episcoporum*). Do niego należą biskupi z całego świata, z których doświadczenia chce korzystać papież „dla dobra powszechnego Kościoła”¹. Główne zadania Synodu to „podtrzymywanie ścisłej więzi i żywej współpracy między Papieżem a Biskupami całego świata; (...) troszczenie się, ażeby posiadano bezpośrednią i prawdziwą znajomość spraw i okoliczności rzeczy, dotyczących wewnętrznego życia Kościoła i Jego działalności w dzisiejszym świecie; (...) doprowadzanie do łatwiejszego uzgodnienia opinii przynajmniej co do istotnych punktów nauki i co do sposobu postępowania w życiu Kościoła”².

Warto zwrócić uwagę, że instytucja Synodu Biskupów – już w kilka miesięcy po jej powołaniu – znalazła się w dokumentach II Soboru Watykańskiego w Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele

¹ PAWEŁ VI, List „motu proprio” *Apostolica sollicitudo* ustanawiający Synod Biskupów dla całego świata, Rzym 1965 (dalej: AS), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/motu/apostolica_sollicitudo_15091965.html (odczyt z dn. 01.02.2022 r.).

² AS II.

Christus Dominus (28 października 1965 roku)³ oraz w Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus* (7 grudnia 1965 roku)⁴. Synod Biskupów znalazł swoje umocowanie również w *Kodeksie prawa kanonicznego* z 1983 roku⁵.

Jednakże synod *O Kościół synodalny: komunია, uczestnictwo i misja*, rozpoczęty w Rzymie przez papieża Franciszka (9-10 października 2021 roku, a w Kościołach partykularnych 17 października 2021 roku), dla Kościoła jest wydarzeniem wyjątkowym, od strony formalnej niespotykanym w dotychczasowej praktyce, a w wymiarze duchowym – „meta-noicznym”, tzn. nawróceniowym, które ma doprowadzić do *excitatio spiritalis* (duchowego przebudzenia).

1. Biblijne i teologiczne rozumienie nawrócenia

Język hebrajski „nawrócenie” wyraża za pomocą słowa *shûb* (שוב)⁶. W podstawowym znaczeniu jest to czynność „powrotu”, „skierowania się z jednego miejsca na drugie”⁷. W sensie metaforycznym oznacza po-

³ „Biskupi wybrani z różnych okręgów świata, wedle sposobów i zasad ustalonych lub pozostających do ustalenia przez papieża, okazują Najwyższemu Pasterzowi Kościoła skuteczniejszą pomoc na Radzie, zwanej «Synodem Biskupów». Synod ten, jako reprezentujący cały episkopat katolicki, jest równocześnie znakiem, że wszyscy biskupi zespoleni hierarchicznie uczestniczą w trosce o cały Kościół”. II SOBÓR WATYKAŃSKI, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, Rzym 1965, 5.

⁴ „A ponieważ troska o głoszenie Ewangelii w całym świecie należy w pierwszym rzędzie do Kolegium Biskupów, niech Synod Biskupów, czyli «Stała Rada Biskupów dla całego Kościoła» uwzględni wśród spraw o ogólnym znaczeniu w szczególności sprawę działalności misyjnej, jako najważniejszego i najświętszego zadania Kościoła. II SOBÓR WATYKAŃSKI, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, Rzym 1965 (dalej: DM), 29.

⁵ Por. *Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984, kan. 334; 342-348.

⁶ Por. J. STRONG, *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz kodami Baumgartnera*, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2017, s. 1051; L. KÖHLER, W. BAUMGARTNER, J. J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, Warszawa 2001, s. 430-435.

⁷ „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty” (Rdz 3,19); „Gołębicą, nie znalazłszy miejsca, gdzie by mogła usiąść, wróciła do arki, bo jeszcze była woda na całej powierzchni ziemi; Noe,

wrót ze złego miejsca/drogi na właściwe szlaki, odwrócenie się człowieka od fałszywego kierunku życia⁸.

Natomiast język grecki, w którym powstała Septuaginta i księgi Nowego Testamentu, na określenie „nawrócenia” używa kilku wyrażeń. *Epistrophé* (ἐπιστροφή) – dosłownie oznacza „obracanie się”, „zawracanie się ku”, „skręcanie pod kątem prostym”⁹; *epistrephó* (ἐπιστρέφω) – „zwrócić się do”, „zmienić kurs”, „zawrócić”, „skierować się ku”, „powrócić”, „przyjść ponownie”, „skruszyć się”, „żałować”¹⁰; *metanoéo* (μετανοέω) – „zastanawiać się po fakcie (zbyt późno)”, „zmieniać zdanie/myślenie”;

wyciągnąwszy rękę, schwytał ją i zabrał do arki” (Rdz 8,9); „Potem, zawróciwszy, dotarli do En-Miszpat, czyli Kadesz, i pobili Amalekitów na całej ziemi, a także Amorytów mieszkających w Chasason-Tamar” (Rdz 14,7).

⁸ „Rozdzierajcie jednak serca wasze, a nie szaty! Nawróćcie się do Pana, Boga waszego! On bowiem jest litościwy, miłosierny, nieskory do gniewu i bogaty w łaskę, a lituje się nad niedolą” (Jl 2,13); „Lecz jeśliby występny porzucił wszystkie swoje grzechy, które popełnił, a strzegłby wszystkich moich ustaw i postępował według prawa i sprawiedliwości, żyć będzie, a nie umrze” (Ez 18,21); „Może posłuchają i zawróci każdy ze swej złej drogi, wtenczas Ja powstrzymam nieszczęście, jakie zamysłam przeciw nim za ich przewrotne postęпки” (Jr 26,3).

⁹ Por. J. STRONG, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015, s. 300; Z. ABRAMOWICZÓWNA, *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 1960, s. 274. W Nowym Testamencie występuje tylko w Dziejach Apostolskich: „Wysłani przez Kościół szli przez Fenicję i Samarię, sprawiając wielką radość braciom opowiadaniem o nawróceniu pogan” (15,3).

¹⁰ J. STRONG, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego, dz. cyt.*, s. 299-300; Z. ABRAMOWICZÓWNA, *Słownik grecko-polski*, t. 2, dz. cyt., s. 274. „Jeśli dom na to zasługuje, niech zstąpi na niego pokój wasz; jeśli zaś nie zasługuje, niech pokój wasz powróci do was” (Mt 10,13); „Jeśli brat twój zawini, upomnij go; i jeśli będzie żałował, przebac mu” (Łk 17,3); „Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone” (Dz 3,19); „Odwróć się więc od swego grzechu i proś Pana, a może ci odpuści twój zamiar” (Dz 8,22); „Ludzie, co wy robicie! My także jesteśmy ludźmi, podobnie jak wy podlegamy cierpieniom. Nauczamy was, abyście odwrócili się od tych marności do Boga żywego, który stworzył niebo i ziemię, i morze, i wszystko, co w nich się znajduje” (Dz 14,15); „Czyniła to przez wiele dni, aż Paweł, mając dość tego, odwrócił się i powiedział do ducha: «Rozkazuję ci w imię Jezusa Chrystusa, abys z niej wyszedł». I w tejże chwili wyszedł” (Dz 16,18); „*abyś otworzył im oczy i zwrócił od ciemności do światła, od władzy szatana do Boga*” (Dz 26,18).

„żałować”, „odczuwać skruchę”, „opamiętać się nawrócić”¹¹; *metanoia* (μετάνοια) – „zmiana usposobienia”, „żał”, „skrucha”¹².

Biblijna koncepcja nawrócenia oscyluje w kierunku zawrócenia z niewłaściwej/złej drogi postępowania zarówno wobec Boga, jak i drugiego człowieka. Jej pierwszym etapem jest zmiana myślenia, które następnie uwidacznia się w podjęciu decyzji o radykalnej zmianie dotychczasowego życia, a następnie wypełnienia jej w konkretnym postępowaniu. W Starym Przymierzu nawrócenie było silnie związane z zachowywaniem przymierza i wierności mu. Natomiast w Nowym Przymierzu łączyło się z przyjściem oczekiwanego Mesjasza, a wraz z nim królestwa Bożego, oraz przyjęciem Dobrej Nowiny o zbawieniu.

Teologia obficie czerpiąc z Biblii, zauważa, że nierozłącznym elementem objawienia jest wezwanie do nawrócenia, które jest konieczne, by mieć udział w królestwie niebieskim. Wystarczy spojrzeć na początek publicznej działalności Jezusa i Jego pierwsze słowa, które wypowiada w związku ze zleconą Mu przez Ojca misją: „Gdy Jan został uwięziony, Jezus przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą. Mówił: «Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!»” (Mk 1,14-15; por. Mt 4,17). Nawrócenie związane jest również z odrzuceniem dotychczasowego stylu życia: „Nie przyszedłem powołać do nawrócenia się sprawiedliwych, lecz grzeszników” (Łk 5,32).

Dla św. Augustyna nawrócenie (łac. *conversio*) rozumiane jest jako powrót (łac. *reditus*) oraz jako ocalenie (łac. *salus*)¹³. Chodzi w nim

¹¹ J. STRONG, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego, dz. cyt.*, s. 500-501; Z. ABRAMOWICZÓWNA, *Słownik grecko-polski*, t. 3, Warszawa 1962, s. 124. „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1,15); „Odwroć się więc od swego grzechu i proś Pana, a może ci odpuści twój zamiar” (Dz 8,22).

¹² J. STRONG, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego, dz. cyt.*, s. 501; Z. ABRAMOWICZÓWNA, *Słownik grecko-polski*, t. 3, dz. cyt., s. 124. „Wydać więc godne owoce nawrócenia” (Łk 3,8); „Powiadam wam: Tak samo w niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziećmiu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia” (Łk 15,7); „A wiecie, że później, gdy chciał otrzymać błogosławieństwo, został odrzucony, nie znalazł bowiem sposobności do nawrócenia, choć go szukał ze łzami” (Hbr 12,17).

¹³ Por. W. EBOROWICZ, *Proces nawrócenia św. Augustyna*, „Vox Patrum” 8 (1988), s. 75-76.

o powrót do prawdziwej wiary w Jezusa Chrystusa (z ateizmu, politeizmu, apostazji, herezji, schizmy), która ma charakter uświęcający¹⁴. Dla św. Tomasza nawrócenie jest skutkiem działania uświęcającej łaski Bożej i współpracy człowieka, który w sposób wolny na nią odpowiada (por. STh Ia-2ae, q. 112-113).

Sobór Trydencki nawrócenie wiąże z usprawiedliwieniem (a więc i z chrztem), które jest „przeniesieniem ze stanu, w którym człowiek rodzi się jako syn pierwszego Adama, do stanu łaski i przybrania za synów Bożych przez drugiego Adama, Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela; to przeniesienie po ogłoszeniu Ewangelii nie może się dokonać bez kąpeli odrodzenia lub jej pragnienia, jak jest napisane: «Jeśli człowiek nie narodzi się z wody i Ducha Świętego, nie może wejść do Królestwa Bożego»¹⁵.

Tenże sobór rozwijając w dalszym tekście zagadnienia usprawiedliwienia, odnosi się do interesującej nas kwestii nawrócenia, a czyni to omawiając „Potrzebę przygotowania do usprawiedliwienia u osób dorosłych oraz o jego pochodzeniu”¹⁶. Usprawiedliwienie dokonuje się dzięki „łascie uprzedzającej” (łac. *gratia praeveniente*), przez którą Bóg pobudza do nawrócenia odwróconych od Niego przez grzech, a ci, do których ta łaska jest skierowana, „dobrowolnie zgadzają się i współpracują z tą łaską, w taki sposób, że – gdy Bóg dotyka serce człowieka światłem Ducha Świętego – ani człowiek nie pozostaje zupełnie bezczynny, przyjmując to natchnienie, zwłaszcza że może je odrzucić, ani bez łaski Bożej nie może swą wolną wolą osiągnąć sprawiedliwości bez Niego”¹⁷.

Na proces nawrócenia ma również wpływ usłyszenie słowa Bożego (bo z niego rodzi się wiara), w pełni wolne zwrócenie się do Boga, uznanie siebie za grzesznika, zwrot ku Bożemu miłosierdziu, by w końcu

¹⁴ Por. J. MACHNIAK, *Nawrócenie. W teologii duchowości*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 854.

¹⁵ *Sobór Trydencki, Sesja 6: I/A, Rozdział 4*, w: A. Baron, H. Pietras (oprac.), *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/1, Kraków 2007, s. 293.

¹⁶ *Sobór Trydencki, Sesja 6: I/A, Rozdział 5*, w: A. Baron, H. Pietras (oprac.), *Dokumenty soborów powszechnych...*, dz.cyt., s. 293.

¹⁷ Tamże.

doszło do „odwrócenia się od grzechu z uczuciem nienawiści do niego i wzgardy”¹⁸.

II Sobór Watykański uczy, że sprawcą nawrócenia jest Duch Święty, który prowadzi człowieka do uznania swojego grzechu i nawiązania łączności z Bogiem. On zaś doprowadza swoją łaską do przejścia od starego życia do nowego, które jest w Jezusie Chrystusie, a wyraża się w zmianie myślenia i obyczajów oraz „radości, której Bóg udziela bez miary”¹⁹.

Adaptując spojrzenie biblijne i soborowe na potrzeby niniejszego tematu, nawrócenie można ująć jako w pełni wolną, pozytywną odpowiedź człowieka na łaskę dotknięcia jego serca przez Boga światłem Ducha Świętego, dzięki czemu świadomie odwraca się od grzechu i rozpoczyna nowy, ewangeliczny styl życia, który proponuje Pan przez posługę Kościoła.

2. Synodalność w rozumieniu papieża Franciszka

Myśl Franciszka dotycząca „nawrócenia synodalnego” nie jest wynikiem przypadku – jednorazowego przebłyску papieskiej myśli. Ona dojrzewała przez jego dotychczasowy pontyfikat, a swój początek ma w „nawróceniu duszpasterskim (pastoralnym)”.

Franciszek wzywa do niego w adhortacji apostołskiej o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie *Evangelii gaudium*²⁰. W nawróceniu duszpasterskim fundamentem jest misyjny charakter Kościoła, który „wyrusza w drogę” a nie „biernie oczekuje”²¹, jest Kościołem „otwartych drzwi”, „otwartym domem Ojca”, „ojcowskim domem, gdzie jest miejsce dla każdego z jego trudnym życiem”, a nie „urzędem celnym”

¹⁸ Sobór Trydencki, Sesja 6: I/A, Rozdział 6, w: A. Baron, H. Pietras (oprac.), *Dokumenty soborów powszechnych...*, dz.cyt., s. 294.

¹⁹ DM 13.

²⁰ Por. FRANCISZEK, Adhortacja *Evangelii gaudium*, Rzym 2013 (dalej: EG). Po raz pierwszy w obszerny sposób mówi się o „nawróceniu pastoralnym” w dokumencie z 2007 roku: V OGÓLNA KONFERENCJA EPISKOPATÓW AMERYKI ŁACIŃSKIEJ I KARAIBÓW, *Aparecida. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Gubin 2014, 365-372. Franciszek, wówczas jeszcze jako kardynał, należał do głównych redaktorów tego dokumentu.

²¹ Por. EG 15, 21.

z „kontrolerami łaski”²². Nawrócenie pastoralne sprawia „wyjście z własnej wygody”²³ i „naśladowanie Chrystusa”²⁴. W nim ważny jest więc proces rozeznawania, co w działaniu Kościoła (pojedynczych osób, wspólnot, jak i instytucji oraz hierarchii) jest zasadnicze i uniwersalne, oraz oczyszczania z tego, co jest drugorzędne i przejściowe²⁵. Dotyczy to aktualnych struktur kościelnych, obrzędów, zwyczajów, treści i sposobu przekazywania prawd wiary²⁶, świeckich, a także „hierarchicznie” odpowiedzialnych za duszpasterstwo parafialne oraz za Kościół, w tym papieża, biskupów, prezbiterów²⁷.

Drugim etapem jest „nawrócenie ekologiczne” wyrażone w encyklice poświęconej trosce o wspólny dom *Laudato si*²⁸, czemu szczególnie poświęcona jest trzecia część rozdziału szóstego²⁹. Czym jest „nawrócenie ekologiczne”? Jest „rozwijaniem wszystkich konsekwencji ich [ludzi – uzupełn. autora] spotkania z Jezusem w relacjach z otaczającym ich światem”, to „życie powołaniem, by być obrońcami dzieła Bożego”³⁰, utrzymywanie „zdrowych relacji ze stworzeniem”³¹.

To nawrócenie ma się dokonać na wielu przestrzeniach. Nawrócić się mamy z drwin z troski o naturalne środowisko, z bierności i niechęci zmieniania swoich przyzwyczajzeń „antyeologicznych”³²; uznać świat jako dar Ojca, uświadomić sobie łączność, powszechną komunię i braterstwo z „z innymi istotami wszechświata”; wykorzystywać zdolności, którymi Bóg obdarzył człowieka; w celu rozwiązywania problemów świata³³; uczyć się dostrzegać, że „każde stworzenie odzwierciedla coś z Boga

²² Por. EG 46, 47.

²³ EG 20.

²⁴ EG 167.

²⁵ Por. EG 25, 30.

²⁶ Por. EG 25, 26, 41, 43.

²⁷ Por. EG 14, 30-33.

²⁸ Por. FRANCISZEK, Encyklika *Laudato si*, Rzym 2015 (dalej: LS).

²⁹ Por. LS 216-221.

³⁰ LS 217.

³¹ LS 218.

³² LS 217.

³³ Por. LS 220-221.

i zawiera orędzie, które ma nam przekazać³⁴, i uznać, że „ponieważ Bóg stworzył świat, wpisując weń pewien ład i dynamizm, to człowiek nie ma prawa ich ignorować³⁵”.

Nawrócenie pastoralne i ekologiczne stają się więc pewną drogą ku nawróceniu synodalnemu. Układają się w pewną triadę: ja – świat stworzony – my.

Jak rzeczywistość nawrócenia synodalnego widzi papież Franciszek? W przemówieniu z okazji 50. rocznicy ustanowienia Synodu Biskupów powiedział: „droga synodalności jest drogą, której Bóg oczekuje od Kościoła trzeciego tysiąclecia³⁶. I dodał zaraz: „To, czego domaga się od nas Pan, w pewnym sensie jest już w całości zawarte w słowie «synod». Podążanie razem – wierni, pasterze, Biskup Rzymu³⁷”.

Synodalność więc nie jest wymysłem ludzkim, ale wynika ze słuchania Pana i otwarcia na Jego natchnienia, przez które On kieruje Kościołem w stronę wspólnej drogi. Warto zwrócić uwagę na gradację „wspólnego podążania”, o którym mówi Franciszek: wierni, pasterze, biskup Rzymu. Już nawet w tym szczególnie ujawnia się *novum* tej drogi. Zazwyczaj bowiem mówiąc o hierarchicznej strukturze Kościoła wymienia się papieża na pierwszym miejscu. Franciszek tę kolejność zmienia, tytułując przy tym „papieża” jako „Biskupa Rzymu”. To w żaden sposób nie pomniejsza rangi urzędu, papieskiej pozycji czy odpowiedzialności w kierowaniu Kościołem, ale sprawia, że jako osoba staje się nam bliższy, i daje przekonanie, że jest jednym z nas. Równość w godności ludzkiej i chrześcijańskiej oraz w kruchości jako grzesznika wyprzedza urząd. Będąc w tak rozumianej strukturze, „razem” ma wymiar wspólnoty Chrystusowej, a nie pewnej grupy religijnej.

³⁴ LS 221.

³⁵ Tamże.

³⁶ FRANCISZEK, „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła. Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów (17.10.2015), 5, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html (odczyt z dn. 10.04.2022 r.).

³⁷ Tamże.

Synodalność jest również słuchaniem drugiego, ponieważ „każdy może się czegoś nauczyć”³⁸. Drugi staje się więc darem, który rozwija, wzbogaca, uczy przez swoje doświadczenie patrzenia na rzeczywistość Kościoła.

W przemówieniu z dnia 18 października 2021 roku, zwracając się do wiernych diecezji rzymskiej, Franciszek rozwinął temat synodalności³⁹. Skupił się przede wszystkim na temacie „słuchania” – Boga i drugiego człowieka przez człowieka. W tym papież widzi klucz owocności drogi synodalnej: „Słuchać siebie nawzajem. Rozmawiać ze sobą i słuchać siebie nawzajem. Rzecz nie w tym, by zasięgnąć opinii, to nie o to chodzi. To nie jakaś ankieta, lecz słuchanie Ducha Świętego, bo jak mówi Księga Apokalipsy: «Kto ma uszy, niechaj posłysz, co mówi Duch do Kościołów» (2,7). Pierwszym zobowiązaniem jest posiadanie uszu otwartych na słuchanie. Chodzi o to, by słyszeć głos Boga, czuć Jego obecność, uchwycić, gdy jest obok, poczuć Jego tchnienia życia. Prorok Eliasz zauważył, że Bóg lubi zaskakiwać, nawet w sposobie, w jaki pozwala nam zauważyć swoją obecność, gdy przechodzi obok: «Gwałtowna wichura rozwalająca góry i druzgocąca skały (...); ale Pan nie był w wichurze. A po wichurze – trzęsienie ziemi: Pan nie był w trzęsieniu ziemi. Po trzęsieniu ziemi powstał ogień: Pan nie był w ogniu. A po tym ogniu – szmer łagodnego powiewu. Kiedy tylko Eliasz go usłyszał, załoniwszy twarz płaszczem...» (1 Krl 19,11-13). Tak właśnie przemawia do nas Bóg. I z powodu tego «łagodnego szmeru» – który egzegeci przetłumaczyli jako «subtelny głos ciszy», a ktoś inny jako «delikatną nić dźwięcznej ciszy» – musimy przygotować nasze uszy, aby usłyszeć ten pochodzący od Boga szmer”⁴⁰.

Franciszek pokazuje, że synodalne spotkanie, rozmowa i słuchanie drugiego człowieka stają się sposobem odkrywania, co Duch Święty mówi dzisiaj do Kościoła. Przypomina nam w ten sposób biblijny obraz Stwórcy, który objawia siebie i swoją wolę także przez stworzenie, a szczegól-

³⁸ Tamże, 6.

³⁹ Por. TENŻE, *Przemówienie do wiernych diecezji rzymskiej (18.09.2021)*, <https://kongreskk.pl/wp-content/uploads/2021/10/Przemówienie-Franciszka-18-września-2021-pl.pdf> (odczyt z dn. 14.04.2022 r.).

⁴⁰ Tamże.

nie przez ludzi. W takiej perspektywie oni stają się zwiastunami Bożych myśli, woli, inspiracji i podpowiedzi.

Franciszek zmienia również optykę spotkania w Kościele. Drugi człowiek nie jest już „drugim”, ale równym: „Każdy jest bohaterem pierwszego planu, nikt nie może być traktowany jako zwykły statysta. To musi wybrzmieć jasno: każdy jest bohaterem pierwszego planu. Nie jest już tak, że tym głównym bohaterem jest papież, kardynał, wikariusz Rzymu, biskupi pomocniczy. Nie, to my wszyscy jesteśmy bohaterami pierwszego planu i nikt nie może być uważany za statystę”⁴¹.

3. Nawrócenie synodalne w rozumieniu papieża Franciszka

Synodalna droga jest odrodzeniem Kościoła, przypomnieniem, jaki powinien być, aby w jak najlepszy sposób pełnić wolę Boga. Perspektywa synodalności, którą prezentuje Franciszek, jest niejako „manifestem eklezjologicznym”, drogą odrodzenia Kościoła, który jest jednym z marzeń Ojca, urzeczywistnionych przez Syna, ożywianych mocą Ducha Świętego. To odrodzenie dokonuje się w procesie nawrócenia wspólnoty, który można ująć w następujących punktach:

1. Zmiana myślenia o Kościele

Chodzi o rezygnację z myślenia o Kościele jako „superhierarchicznym”, zarządzanym tylko przez hierarchię, gdzie świeccy są od wykonywania pewnych posług, na rzecz „podzielenia się władzą” ze świeckimi (oczywiście w takim zakresie, na jaki pozwala prawo). To nawrócenie musi dokonywać się z obu stron: duszpasterza i wiernych. Idea Kościoła jako wspólnoty zachowuje oczywiście tego, który jej przewodzi, nie znika element hierarchiczny: „Istnieje silny opór wobec tego, by pozbyć się obrazu Kościoła ze sztywnym podziałem na zwierzchników i podwładnych, na tych, którzy nauczają, i tych, którzy muszą się od nich uczyć. Zapomina się przy tym, że Bóg lubi strącać ze stanowisk: «Strąca władców z tronów, a wywyższa pokornych» (Łk 1,52), rzekła Maryja. Kierunek, który,

⁴¹ Tamże.

idąc wspólnie, odkrywamy jako nasz, przebiega w poziomie, a nie w pionie. Kościół synodalny przywraca horyzont, zza którego wschodzi słońce Chrystusa, tymczasem wznoszenie hierarchicznych pomników przysłania go. Pasterze idą z ludem. My, pasterze, idziemy z ludem, czasem na przedzie, czasem pośrodku, czasem z tyłu. Dobry pasterz musi się poruszać w ten właśnie sposób: z przodu, aby prowadzić stado, w środku, aby zachęcać do drogi i nie zapomnieć zapachu stada, z tyłu, bo lud też ma swój «dobry węch». Ma wycucie, jak szukać nowych dróg lub odnajdywać te, które się zgubiło. Chciałbym to podkreślić, także wobec biskupów i kapłanów diecezji. W czasie drogi synodalnej zadajcie sobie pytanie: «Czy potrafię iść, poruszać się, będąc na przedzie, w środku i z tyłu, czy też potrafię tylko siedzieć na tronie biskupim z mitrą na głowie i pastorałem w rękę?». Pasterze pośród stada pozostają pasterzami, a nie stadem. Stado wie, że jesteśmy pasterzami, stado zna różnicę. Z przodu, aby wskazać drogę, w środku, aby usłyszeć, co czują ludzie, a z tyłu, aby pomóc tym, którzy zostali nieco z tyłu, i pozwolić ludowi, by kierując się własnym węchem znalazł najlepsze pastwiska⁴².

2. Zmiana sposobu bycia w Kościele

Chodzi o przejście od systemu „feudalnego” do partnerskiego spotkania, wzajemnego słuchania i rozeznawania, któremu towarzyszy szacunek i dialog. To jest niezwykle trudny element synodalnego nawrócenia.

Trudność wynika z dwóch powodów. Pierwszy jest pokłosem wychowania pokoleń w duchu (nad)wyjątkowości stanu kapłańskiego. Takie myślenie zdradza choćby fragment z Ewangelii św. Jana: „Wrócili więc strażnicy do arcykapłanów i faryzeuszy, a ci rzekli do nich: «Czemu go nie pojмалиście?» Strażnicy odpowiedzieli: «Nigdy jeszcze nikt tak nie przemawiał jak ten człowiek». Odpowiedzieli im faryzeusze: «Czyż i wy daliście się zwieść? Czy ktoś ze zwierzchników lub faryzeuszów uwierzył w Niego? A ten tłum, który nie zna Prawa, jest przekłety»” (7,45-49).

Franciszek komentując ten fragment, mówi tak: „Ta grupa uczonych w Prawie, elita, odczuwa pogardę dla Jezusa. Ale także czuje pogardę dla

⁴² Tamże.

ludu, «tego tłumu» ignorantów, który nic nie wie. Święty wierny lud Boży wierzy w Jezusa, chodzi za Nim, a ta elitarna grupka, uczeni w Prawie, odcina się od ludu i nie przyjmuje Jezusa. Ale dlaczego, skoro byli oni wybitni, inteligentni, studiowali? Mieli jednak wielką wadę – zapomnieli o swojej przynależności do ludu⁴³.

Ten rodzaj utraty pamięci w naszych czasach sprawia, że kapłan kroczy, a nie idzie; spożywa, a nie je; pochyla się, a nie zastanawia się czy zajmuje się daną sprawą; pragnie czegoś, a nie chce; oraz ubogaca – choć nie zawsze w znaczeniu „czyni wzajemnie jeden drugiego bardziej wartościowym i doskonalszym”, czyli sobą, a raczej samego siebie.

Drugi powód to brak wiedzy religijnej świeckich i brak potrzeby zdobywania jej oraz niechęć do aktywności we wspólnocie.

Bardzo wyraźnie tę słabość w Kościele objawiła pandemia, w czasie trwania której tematem sztandarowym okazał się sposób przyjmowania Komunii Świętej na dłoń. Jednym z ważniejszych argumentów „przeciwko” były niekonsekwentne dłonie świeckich, a więc idąca za tym niegodność (grzeszność, w skrajnych przypadkach heretyckość), by w ten sposób przyjmować Chrystusa. Gdyby przeciwnicy tej zgodnej z prawem liturgicznym formy znali dokumenty Kościoła (albo nie znając, zechcieli do nich zajrzeć), tego rodzaju myślowych i słownych aberracji by nie było. Poznaliby bowiem, że w obrzędzie święceń Kościoła Rzymskokatolickiego nie ma „konsekracji” dłoni, lecz „namaszczenie” olejem (i jest między tymi terminami różnica); że diakon nie ma namaszczonej ręki, a Komunii Świętej udziela; że język, na który kładziona jest Komunia Święta udzielana świeckim, też nie jest „konsekwentny”; że w katolickich Kościołach Wschodnich nie ma obrzędu namaszczenia olejem rąk przyjmującego święcenia.

Brak aktywności najszybciej zdradza chociażby sposób, w jaki wierni uczestniczą w Eucharystii. Dość znamienita i powszechna jest bierność w dialogach liturgicznych. Często jest tak, że przewodniczący zgromadzeniu liturgicznemu sam odpowiada na poszczególne wezwania: „Pan

⁴³ TENŻE, Homilia *Lud Boży idzie za Jezusem, nie nużąc się* (28.03.2020), https://www.vatican.va/content/francesco/pl/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200328_appartenenza-al-gregge.html (odczyt z dn. 20.04.2022 r.).

z wami” – „I z duchem Twoim”; „Słowa Ewangelii według św. Marka” – „Chwała Tobie Panie”; „Oto słowo Pańskie” – „Chwała Tobie Chryste”.

Niechęć do aktywności przejawia się także w działaniach podejmowanych w parafii: przynależności do wspólnot, organizacji spotkań oraz wydarzeń integracyjnych i religijnych, zaangażowaniu w prace remontowe i porządkowe w parafii, wysuwaniu inicjatyw i koordynowania ich realizacji. Oczywiście, niekiedy brak pozaliturgicznej aktywności świeckich wynika z błędnego kierowania parafią przez duchownych.

3. Zmiana przeżywania Kościoła

Tutaj chodzi o przejście do inkluzyjności, do włączania w Kościoły tych, którzy zostali (bądź czują się) odepchnięci, zmarginalizowani, do których trzeba wyjść, którym trzeba leczyć rany. W przywoływanym już *Przemówieniu do wiernych diecezji rzymskiej* papież Franciszek ujmuje to w nieco dłuższej refleksji: „Słusznie zależy nam bardzo na tym, aby celebracje liturgiczne przebiegały z poszanowaniem wszystkich zasad. To dobrze, nawet jeśli często służy to tylko usatysfakcjonowaniu samych siebie, ale św. Jan Chryzostom napomina nas: «Czy chcesz uczcić ciało Chrystusa? Nie przechodź obok niego obojętnie, gdy widzisz go nagim. Nie czcij go tutaj, strojąc się w jedwabne szaty, gdy nie troszczysz się o niego na zewnątrz na ulicy, gdzie ginie z zimna i braku odzienia! Ten sam, który powiedział: ‘To jest Ciało moje’, a słowem wzmocnił czyn, ten sam powiedział również: ‘Widzieliście Mnie głodnym, a nie nakarmiliście Mnie’» (*Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*, 50, 3). «Ależ, Ojczy Świąty, co Ty mówisz? Ubodzy, żebracy, młodzi narkomani, wszyscy odrzuceni przez społeczeństwo, są częścią Synodu?» Tak, mój drogi, tak, moja droga, nie ja to mówię, lecz Pan. Oni są częścią Kościoła. Jeśli się do nich nie odezwiesz – zobaczymy jeszcze, jak miałyby to wyglądać – jeśli nie pójdziesz do nich, by spędzić z nimi trochę czasu, aby nie tylko usłyszeć to, co mówią, ale dowiedzieć się, co czują, nawet jeśli miałbyś usłyszeć obelgi, którymi cię obrzucają, to nie przeprowadzisz Synodu dobrze. Synod nie zna granic, obejmuje wszystkich. Synod jest także po to, by stworzyć przestrzeń do dialogu o naszych niedolach, niedoli,

którą odczuwam jako wasz biskup, niedolach, którą odczuwają biskupi pomocniczy, niedolach, z którymi borykają się kapłani i świeccy, członkowie wspólnot kościelnych. Wszyscy zajmijmy się tymi niedolami! Ale jeśli nie włączymy tej – w cudzysłowie – niedoli społeczeństwa, jaką są odrzuceni, nigdy nie będziemy w stanie poradzić sobie z naszą własną niedolą. Ważne jest to, że w dialogu będą się mogły ujawnić nasze własne niedole, a nie będziemy musieli szukać dla nich usprawiedliwienia. Nie bójcie się!”⁴⁴.

Nawrócenie synodalne w tym aspekcie będzie więc poszerzeniem działań zewnętrznych, ewangelizacyjnych, niejako otwarciem drzwi: najpierw – by z Kościołem „wyjść do” pogrążonych w niedoli, a następnie – by „wejść do” Kościoła z tymi, których znaleźliśmy pogrążonych w niedoli.

Nie zawsze należy rozpoczynać od opowiadania o dobrym Bogu. Czasami ważniejsze jest zrobienie komuś zakupów czy serdeczne „dzień dobry”, które z czasem stanie się pretekstem do świadectwa o Tym, który jest miłością.

Zakończenie

Nawrócenie synodalne jest niezwykłym darem Przenajświętszego i powrotem Kościoła na drogę wspólnego działania na rzecz szerzenia Dobrej Nowiny. Opiera się głównie na wsłuchiwaniu się w Ducha Świętego – „wielkiego protagonistę Kościoła”, który przemawia nie tylko przez prezbiterów i biskupów, ale również przez świeckich, oraz na dyskusji będącej przestrzenią wspólnego dialogu, która pozwoli odkryć Kościołowi *sensus fidei* – zmysł wiary ludu Bożego, a następnie rozeznac z Kościołem i w Kościele. Jeśli uznamy słuchanie za formę miłości, to nawrócenie synodalne stanie się faktem.

⁴⁴ TENŻE, *Przemówienie do wiernych diecezji rzymskiej (18.09.2021)*, dz.cyt.

Bibliografia

- Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 1960.
- Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski*, t. 3, Warszawa 1962.
- Baron A., Pietras H. (oprac.), *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/1, Kraków 2007.
- Eborowicz W., *Proces nawrócenia św. Augustyna*, „Vox Patrum” 8 (1988), s. 67-81.
- Franciszek, *Adhortacja Evangelii gaudium*, Rzym 2013.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, Rzym 2015.
- Franciszek, Homilia *Lud Boży idzie za Jezusem, nie nużąc się* (28.03.2020), https://www.vatican.va/content/francesco/pl/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200328_appartenenza-al-gregge.html (odczyt z dn. 20.04.2022 r.).
- Franciszek, *Przemówienie do wiernych diecezji rzymskiej* (18.09.2021), <https://kongreskk.pl/wp-content/uploads/2021/10/Przemowienie-Franciszka-18-września-2021-pl.pdf> (odczyt z dn. 14.04.2022 r.).
- Franciszek, „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła. *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów* (17.10.2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html (odczyt z dn. 10.04.2022 r.).
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984.
- Köhler L., Baumgartner W., Stamm J. J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, Warszawa 2001.
- Machniak J., *Nawrócenie. W teologii duchowości*, w: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 854-855.
- V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Aparecida. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Gubin 2014.
- Paweł VI, List „motu proprio” *Apostolica sollicitudo* ustanawiający Synod Biskupów dla całego świata, Rzym 1965, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/motu/apostolica_sollicitudo_15091965.html (odczyt z dn. 01.02.2022 r.).

II Sobór Watykański, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, Rzym 1965.

II Sobór Watykański, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, Rzym 1965.

Strong J., *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015.

Strong J., *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz kodami Baumgartnera*, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2017.

Ks. dr hab. Tomasz Szałanda – ur. 1970 roku, archidiecezja warmińska, w latach 2008-2016 związany z Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, wykładał homiletykę w WSD w Elblągu oraz w Misyjnym Seminarium Duchowym Księży Werbistów w Pieniężnie. Autor wielu książek. Współpracuje z „Biblioteką Kaznodziejską”. Od 2000 roku jest proboszczem w Stawigudzie.

ks. Janusz Królikowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0000-0003-3929-6008; e-mail: janusz.krolikowski@upjp2.edu.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.005.15819>

GENEZA I PRZYGOTOWANIA DO NOWEGO SYNODU BISKUPÓW POŚWIĘCONEGO SYNODALNOŚCI

THE ORIGINS AND THE PREPARATIONS FOR A NEW SYNOD OF BISHOPS CONCERNING SYNODALITY

Abstrakt

Papież Franciszek zwrócił Kościół w kierunku nadania mu charakteru synodalnego, dlatego też kolejny synod biskupów zajmuje się już zagadnieniem synodalności i ma szukać jej właściwego kształtu. Ważne jest, aby dobrze znać genezę tego zagadnienia, gdyż tylko w ten sposób będzie można je właściwie podjąć i ukierunkować w służbie misji zbawczej, którą Kościół pełni. W nauczaniu papieża Franciszka znajdujemy jasno określone pryncypia, na których można budować poprawnie rozumianą synodalność i włączać ją w życie Kościoła na różnych poziomach jego funkcjonowania. Stanowią one właściwe przygotowanie do obecnego synodu biskupów oraz prawidłowe ukierunkowanie jego procesu i podejmowanych konkretnie prac.

Słowa kluczowe: Kościół, papież, Franciszek, komunika, kolegialność, synod, synodalność

Abstract

Pope Francis has guided the Church so as to make her more synodal in character, which is why another Synod of Bishops already deals with the issue of synodality and is committed to find its appropriate shape. It is vital to analyse thoroughly the origins of this matter since only then it will be possible to deal with it correctly and to apply it in the mission of salvation pursued by the Church. In the teachings of pope Francis we can find clearly defined principles which may constitute a foundation for correctly understood synodality which can be incorporated in the life of the Church on different levels of her activity. These principles constitute an appropriate preparation for the present Synod of Bishops and the appropriate orientation for its proceedings and particular undertakings.

Keywords: Church, pope, Francis, communion, collegiality, synod, synodal

W XIX wieku zagadnienia eklezjologiczne stały się przedmiotem tak ożywionej debaty, że wielość podjętych tematów i ich rozległe rezultaty, praktycznie rzecz biorąc, pozostają poza zasięgiem syntetycznego ujęcia. Wielość uwzględnianych wątków historyczno-teologicznych i formułowanych propozycji, spośród których wiele za sprawą dwóch soborów watykańskich i kilkunastu encyklik papieskich stało się nie tylko powszechnym dziedzictwem teologii, ale przede wszystkim żywym doświadczeniem kościelnym, podkreśla rangę prowadzonych debat i zaangażowania teologicznego. Ta sytuacja sprawia, że nie jest również łatwo wskazać genezę formułowanych dzisiaj w eklezjologii i w doświadczeniu kościelnym propozycji, w tym także mocno ożywionej zwłaszcza po 2000 roku idei synodalności i prób jej wprowadzenia w życie. Wielu ludzi Kościoła, poczynając od papieża Franciszka, dużo sobie obiecuje po jej praktycznym uwzględnieniu, przy czym trzeba wyraźnie powiedzieć, że nie brakuje również głosów sceptycznych, i to nie tylko wśród obserwatorów tzw. drogi synodalnej w Niemczech¹. Ponieważ synodalność stała

¹ Por. R. REPOLE, *Église synodale et démocratie. Quelles institutions ecclésiales pour aujourd'hui?*, Namur 2016; F. COCCOPALMERIO, *Sinodalità ecclesiale „a responsabilità limitata” o dal consultivo al deliberativo? A colloquio con padre Lorenzo Prezzi e nel ricordo del cardinale Carlo Maria Martini*, Città del Vaticano 2021.

się już właściwie faktem eklezjalnym, domaga się ona zintensyfikowanego i odpowiednio krytycznego namysłu teologicznego, a zarazem pastoralnego. W tym miejscu podejmiemy przede wszystkim próbę bliższego określenia genezy tego faktu, stawiając przy tym nieodzowne pytanie o jego aktualny kształt i perspektywy rozwoju, wychodząc od nauczania papieża Franciszka. Zwracamy tutaj uwagę tylko na te wątki eklezjologiczne, które w pewien sposób odzwierciedlają się w aktualnej wizji synodalności i przynajmniej w pewnym stopniu wpływają na kształt, jaki przyjmuje ona w życiu i misji Kościoła. Nauczanie papieskie stanowi równocześnie zasadniczy element przygotowań do otwartego już synodu biskupów poświęconego synodalności.

Geneza dalsza

Dalszej genezy współczesnej idei synodalności trzeba szukać w rozwijającej się dynamicznie – jak już zostało zaznaczone – eklezjologii, a zwłaszcza w tych jej wątkach, które żywo i z przekonaniem akcentują szeroko rozumianą wspólnotowość życia chrześcijańskiego, a tym samym otwarcie widzą wszystkich wiernych jako uczestników i twórców doświadczenia eklezjalnego. Eklezjologia tego typu, jakkolwiek dzisiaj wydaje się nam czymś naturalnym, rodziła się powoli i została naznaczona wieloma napięciami, a nawet dramatycznymi wydarzeniami. Wystarczy wspomnieć burzę, którą wywołało niewielkie pismo Johna Henry'ego Newmana, dzisiaj świętego Kościoła katolickiego, na temat potrzeby konsultowania świeckich w sprawach doktrynalnych, a szybko zdamy sobie sprawę, jaką długą drogę przebył Kościół w spojrzeniu na siebie i na swoje życie, aby odkryć to, co wydaje się nam dzisiaj niemal *locus communis* świadomości katolickiej². Jest to zagadnienie, które powinni pamiętać ci wszyscy, którzy robią dzisiaj za etatowych krytyków Kościoła, trzymając się kurczowo tezy, że Kościół nic nie robi, aby pogłębiać swoją świadomość religijną i ożywiać swoją profetyczną i zbawczą misję w świecie.

² Por. R. FÁINCHE, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine. From Newman to the Second Vatican Council and Beyond*, „An Irish Quarterly Review” 106 (2017), s. 340-358.

Pomijając wiele wątków, które ukształtowały i nadal kształtują współczesną eklezjologię³, na pewno trzeba mieć na uwadze, że kluczową rolę odegrała i nadal odgrywa w niej kategoria „komunii”. Na gruncie badań historycznych, ale także studiów biblijnych, weszła ona do eklezjologii współczesnej, stając się uprzywilejowanym punktem odniesienia w spojrzeniu na naturę Kościoła i na jego misję⁴. Dokonywało się to już w okresie przedsoborowym, tak że liczni ojcowie II Soboru Watykańskiego otrzymali do dyspozycji sumiennie przygotowane odpowiednie zaplecze teologiczne i ideowe, pozwalające im potem prowadzić żywą i owocną debatę oraz osiągnąć znaczące i twórcze rezultaty, które zostały następnie utrwalone w dokumentach soborowych⁵. Dalszy ciąg nauczanie soborowe znalazło w pracach najważniejszych teologów posoborowych, które wydatnie umożliwiły jego przełożenie na kategorie instytucjonalne, pastoralne i duchowe, jak widać w ostatnich latach choćby w programach duszpasterskich w Polsce, odwołujących się w sposób całkowicie naturalny do kategorii komunii. Warto jednak pamiętać, że w Polsce jeszcze na początku lat 90. ubiegłego wieku mocno kwestionowano używanie słowa „komunia” w odniesieniu do Kościoła, co wyraziło się przy okazji publikacji w języku polskim listu *Communio notio* Kongregacji Nauki Wiary⁶.

Pomijając szczegółowy przebieg debaty nad eklezjologią komunii, trzeba w tym miejscu zaznaczyć dwa wątki, które się w niej wyróżniają i wpływają na promowaną obecnie ideę synodalności. Po pierwsze, na gruncie poszukiwań ekumenicznych zwrócono uwagę na to, że Kościoły wschodnie, odwołując się do pojęcia komunii, posiadają u siebie instytucję synodu, mającą być jej konsekwencją i wyrazem praktycznym. Owszem, Wschód chrześcijański posiada taką instytucję, ale nie ma ona praktycznie tak wielkiego znaczenia, jakie na ogół przypisuje się jej w studiach ekumenicznych i w swoistym zauroczeniu teologią wschod-

³ Por. A. DULLES, *Models of the Church*, New York 1987.

⁴ Por. J. HAMER, *L'eglise est une communion*, „Unam Sanctam” 40, Paris 1962.

⁵ Por. G. GHIRLANDA, *Hierarchica communio. Significato della formula nella Lumen gentium*, „Analecta Gregoriana” 216, Roma 1980.

⁶ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List Communio notio* (28 maja 1992 roku), w: J. Królikowski, Z. Zimowski (red.), *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 2010, s. 471-483.

nią, z jakim mamy dzisiaj do czynienia. Wschodnia idea synodalności jest raczej metaforą niż faktem. Na pewno przyczyniły się do zainteresowania ideą synodalności pisma Aleksego Chomiakowa (1804-1860), a zwłaszcza jego traktacik *Kościół jest jeden*, który spotkał się z szerokim odzewem zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie⁷. Ten interesujący myśliciel zwrócił uwagę na potrzebę nadania Kościołowi bardziej wspólnotowego i rodzinnego charakteru, który sugestywnie wyraża słowo *sobornost'* – niezbyt szczęśliwie połączone z pojęciem synodalności. Niewłaściwie nakłada się we współczesnej eklezjologii na cały Kościół wschodni niewątpliwie ciekawe ujęcie zaproponowane przez Chomiakowa, gdy tymczasem nie jest to po prostu poprawne historycznie i teologicznie. W jego ujęciu chodzi przede wszystkim o bardziej duchowe postrzeganie Kościoła i jego przeżywanie, a nie o jego kształt instytucjonalny związany z synodem, a w sensie szerszym z synodalnością. Teologowie prawosławni ciągle odnoszą się do Chomiakowa, ale niemal zawsze podkreślają potrzebę wprowadzenia do jego wizji teologicznej koniecznych korekt i uzupełnień. Pod pewnym względem teologowie katoliccy łatwiej afirmują tę wizję, godząc się na jej zasadnicze przesłanie, niż czynią to teologowie prawosławni, co niewątpliwie przyczyniło się do rozpropagowania także samego pojęcia synodalności w nawiązaniu do pojęcia *sobornost'*.

Wśród teologów katolickich zajmujących się eklezjologią komunii należy zwrócić następnie uwagę na jezuitę Medarda Kehla, który zbudował całą wizję teologiczną opartą na tej kategorii w traktacie *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*⁸, a następnie rozwinął ją w innych swoich pracach⁹. Traktat ten spotkał się z szerokim przyjęciem i zyskał popularność nie tylko w Niemczech. Przy wielu niewątpliwie inspirujących jego wątkach, niewolnych także od propozycji kontrowersyjnych, trzeba jednak powiedzieć, że musi budzić zastrzeżenia pewnego rodzaju redukcja, którą Kehl wprowadził do pojęcia komunii. W zaproponowanym ujęciu

⁷ Por. A. CHOMIAKOW, *Kościół jest jeden*, tłum. H. Paprocki, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1-2(11) (1981), s. 47-65.

⁸ Por. M. KEHL, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992.

⁹ Por. TENZE, *Mit der Kirche fühlen*, Würzburg 2010.

sprowadził je mianowicie do pojęcia „komunikacji”, głównie w wymiarze horyzontalnym. Komunikacja jest – zdaniem Kehla – najbardziej właściwym, a może nawet jedynym zastosowaniem pojęcia komunii w życiu Kościoła, czego wyrazem mają stać się jego rozbudowane „struktury poziome”. Ich celem ma być działanie opierające się na ciągłych konsultacjach, spotkaniach i wymianie poglądów. Moim zdaniem, tzw. droga synodalna w Niemczech nie jest niczym innym, jak praktycznym zastosowaniem tej wizji eklezjologicznej, której kluczem jest po prostu dyskusja, mająca prowadzić nie tylko do zmiany w Kościele, ale nawet zmiany Kościoła. Niestety, wizja Kehla nie spotkała się z krytycznym namysłem eklezjologów, którzy przyjęli tę stosunkowo łatwą propozycję jako właściwą interpretację kategorii komunii w eklezjologii¹⁰. Komunia ujęta w kluczu komunikacji jest próbą wprowadzenia jakiegoś „parlamentaryzmu” w życie Kościoła, inspirowanego się ideą demokracji, co daje się już zauważyć w proponowanych obecnie licznych ujęciach synodalności, mającej stać się właściwie jedną wielką debatą i konsultacją, prowadzoną pod wzniosłym hasłem „słuchania”, co do którego natury i sposobów urzeczywistniania pozostaje jeszcze wiele znaków zapytania.

Geneza bliższa

II Sobór Watykański, inspirowany się teologią komunii, podjął ważne próby jej przełożenia także na eklezjologię instytucjonalną, co wyraziło się w obiecującej, choć zarazem dramatycznej debacie soborowej na temat kolegalności. Do dzisiaj zresztą budzi ona kontrowersje w kręgach kościelnych. Zwolennicy większej kolegalności, rozumianej jako realne współdecydowanie i współodpowiedzialność w Kościele, traktują soborową interpretację kolegalności, zawartą zwłaszcza we „wstępnej nocie wyjaśniającej” do konstytucji *Lumen gentium*, jako zdradę tej kategorii eklezjologicznej. Tradycjoniści różnych odcieni, podkreślający jednoznacznie prymat papieski i interpretujący go w kluczu monarchi-

¹⁰ Por. M. JAGODZIŃSKI, *Komunijna wizja Kościoła według Medarda Kehla SJ*, Kraków 2009. Zaprezentowaną w tym opracowaniu analizę ks. Marka Jagodzińskiego uważam za mało krytyczną.

zującym, uważają natomiast kolegalność, skądinąd jak najbardziej tradycyjną w Kościele, niemal za zamach na najwyższą władzę papieską¹¹.

W odpowiedzi na postulaty zgłaszane w czasie debaty soborowej św. Paweł VI powołał do istnienia nową instytucję kościelną, a mianowicie – Synod Biskupów¹². W jego zamierzeniu miał on stać się praktycznym wyrazem funkcjonowania i dalszego rozwoju kolegalności w Kościele, instytucją konsultacyjną oraz pastoralną episkopatu światowego, gdyż na potrzebę kolegalnego rozpatrywania zwłaszcza spraw pastoralnych ojcowie soborowi zwracali szczególną uwagę¹³. Mimo iż na początku, zwłaszcza w kręgach teologów, mówiono ironicznie, że „ojcowie soborowi mówili o kolegalności, a papież ustanowił synod biskupów”, to jednak z biegiem czasu ta nowa instytucja zaczęła przynosić bogate owoce w życiu Kościoła, co wyraziło się w sposób bardzo widoczny w czasie pontyfikatów św. Jana Pawła II i Benedykta XVI, gdy została ona już wystarcząco skonsolidowana i postawiła sobie jasno określone cele, nad których osiągnięciem wytrwale i z oddaniem pracowano.

Nie miejsce tutaj na szczegółowe analizowanie prac Synodu Biskupów podjętych w ciągu 50. lat jego istnienia i osiągniętych efektów, ale trzeba jasno zauważyć, że to właśnie ta instytucja najbardziej zdecydowanie poprowadziła Kościół w kierunku synodalności, na którą dzisiaj zwracamy uwagę¹⁴. Okazało się, że synodalne zgromadzenia biskupów z całego świata pozwalają na lepsze i realne poznanie Kościoła i jego problemów oraz na szukanie właściwych odpowiedzi na pojawiające się wyzwania. Ważnym wątkiem w pracach Synodu Biskupów stały się zgromadzenia poświęcone problemom Kościoła na poszczególnych kontynentach, które trafnie zainicjował św. Jan Paweł II. Była to odpowiedź na pojawiające się już w latach 70. ubiegłego wieku postulaty patrzenia na Kościół w per-

¹¹ Por. Y. M. J. CONGAR, B. D. DUPUY (red.), *L'épiscopat et l'église universelle*, Paris 1962.

¹² Por. PAULUS VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Apostolica sollicitudo quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur*, 15 septembris 1965, „Acta Apostolicae Sedis” 57 (1965), s. 775-780.

¹³ Por. V. FAGIOLO, G. CONCETTI (red.), *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa. Dalla prima alla seconda assemblea del Sinodo dei Vescovi*, Firenze 1969.

¹⁴ Por. D. VITALI, *Verso la sinodalità*, Magnano 2014.

spektywie kontynentalnej, umożliwiającej lepsze uwzględnienie rozmaitych aspektów socjologicznych i kulturowych życia kościelnego¹⁵.

Inspirującą rolę odgrywały w tym przypadku konferencje ogólne episkopatu latynoamerykańskiego, począwszy od Medellín w 1968 roku, a także propozycje teologów z różnych kontynentów, starających się z pewnym powodzeniem uprawiać teologię w perspektywie kontynentalnej. Może warto przypomnieć, że kapucyn Walbert Bühlmann, inspirowany ideą kontynentalności w odniesieniu do Kościoła, zaproponował np. ustanowienie patriarchatów kontynentalnych¹⁶. W każdym razie kontynentalność staje się stopniowo jedną z kategorii myślenia kościelnego, przynajmniej w wymiarze pastoralnym, co wydaje się zarówno uzasadnione, jak i stawia dalsze pytania o prawomocność takiego podejścia do Kościoła. II Sobór Watykański podkreślił znaczenie biskupa diecezjalnego i jego własną, pod wieloma względami autonomiczną, rolę duszpasterską pełnioną *sub Petro et cum Petro*. W związku z czym, jaka miałyby być rola wszelkich instytucji pośrednich, w tym kontynentalnych, w odniesieniu do pełnienia posługi biskupiej? Czy nie sprowadziłaby się ona do udziału w kolejnych debatach, których sens staje się coraz bardziej ograniczony, a nawet wątpliwy?

„Kościół synodalny” papieża Franciszka

Nie ulega wątpliwości, że jakkolwiek pojęcie synodalności od dłuższego czasu ma już ugruntowaną pozycję w refleksji teologiczno-kanonicznej¹⁷, to jednak pozostaje zasługą papieża Franciszka, że weszło ono do języka kościelnego w wymiarze powszechnym i podejmuje się dalsze prace zmierzające do nadania temu pojęciu znaczenia operatyw-

¹⁵ Por. N. BECQUART, R. LUCIANI, *Synodalité et cultures: des expériences synodales diverses selon les continents*, „Lumen Vitae” 76 (2021), s. 421-430.

¹⁶ Por. W. BÜHLMANN, *Es kommt die dritte Kirche. Eine Analyse der kirchlichen Gegenwart und Zukunft*, Freiburg 1974.

¹⁷ Por. E. CORECCO, *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, red. G. Borgonovo, A. Cattaneo, t. 2, Casale Monferrato-Lugano 1997, s. 9-139.

nego w życiu Kościoła¹⁸. Można zupełnie spokojnie powiedzieć, że papieżowi chodzi o uczynienie Kościoła „synodalnym”, tzn. takim, w którym synod będzie zarówno instytucją, jak i stylem życia kościelnego. Oczywiście papież nie podaje gotowego modelu synodalności, ale zachęca do jego szukania. W nauczaniu papieskim możemy znaleźć zarys problemu, który domaga się dalszego i twórczego przemyślenia teologicznego i kanonicznego oraz podjęcia prób efektywnego wprowadzenia synodalności do historycznego życia kościelnego. Od razu trzeba zaznaczyć, że nie jest to zadanie proste, i to nie tylko dlatego że jest nowe, ale także dlatego że wydaje się, iż domaga się ono dużej dojrzałości duchowej, o czym świadczą często banalne interpretacje publicystyczne, niejednokrotnie utrzymane nawet w tonie demagogicznym, które nierzadko daje się słyszeć. Owszem, synodalność może być szansą – jak podkreśla papież Franciszek – ale nie na zasadzie, że Kościół będzie realizował takie czy inne pomysły i spełniał marzenia. Synod będzie szansą, jeśli będzie szukał swojego wzoru w Jezusie Chrystusie i w Jego Ewangelii, wykorzystując w tym właśnie celu coraz dojrzałej teologiczną ideę synodalności¹⁹.

Papież Franciszek zaprezentował najszerzej i najbardziej całościowo swoją wizję synodalności w przemówieniu wygłoszonym w 50. rocznicę ustanowienia przez św. Pawła VI Synodu Biskupów w dniu 17 października 2015 roku²⁰. Papież odwołuje się w nim do synodalności rozumianej jako „podążanie razem” wiernych, pasterzy i biskupa Rzymu, oparte na słuchaniu, przy czym jasno zaznacza, że „nie jest takie proste realizowanie tego w praktyce”²¹. Wychodząc od tej dość ogólnej koncepcji, papież zwraca następnie uwagę, że właściwie trzy główne pryncypia uzasadniają znaczenie i określają funkcjonowanie synodu w życiu Kościoła.

¹⁸ Por. L. FORESTIER, *Le pape François et la synodalité*. *Evangelii gaudium, nouvelle étape dans la réception de Vatican II*, „Nouvelle Revue Théologique” 137 (2015), s. 597-614; A. BORRAS, *Communión eclesial e sinodalidad según el Papa Francisco*, Paris 2018.

¹⁹ Por. FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie*, Rzym 2013, 23.

²⁰ Por. FRANCISZEK, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów (17 października 2015 roku)*, „L'Osservatore Romano” 11(36) (2015), s. 4-8.

²¹ Tamże, s. 5.

Po pierwsze, papież Franciszek podkreśla za nauczaniem soborowym, które traktuje jako punkt wyjścia synodalności i jej rozumienia, oraz za rozległą tradycją synodów w Kościele, że zasadą myślenia i działania kościelnego powinno zawsze być odniesienie do „ogółu wiernych”, który ma niewątpliwie wiele do powiedzenia w dziedzinie wiary i obyczaju kościelnego. Jest to w pełni uzasadnione, co papież podkreśla metaforycznie, stwierdzając, że *sensus fidei* sprawia, iż „także owczarnia «ma nosa», co pozwala jej rozeznawać nowe drogi, jakie Pan otwiera przed Kościołem”²². Na pewno ta zasada zweryfikowała się wielokrotnie w dziejach zarówno w odniesieniu do kwestii doktrynalnych, jak i kwestii obyczajowych. Święty John H. Newman wykazał, że w IV wieku zmysł wiary pozwolił Kościołowi skutecznie oprzeć się herezji arianizmu²³. Konkretną realizację tego pryncypium widzi papież Franciszek w odwołaniu się do praktyki konsultacji, uwzględniających także głos wiernych świeckich.

Na drugim miejscu papież Franciszek odwołuje się do pryncypium słuchania kościelnego, zaznaczając sugestywnie, że „słuchać «to coś więcej niż słyszeć»”²⁴. Dla wzmocnienia tego pryncypium odwołuje się do starożytnej zasady: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet* („Co dotyczy wszystkich, powinno być podejmowane przez wszystkich”). Papież opuścił w tej zasadzie występujące klasycznie po *tractari* słowa *et approbari* – „i zatwierdzone”²⁵. W pełnym brzmieniu byłaby to zasada wywołująca niemałe trudności, gdyż mogłaby zachwiać tym, że papież ma być „gwarantem posłuszeństwa i zgodności Kościoła z wolą Boga, Ewangelią

²² Tamże.

²³ Por. J. H. NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, London 1871.

²⁴ FRANCISZEK, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów*, dz. cyt., s. 5.

²⁵ Por. Y. M. J. CONGAR, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, „Revue Historique de Droit Français et Étranger” 35 (1958), s. 210-259; W. URUSZCZAK, *Reguła Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet dawnego prawa kanonicznego i jej znaczenie*, w: A. Zakręta, A. Sosnowski (red.), *Servabo legem tuam in toto Corde meo. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Józefowi Krzywdzie CM, dyrektorowi Instytutu Prawa Kanonicznego UPJPII z okazji 70. rocznicy urodzin*, Kraków 2013, s. 545-559.

Chrystusa i Tradycją Kościoła”²⁶, gdyż także synody muszą działać i nauczać *sub Petro et cum Petro*, czyli opierając się na zasadzie jedności kościelnej, która w papieżu ma swoją zasadę i kryterium. Papieżowi chodzi słusznie o to, by w działalności synodalnej zachować podstawową wierność Kościoła w stosunku do Chrystusa, nie ulegając wpływom ducha czasu, a nawet pewnego rodzaju panującej modzie wprowadzania zmian.

Niestety, nie zawsze w dyskusjach synodalnych ten ostatni aspekt zostaje wystarczająco dojrzałe uwzględniony, jak widać to nadzwyczaj wyraźnie w propozycjach formułowanych w ramach wspomnianej już drogi synodalnej w Niemczech. Ten aspekt pojawia się także w niektórych interpretacjach synodalności zbliżających ją do czegoś w rodzaju demokracji kościelnej, które rozmywiają nienaruszalne i niezmiennie aspekty wiary oraz obyczaju katolickiego. Aby tego uniknąć, zachodzi potrzeba biblijnego umocnienia zasady synodalności oraz nadania jej takiego znaczenia, które odpowiada wierze i tradycji synodalnej w Kościele²⁷.

Trzecią zasadą synodalności papieża Franciszka jest uznanie jej za „konstytutywny wymiar Kościoła”²⁸, tzn. za właściwe kryterium interpretowania jego misji i rodzących się wyzwań. W uzasadnieniu tej zasady biskup Rzymu odwołuje się do wypowiedzi św. Jana Chryzostoma, mającego stwierdzać, że „Kościół i synod to synonimy”. Niekiedy tłumaczy się to zdanie w postaci: „Synod to imię Kościoła”²⁹. Jakkolwiek idea papieska jest słuszna, to jednak zaproponowane tłumaczenie wypowiedzi św. Jana Chryzostoma: Ἐκκλησία γὰρ συστήματος καὶ συνόδου ἐστὶν ὄνομα, nie jest najszcześniejsze. W języku łacińskim przetłumaczono je następująco: „*Ecclesia enim est nomen conventus et congregationis*”³⁰. Święty Jan Chryzostom odwołuje się w tym przypadku nie do instytucji synodu,

²⁶ FRANCISZEK, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów*, dz. cyt., s. 6.

²⁷ Por. L. FORESTIER, *Ecclesia peregrinans. La matrice biblique de la synodalité*, „Lumen Vitae” 76 (2021), s. 379-385.

²⁸ FRANCISZEK, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów*, dz. cyt., s. 6.

²⁹ Por. M. GRECH, *Prolusione. Una Chiesa costitutivamente sinodale e missionaria*, „Urbaniana University Journal” 3(74) (2021), s. 5-13.

³⁰ JAN CHRYZOSTOM, *Expositio in Psalmum 149*, 1: PL 55, 493.

ale do idei Kościoła jako „zwołania” – *convocatio, conventus*, podkreślającego jego pochodzenie od Boga, oraz jako „zgromadzenia” – *congregatio*, w sensie wspólnoty kultycznej. Mimo tej nieścisłości sama idea synodalności jako należąca do jego pełnego urzeczywistnienia się historycznego jest jak najbardziej uzasadniona. Niejako duchowym spoiwem przywołanych zasad ma być nawrócenie i modlitwa.

Papież Franciszek w przywołanym przemówieniu zwraca następnie uwagę na „dynamikę komunii” w Kościele synodalnym. Podkreśla więc, że synodalność może i powinna urzeczywistnić się na trzech poziomach: w Kościołach partykularnych, następnie w prowincjach i regionach kościelnych za pośrednictwem synodów partykularnych i konferencji episkopatu, a w końcu na poziomie Kościoła powszechnego za pośrednictwem Synodu Biskupów jako „wyrazu kolegalności biskupiej w łonie Kościoła w całości synodalnego”³¹. Papież utożsamia ponadto kolegalność biskupią z „Kościołem w pełni synodalnym”, sytuując posługę biskupa Rzymu w relacji do biskupów jako „biskupa pośród biskupów”³², ale zachowując jego pozycję prymacjalną.

W nauczaniu papieża Franciszka na temat synodalności wyraźnie zaznacza się podwójna tendencja. Z jednej strony, widać w nim wytrwale dążenie do kontynuowania odnawiającego spojrzenia na Kościół i na jego instytucje, otwierając na szerokie uczestniczenie wszystkich wiernych w jego urzeczywistnianiu się w pełnieniu jego misji, a z drugiej strony stara się w tym dążeniu utrwalać własną oryginalność i nienaruszalność istoty Kościoła, łącznie z jego posługą prymacjalną jako biskupa Rzymu. Na pewno odzwierciedla się w jego nauczaniu żywe doświadczenie dojrzałej synodalności, nad którą pracował w pełnieniu powierzonej mu posługi biskupiej. Niekiedy w jego wypowiedziach znajdujemy nawiązania do osobistych doświadczeń, które stara się w pewien sposób uniwersalizować w swoim aktualnym nauczaniu.

Po 2015 roku papież Franciszek wielokrotnie powracał do zagadnienia synodalności, chociaż omówione wyżej pryncypia stanowią zawsze jego

³¹ FRANCISZEK, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów*, dz. cyt., s. 7.

³² Tamże.

filary i wyznaczają kierunek prowadzonej refleksji. Pewne nowe elementy w nauczaniu papieża na temat synodalności możemy znaleźć w jego przemówieniu otwierającym XVI Zwyczajne Zgromadzenie Synodu Biskupów na temat: „W stronę Kościoła synodalnego – komunია, uczestnictwo, misja” w dniu 9 października 2021 roku³³. To wydarzenie stanowi punkt dojścia nauczania i działań podejmowanych przez papieża, aby Kościół uczynić Kościołem synodalnym. W pewnym sensie nowym elementem zawartym w tym przemówieniu jest nacisk położony na uczestniczenie, które dopełnia utrwalone już eklezjologiczne pojęcia komunii i misji. Papież posługuje się w swojej propozycji synodalnej schematem eklezjologicznym: komunია → uczestniczenie → misja, który wprawdzie nie jest nowy, bo można go znaleźć już w dokumentach soborowych, ale jest stosowany bardziej konsekwentnie.

Propozycja papieska wykracza poza schemat konsultacji, które są, owszem, ważne, ale okazują się jednak dalece niewystarczające, jeśli chodzi o żywe włączanie się wiernych w życie Kościoła. Odwołanie się do uczestnictwa ma w zamyśle papieża Franciszka skonkretyzować i zdynamizować pojęcia komunii i misji, przede wszystkim przez złączenie go z pojęciem „praktyki kościelnej”. Papież mówił: „Komunია i misja mogą pozostać pojęciami nieco abstrakcyjnymi, jeśli nie będziemy pielęgnować praktyki kościelnej, która wyraża konkretność synodalności na każdym etapie drogi i pracy, krzewiąc rzeczywiste zaangażowanie wszystkich i każdego”. Uczestniczenie jest „wymogiem wiary chrzcielnej”. Aby temu wymogowi nadać operatywne znaczenie, papież Franciszek w swoim przemówieniu przestrzega przed osłabiającymi jego sens pokusami, z którymi może się ono spotkać. Są nimi: formalizm, intelektualizm i beczynność. Wszystkie te pokusy mogą oddalić wierzącego od żywego wejścia w Kościół i od podjęcia życia jego życiem, aby tym samym uniknąć „błędu polegającego na niepoważnym traktowaniu czasu, w którym żyjemy”. Powaga wia-

³³ Por. FRANCISZEK, *Otwarcie XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów na temat: „W stronę Kościoła synodalnego – komunია, uczestnictwo, misja”*. Przemówienie (9 października 2021 roku), <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html> (odczyt z dn. 19.05.2022 r.).

ry polega na traktowaniu Kościoła synodalnego jako „miejsca otwartego, gdzie wszyscy czują się jak w domu i mogą uczestniczyć”. Stwierdzenie Franciszka jest niemal dosłownym cytatem wziętym z Chomiakowa. Idee myśliciela rosyjskiego widać także w następującej, jak najbardziej słusznej wypowiedzi papieskiej: „Mamy szansę stać się Kościołem bliskości, który nie tylko słowem, ale i obecnością nawiązuje większe więzi przyjaźni ze społeczeństwem i światem: Kościołem, który nie odgradza się od życia, ale bierze na siebie kruchość i ubóstwo naszych czasów, lecząc rany i uzdrawiając zranione serca balsamem Boga”. Jest to możliwe dzięki działaniu Ducha Świętego, który zachowuje Kościół w jedynej prawdzie, ale zarazem otwiera na powiew nowości.

W homilii wygłoszonej następnego dnia w bazylice Świętego Piotra na otwarcie synodu na temat synodalności, 10 października 2021 roku³⁴, papież Franciszek zwrócił uwagę na duchową metodologię prac synodalnych. Powinny one opierać się na spotkaniu, słuchaniu i rozeznaniu. Można powiedzieć, że rzeczywistość religijno-duchowa, zakorzeniona w tradycji biblijnej, wskazywana przez te postawy stanowi jakby wewnętrzną treść praktyki eklesjalnej, o której papież mówił poprzedniego dnia, na co już wyżej zwróciliśmy uwagę. Synod opierający się na takich postawach duchowych będzie miał rzeczywistą możliwość stać się „wydarzeniem łaski”, a nie „zjazdem», konferencją naukową czy kongresem politycznym, (...) parlamentem”, czyli ostatecznie „procesem uzdrowienia prowadzonym przez Ducha”.

Nauczanie papieża Franciszka na temat synodalności znalazło odzwierciedlenie w dokumencie przygotowawczym XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów opracowanym przez Sekretariat Synodu Biskupów. Dokument odznacza się wiernością nauczaniu papieża Franciszka i wcześniejszej tradycji kościelnej, zwłaszcza nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Stanowi on niejako przewodnik dla chcących zaangażować się w autentyczny proces synodalny, jak nazywa aktualnie

³⁴ Por. FRANCISZEK, *Homilia w czasie Mszy Świętej na otwarcie synodu na temat synodalności (10 października 2021 roku)*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html> (odczyt z dn. 19.05.2022 r.).

mające miejsce prace synodalne papież Franciszek. Może on rzeczywiście pomóc w urzeczywistnianiu tego, co nazwał on „praktyką kościelną”, prowadzącą w kierunku Kościoła synodalnego. Warto z niego korzystać na poziomie praktycznym.

Zakończenie

Jesteśmy na pierwszym etapie Synodu Biskupów poświęconego synodalności. Założenia teologiczne, które znajdujemy w nauczaniu papieża Franciszka, są spójne i obiecujące z punktu widzenia praktyki eklezjalnej. Pozostaje oczywiście pytanie o to, jak zostaną one zinterpretowane i do czego one doprowadzą zarówno w dziedzinie aktualnego uczestniczenia w życiu kościelnym, jak i w dziedzinie propozycji dotyczących rozmaitych aspektów misji Kościoła. Na obecnym etapie można z całą pewnością docenić wysiłek papieża Franciszka zmierzający do ożywienia Kościoła i budowania w nim pewnego rodzaju „jedności afektywnej”, której synodalność ma być narzędziem i szkołą. Papieskie podkreślenie synodalności przekłada się następnie na ożywioną debatę teologiczną, która zyskuje na znaczeniu i przyczynia się do dalszego rozwoju zarówno eklezjologii, jak i innych dziedzin teologii, które od pewnego czasu pozostawały w pewnym zastoju, jak np. pneumatologia.

W prowadzonych badaniach teologicznych dotyczących synodalności występują także rozmaite braki. Moim zdaniem, najbardziej znaczące jest prawie zupełne pomijanie w debacie nad synodalnością odwoływania się do „zasady maryjnej”, wprowadzającej zasadniczą równowagę duchową w życie Kościoła i w funkcjonowanie „zasady Piotrowej”. Po II Soborze Watykańskim Hans Urs von Balthasar dzielił się taką krytyczną uwagą dotyczącą ówczesnego Kościoła: „Kościół posoborowy utracił swe rysy mistyczne, jest Kościołem nieustannych rozmów, organizacji, synodów, kongresów, komisji, akademii, stronnictw, funkcji, struktur oraz ich przemiany, doświadczeń socjologicznych, statystyk”³⁵. Czy nie wracamy do tej mentalności, gdy sprowadzamy synodalność do debaty

³⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Duch chrześcijański*, tłum. Z. Włodkova, Paris 1976, s. 80.

i potrzeby zmian i reform? Jeśli szukamy Kościoła bardziej duchowego i rodzinnego, to koniecznie musi w nim być obecna Kobieta – Maryja. Warto jeszcze sięgnąć do przestrogi przywoływanego szwajcarskiego teologa: „Chrześcijaństwu bez mariologii grozi skrycie okrucieństwo. Kościół staje się funkcyjny, bezduszny, przekształca się w rachityczną instytucję pozbawioną miejsca odpoczynku, wyobcowuje się w ciągłym planowaniu. I ponieważ w tym świecie zdominowanym przez pierwiastek męski nieustannie następują po sobie kolejne ideologie, wszystko staje się przedmiotem polemiki, krytyki, gorzknieje, ztraca humor, wreszcie nudzi, ludzie masowo uciekają z takiego Kościoła”³⁶. Nad synodalnością i jej kształtem trzeba więc nadal myśleć teologicznie i szukać jej pełnego kształtu eklezjalnego.

Bibliografia

- Balthasar H. U. von, *Duch chrześcijański*, tłum. Z. Włodkowa, Paris 1976.
- Becquart N., Luciani R., *Synodalité et cultures: des expériences synodales diverses selon les continents*, „Lumen Vitae” 76 (2021), s. 421-430.
- Borras A., *Communion ecclésiale et synodalité selon le pape François*, Paris 2018.
- Bühlmann W., *Es kommt die dritte Kirche. Eine Analyse der kirchlichen Gegenwart und Zukunft*, Freiburg 1974.
- Chomiakow A., *Kościół jest jeden*, tłum. H. Paprocki, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1-2(11) (1981), s. 47-65.
- Coccopalmerio F., *Sinodalità ecclesiale „a responsabilità limitata” o dal consultivo al deliberativo? A colloquio con padre Lorenzo Prezzi e nel ricordo del cardinale Carlo Maria Martini*, Città del Vaticano 2021.
- Congar Y. M. J., *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, „Revue Historique de Droit Français et Étranger” 35 (1958), s. 210-259.
- Congar Y. M. J., Dupuy B. D. (red.), *L'épiscopat et l'église universelle*, Paris 1962.
- Corecco E., *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, red. G. Borgonovo, A. Cattaneo, t. 2, Casale Monferrato–Lugano 1997.

³⁶ Tamże, s. 82

- Dulles A., *Models of the Church*, New York 1987.
- Fagiolo V., Concetti G. (red.), *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa. Dalla prima alla seconda assemblea del Sinodo dei Vescovi*, Firenze 1969.
- Fáinche R., *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine. From Newman to the Second Vatican Council and Beyond*, „An Irish Quarterly Review” 106 (2017), s. 340-358.
- Forestier L., *Ecclesia peregrinans. La matrice biblique de la synodalité*, „Lumen Vitae” 76 (2021), s. 379-385.
- Forestier L., *Le pape François et la synodalité. Evangelii gaudium, nouvelle étape dans la réception de Vatican II*, „Nouvelle Revue Théologique” 137 (2015), s. 597-614.
- Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie*, Rzym 2013.
- Franciszek, *Homilia w czasie Mszy Świętej na otwarcie synodu na temat synodalności (10 października 2021 roku)*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html> (odczyt z dn. 19.05.2022 r.).
- Franciszek, *Otwarcie XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów na temat: „W stronę Kościoła synodalnego – komunია, uczestnictwo, misja”*. *Przemówienie (9 października 2021 roku)*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html> (odczyt z dn. 19.05.2022 r.).
- Franciszek, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. Rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów (17 października 2015 roku)*, „L'Osservatore Romano” 11(36) (2015), s. 4-8.
- Ghirlanda G., *Hierarchica communio. Significato della formula nella Lumen gentium*, „Analecta Gregoriana” 216, Roma 1980.
- Grech M., *Prolusione. Una Chiesa costitutivamente sinodale e missionaria*, „Urbana University Journal” 3(74) (2021), s. 5-13.
- Hamer J., *L'église est une communion*, „Unam Sanctam” 40, Paris 1962.
- Jagodziński M., *Komunijna wizja Kościoła według Medarda Kehla SJ*, Kraków 2009.
- Jan Chryzostom, *Expositio in Psalmum 149*: PL 55.

- Kehl M., *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992.
- Kehl M., *Mit der Kirche fühlen*, Würzburg 2010.
- Kongregacja Nauki Wiary, List *Communio notio* (28 maja 1992 roku), w: J. Królikowski, Z. Zimowski (red.), *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 2010, s. 471-483.
- Newman J. H., *The Arians of the Fourth Century*, London 1871.
- Paulus VI, Litterae apostolicae motu proprio datae *Apostolica sollicitudo* quibus Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur, 15 septembris 1965, „Acta Apostolicae Sedis” 57 (1965), s. 775-780.
- Repole R., *Église synodale et démocratie. Quelles institutions ecclésiales pour aujourd'hui?*, Namur 2016.
- Uruszczak W., *Reguła* Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet *dawnego prawa kanonicznego i jej znaczenie*, w: A. Zakręta, A. Sosnowski (red.), *Servabo legem tuam in toto Corde meo. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Józefowi Krzywdzie CM, dyrektorowi Instytutu Prawa Kanonicznego UPJPII z okazji 70. rocznicy urodzin*, Kraków 2013, s. 545-559.
- Vitali D., *Verso la sinodalità*, Magnano 2014.

Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski - kapłan diecezji tarnowskiej; w latach 2014-2020 dziekan Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie (UPJPII). Od 1997 roku wykłada teologię dogmatyczną na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie. Od 2010 roku wykładowca mariologii w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum” w Niepokalanowie. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddział w Tarnowie, członek zwyczajny Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie. Autor licznych publikacji teologicznych.

ks. Janusz Bujak

Uniwersytet Szczeciński, Wydział Teologiczny

ORCID: 0000-0001-8881-3134; e-mail: bujak@koszalin.opoka.org.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.006.15820>

SYNODALNOŚĆ I PRYMAT JAKO WYZWANIE W EKUMENICZNYM DIALOGU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNYM

SYNODALITY AND PRIMACY AS A CHALLENGE IN CATHOLIC-ORTHODOX ECUMENICAL DIALOGUE

Abstrakt

W ostatnich dziesięcioleciach w dialogach ekumenicznych coraz częściej pojawia się temat relacji pomiędzy prymatem a synodalnością. Dotyczy to przede wszystkim oficjalnego dialogu katolicko-prawosławnego, który od pierwszego dokumentu, przyjętego w Monachium w 1982 roku, aż po ostatnie dokumenty z Rawenny (2007 rok) i Chieti (2016 rok) podejmuje kwestie dotyczące prymatu i synodalności w kontekście eklezjologii eucharystycznej. Ważnym dokumentem dotyczącym tych samych treści jest studium Grupy Roboczej św. Ireneusza opublikowane w 2018 roku. Celem artykułu *Synodalność i prymat jako wyzwanie w ekumenicznym dialogu katolicko-prawosławnym* jest ukazanie rozwoju myśli synodalnej i prymacjalnej w pracach Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym oraz oceny stanu synodalności w Kościołach prawosławnych z punktu widzenia teologii wschodniej, jak również prezentacja dokumentu opracowanego przez Grupę Roboczą św. Ireneusza, który ma

ambicję wnieść swój wkład w oficjalny dialog katolicko-prawosławny. Zauważalny impas w dialogu wynika – zdaniem autora artykułu – w dużej mierze z eklezjologii sprowadzającej Kościół do poziomu lokalnego, etnofiletyzmu prawosławnego, rywalizacji o pierwszeństwo w świecie prawosławnym pomiędzy patriarchatami moskiewskim i konstantynopolitańskim oraz negocjowania, również przez wielu teologów katolickich, prawomocności rozwoju prymatu biskupa Rzymu w pierwszym, a zwłaszcza w drugim tysiącleciu.

Słowa kluczowe: synodalność, prymat, dialog katolicko-prawosławny, eklezjologia eucharystyczna

Abstract

In recent decades the topic of the relationship between primacy and synodality has increasingly come up in ecumenical dialogues. It especially refers to the official catholic-orthodox dialogue, started from its first document adopted in Munich in 1982 to the recent documents of Ravenna (2007) and Chieti (2016), addresses the issues of primacy and synodality in the context of Eucharistic ecclesiology. The study of the St. Irenaeus' Working Group published in 2018 is another important document on the same content.

The aim of the article *Synodality and Primacy as a Challenge in Catholic-Orthodox Ecumenical Dialogue* is to show the development of a synodal and primacy thought in the work of the International Mixed Commission for Catholic-Orthodox Dialogue. It both estimates the state of synodality in the Orthodox Churches from the perspective of Eastern theology and presents a document produced by the St. Irenaeus Group who aspires to contribute to an official Catholic-Orthodox dialogue.

The noticeable impasse in the dialogue is, largely due to ecclesiology that reduces the Church to the local level, Orthodox ethnophilicisms, competition for primacy in the Orthodox world between the Moscow and Constantinopolitan patriarchates and the denial of the legitimacy of the development of the primacy of the Bishop of Rome in the first and especially the second millennium. The denial is shown also by many Catholic theologians.

Keywords: synodality, primacy, catholic-orthodox dialogue, eucharistic ecclesiology

Wprowadzenie

Teologiczny dialog ekumeniczny, który Kościół katolicki prowadzi od czasów II Soboru Watykańskiego z Kościołami prawosławnymi i wspólnotami kościelnymi wywodzącymi się z reformacji protestanckiej, od początku wiele miejsca poświęca kwestiom eklezjologicznym. Pierwszy dokument dialogu katolicko-prawosławnego ogłoszony w 1982 roku nosi tytuł *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*¹. Dwa ostatnie dokumenty tego dialogu, z Rawenny (2007 rok) i z Chieti (2016 rok), noszą odpowiednio tytuły *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. Communio, soborowość i autorytet*² i *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności, Chieti, 21 września 2016*³.

Owoce pierwszej fazy dialogu katolicko-luterańskiego był raport *Ewangelia a Kościół* z 1972 roku⁴. Również w drugiej (1983-2005)

¹ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (Monachium 1982), w: W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993, s. 35-44.

² Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. Communio, soborowość i autorytet*, Rawenna, 13 października 2007 roku, tłum. R. Kupiszewski, „Symposium” 1(2012), s. 117-132; TENŻE, *Konsekwencje eklezjologiczne i kanoniczne sakramentalnej natury Kościoła. Eklezjalna komunია, koncyliarność i autorytet. Wspólna Międzynarodowa Komisja dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym*, Rawenna, 13 października 2007, tłum. K. Karski, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1-2(2013), s. 39-54.

³ Por. WSPÓLNA MIĘDZYNARODOWA KOMISJA DLA DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności, Chieti, 21 września 2016*, tłum. E. Sojka, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2(83) (2018), s. 122-129. Autor artykułu korzysta z własnego tłumaczenia dokumentu *Synodalność i prymat w czasie pierwszego tysiąclecia. Ku wspólnemu rozumieniu synodalności i prymatu w służbie jedności Kościoła*.

⁴ Por. *Raport luterańsko-rzymskokatolickiej Komisji Studiów „Ewangelia a Kościół” (1972) (Raport z Malty)*, w: K. Karski, S. C. Napiórkowski (red.), *Blżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000*, Lublin 2003, s. 39-67.

i trzeciej (2011-nadal) fazie dialogu katolicko-anglikańskiego dominującym tematem jest eklezjologia. Ostatni dokument ARCIC III z 2017 roku nosi tytuł *Podążać razem drogą: uczyć się bycia Kościołem – lokalnym, regionalnym, powszechnym*⁵.

Komisja teologiczna Światowej Rady Kościołów „Wiara i Ustrój” w 2013 roku opracowała ważny dokument *Ku wspólnej wizji Kościoła*⁶.

Jednym z owoców teologicznego dialogu ekumenicznego jest fakt zgodności chrześcijan w kwestii istotnego znaczenia instytucji synodu i prymatu dla jedności Kościoła. Potwierdza to dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Synodalność w życiu i misji Kościoła* (2018 rok), w którym czytamy, iż „należy z radością zauważyć, że w naszych czasach dialog ekumeniczny doszedł do uznania synodalności za wymiar ukazujący naturę Kościoła, istotny dla jego jedności w różnorodności jego przejawów”. Jako przykład wymienia się dokument z Chieti i dokument Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, które mówią o trzech poziomach synodalności w Kościele: lokalnym, regionalnym i powszechnym⁷.

Również papież Franciszek w swoim nauczaniu podkreśla konieczność wzmocnienia synodalnego wymiaru Kościoła katolickiego, zwłaszcza

⁵ Por. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Walking Together on the Way – Learning to Be the Church – Local, Regional, Universal. An Agreed Statement of the Third Anglican – Roman Catholic International Commission (ARCIC III)*, Erfurt 2017, <https://www.anglicancommunion.org/media/344839/walking-together-on-the-way-spck-2018.pdf> (odczyt z dn. 03.03.2022 r.).

⁶ Por. KOMISJA „WIARA I USTRÓJ” ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW, *Ku wspólnej wizji Kościoła*, tłum. M. Składanowski, „Studia Oecumenica” 14(2014), s. 345-405.

⁷ Por. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La Sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Città del Vaticano 2018; https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html (odczyt z dn. 28.02.2022 r.); K. KOCH, *Camminare insieme sulla stessa via, la sinodalità da un punto di vista ecumenico*, <https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2021-01/ecumenismo-chiesa-kock-vaticano-anniversario.html> (odczyt z dn. 28.02.2022 r.); K. KOCH, *Synod to nie parlament*, „Niedziela” 10.02.2021, <https://www.niedziela.pl/artykul/64674/Kard-Koch-synod-to-nie-parlament> (odczyt z dn. 03.03.2022 r.).

na poziomie lokalnym i regionalnym. Dzięki wzmocnieniu synodalności będzie możliwe znalezienie bardziej ekumenicznej formy prymatu⁸.

Celem artykułu jest ukazanie synodalności i prymatu w oparciu o dokumenty opracowane przez Międzynarodową Komisję Mieszaną do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym i dokument Grupy Roboczej św. Ireneusza z 2018 roku.

1. Synodalność w dialogu katolicko-prawosławnym

Uprzywilejowanym dialogiem ekumenicznym dla Kościoła katolickiego jest – według papieża Franciszka – dialog z Kościołami prawosławnymi, ponieważ dzięki niemu katolicy mogą wiele nauczyć się, co znaczy kolegalność biskupów, synodalność i prymat papieża. W adhortacji *Evangelii gaudium* napisał on: „Jest tak wiele cennych rzeczy, które nas łączą! I jeśli rzeczywiście wierzymy w wolne i hojne działanie Ducha, ileż możemy się nauczyć od innych! Nie chodzi tylko o otrzymanie informacji o drugich, by ich lepiej poznać, ale zebranie tego, co Duch w nich zasiał jako dar również dla nas. Podając tylko jeden przykład, w dialogu z braćmi prawosławnymi my, katolicy, mamy możliwość nauczania się czegoś więcej o znaczeniu kolegalności biskupów oraz o ich doświadczeniu synodalności. Poprzez wymianę darów Duch może nas coraz bardziej prowadzić do prawdy i dobra⁹”. W wywiadzie udzielonym Antoniowi Spadarowi 19 sierpnia 2013 roku papież podkreślił,

⁸ Por. FRANCISZEK, „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła. Przemówienie Papieża Franciszka podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów, „L'Osservatore Romano” 11(2015), s. 7. Papież Franciszek cytuje encyklikę św. Jana Pawła II *Ut unum sint* (25 maja 1995 roku), nr 95: „Jako Biskup Rzymu dobrze wiem (...), że pełna i widzialna komunია wszystkich Wspólnot, w których mocą wierności Boga zamieszkuje Jego Duch, jest gorącym pragnieniem Chrystusa. Jestem przekonany, że ponoszę w tej dziedzinie szczególną odpowiedzialność, która polega przede wszystkim na dostrzeganiu ekumenicznych dążeń większości chrześcijańskich Wspólnot i na wsłuchiwanie się w kierowaną do mnie prośbę, abym znalazł taką formę sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację?”

⁹ FRANCISZEK, Adhortacja *Evangelii gaudium*, Rzym 2013, 246.

że „w relacjach ekumenicznych to jest ważne: nie tylko lepiej się poznać, ale również uznać to, co Duch Święty zasiał w innych jako dar przeznaczony również dla nas. Chcę kontynuować refleksję nad sposobem sprawowania prymatu piotrowego, zapoczątkowaną w 2007 roku przez Komisję mieszaną, która doprowadziła do podpisania *Dokumentu z Ravyenny*. Należy iść dalej tą drogą”¹⁰.

1.1. Synodalność i prymat w dokumentach oficjalnego dialogu katolicko-prawosławnego

Od początku teologicznego dialogu katolicko-prawosławnego głównym problemem eklezjologicznym było pytanie o rozumienie powszechności Kościoła i prymatu biskupa Rzymu, jego pochodzenia i roli w Kościele. Kolejne kroki na drodze dialogu wyznaczane przyjętymi dokumentami Międzynarodowej Komisji Teologicznej ukazują mozolne zbliżanie się do tego trudnego tematu.

Eklezjologia teologicznego dialogu katolicko-prawosławnego opiera się na eklezjologii eucharystycznej, której wielkim propagatorem był Mikołaj Afanasjew. Odróżniał eklezjologię uniwersalistyczną, późniejszą, która przyjęła się w Kościele zachodnim i związana jest z prymatem papieża, od eklezjologii eucharystycznej, pierwotnej, zgodnie z którą Kościół Chrystusa realizuje się w pełni w Kościele lokalnym, sprawującym Eucharystię pod przewodnictwem swojego biskupa¹¹. Według Afanasjewa, prymat Piotra w pierwszej wspólnotie chrześcijańskiej w Jerozolimie, bycie „skałą”, oznaczał przewodniczenie sprawowaniu Eucharystii i miał charakter niepowtarzalny. W żaden sposób nie mógł mieć charakteru jurdycznego. Natomiast władza kluczy przeszła na wszystkich biskupów¹².

¹⁰ A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, „La Civiltà Cattolica” 3(3918) (2013), s. 466. Por. P. CODA, *Scambio di doni: Chiesa cattolica e Chiese orientali. Il significato strategico del Documento di Ravenna*, w: A. Spadaro, C. M. Galli (red.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016, s. 393-394.

¹¹ Por. H. PAPROCKI, *Prawosławne rozumienie związku Eucharystii z Kościołem*, „Sympozjum” 1(20) (2011), s. 50.

¹² Por. A. KUŹMA, *Kościół rzymski i pierwszeństwo jego biskupa w eklezjologii ks. Mikołaja Afanasjewa*, „Studia Oecumenica” 18(2018), s. 169-172. Konkludując prezentację myśli

Pierwszy z dokumentów oficjalnego dialogu katolicko-prawosławnego przyjęty w Monachium w 1982 roku odzwierciedla właśnie eklezjologię eucharystyczną, która ogranicza Kościół do lokalnego zgromadzenia eucharystycznego pod przewodnictwem biskupa. W dokumencie z Monachium (II,1) czytamy, że Kościół Boży objawia się w historii jako wspólnota lokalna: „odwołując się do Nowego Testamentu, należy najpierw zauważyć, że Kościół oznacza rzeczywistość «lokalną». Kościół istnieje w dziejach jako Kościół lokalny”¹³. W Nowym Testamencie chodzi zawsze o konkretny Kościół w Koryncie, Tesalonikach, Jerozolimie czy w Rzymie – stwierdza dokument.

Trzeci dokument *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostołowej dla uświęcania Ludu Bożego* przyjęty podczas spotkania Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym w Valamo w Finlandii wychodzi już poza obręb Kościoła lokalnego i wskazuje na więzi, które łączą biskupów między sobą. W rozdziale trzecim zatytułowanym *Posługiwanie biskupa, prezbitera i diakona* (nn. 24-43) podkreśla się, że „żaden Kościół lokalny nie może istnieć bez wspólnoty z innymi Kościołami lokalnymi”. Biskup danego Kościoła jest tym, „który zapewnia komuniję jego Kościoła z innymi Kościołami lokalnymi; poprzez uczestnictwo w kolegium biskupów, biskup reprezentuje swój Kościół lokalny w powszechnej komunii Kościoła”¹⁴. Kolegialność ta znajduje różne formy wyrazu.

Afanasjewa, Andrzej Kuźma stwierdza: „Sama natura eklezjologii eucharystycznej wyklucza ideę prymatu, dlatego że prymat oznacza władzę jednego biskupa nad całym Kościołem powszechnym, pierwszeństwo zaś oznacza pewien naturalny porządek wynikający w kontekście eklezjologii z autorytetu kościelnego, jak też z woli Bożej. W ten sposób przenosząc powyższą dyskusję na grunt współczesnego rozumienia, można powiedzieć, że Kościół prawosławny zawsze uznawał pierwszeństwo Kościoła rzymskiego i jego biskupa, natomiast nie przyznawał jego prymatu”.

¹³ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLÓGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*, dz. cyt., s. 38.

¹⁴ Por. J. BUJAK, *Jedność na nowo odkrywana. Dialog katolicko-prawosławny w latach 1958-2000*, Poznań 2001, s. 47; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLÓGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM

Jedną z nich są święcenia biskupie, które zgodnie z kanonami Kościoła starożytnego powinny być udzielane przez przynajmniej dwóch lub trzech biskupów¹⁵. Paragraf 53. *Dokumentu z Valamo* mówi o jeszcze innych przejawach wspólnoty między biskupami w pierwszym tysiącleciu Kościoła, takich jak: wymiana listów, wzajemne wizyty, a zwłaszcza synody lub sobory. Kanony soborów powszechnych z Nicei (325 rok), Konstantynopola (381 rok), Chalcedonu (451 rok), synodu w Sardyce (343 rok) i soboru w Konstantynopolu (879-880 roku; w tekście dokumentu jest on określany jako synod focjański) doprowadziły do powstania pentarchii, czyli głównych stolic metropolitalnych, do których należały: Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia i Jerozolima (por. *Dokument z Valamo*, nr 52). W pierwszym millenium Kościoła ukształtowały się różne formy życia synodalnego, jednak tym, co było dla nich wspólne, jest kolegialne działanie biskupów „pod przewodnictwem tego, którego uznali za pierwszego pośród nich” (*Dokument z Valamo*, nr 53). Relację pomiędzy wszystkimi biskupami a pierwszym pośród nich opisuje 34. Kanon apostołski, który głosi, że „pierwszy spośród biskupów decyduje jedynie w zgodzie z innymi biskupami, ci zaś nie podejmują żadnej ważnej decyzji bez zgody pierwszego” (*Dokument z Valamo*, nr 53). To właśnie w „perspektywie wspólnoty między Kościołami lokalnymi

PRAWOSŁAWNYM, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła*, w: W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane...*, dz. cyt., s. 60: „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 biskupim i przez to kolegium. Poprzez swoje święcenia biskup zostaje ustanowiony jako pełniący posługiwanie w danym Kościele, który reprezentuje we wspólnocie powszechnej” (*Dokument z Valamo*, nr 26).

¹⁵ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła*, dz. cyt., s. 64: „Święcenia biskupie, udzielane według kanonów przynajmniej przez dwóch lub trzech biskupów, wyrażają wspólnotę Kościołów z Kościołem nowo wybranego; przyłączają go do wspólnoty biskupów” (*Dokument z Valamo*, nr 27).

można by rozpatrywać temat prymatu w Kościele jako całości, a zwłaszcza temat prymatu biskupa rzymskiego” – czytamy w dokumencie¹⁶.

Po 1987 roku głównym problemem dla prawosławnej części komisji stały się Kościoły wschodnie będące w jedności z Rzymem, tzw. unicy. Dlatego kolejny dokument poświęcony kwestii synodalności i prymatu *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. Communio, soborowość i autorytet* został przyjęty dopiero w 2007 roku podczas sesji plenarnej w Rawennie. Niestety, mimo wielkich nadziei w nim pokładanych, nie poszedł on dalej niż *Dokument z Valamo*. Podobnie jak w poprzednich dokumentach dialogu, punktem wyjścia jest eklezjologia eucharystyczna, która widzi w Kościele lokalnym pełną realizację Kościoła Chrystusowego¹⁷. Na temat soborowego wymiaru życia Kościoła *Dokument z Rawenny* mówi w punktach 9-10. Podkreśla się w nich, że „Sobory stanowią najważniejszą formę realizacji *communio* pomiędzy biskupami (por. *Dokument z Valamo*, 52)” (nr 9). Mają one swoje zakorzenienie w woli Chrystusa wyrażonej w Ewangelii św. Mateusza (por. 18,15-20)¹⁸, natomiast sama ich realizacja wynika z kontekstu

¹⁶ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła*, dz. cyt., s. 66 (*Dokument z Valamo*, nr 55).

¹⁷ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła*, dz. cyt., s. 118: „Jeśli jeden i święty Kościół urzeczywistnia się nie tylko w każdym Kościele lokalnym celebrującym Eucharystię, ale i równocześnie w *koinoni* wszystkich Kościołów, jak wówczas uobecnia te sakramentalne struktury życie Kościołów?” (*Dokument z Rawenny*, nr 3).

¹⁸ „Gdy brat twój zgrzeszy przeciw Tobie, idź i upomnij go w cztery oczy. Jeśli cię usłucha, pozyskasz swego brata. Jeśli zaś nie usłucha, weź z sobą jeszcze jednego albo dwóch, żeby na słowie dwóch albo trzech świadków oparła się cała sprawa. Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi. A jeśli nawet Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik. Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie. Dalej, zaprawdę, powiadam wam: Jeśli dwóch z was na ziemi zgodnie o coś prosić będzie, to wszystko otrzymają od mojego Ojca, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,15-20).

społecznego, politycznego i kulturowego. Dokument przyznaje, że „soborowy wymiar Kościoła musi być definiowany na trzech płaszczyznach eklezjalnej *communio*: lokalnej, regionalnej oraz powszechnej” (*Dokument z Rawenny*, nr 10). Pierwszy poziom dotyczy Kościoła lokalnego, w którym pierwszym – *protos* – jest biskup, drugi poziom dotyczy regionu i tu ma zastosowanie 34. Kanon apostołski, zaś trzecia płaszczyzna, powszechna, realizuje soborowy wymiar Kościoła w taki sposób, że „pierwsi (*protoi*) w danych regionach współpracują ze wszystkimi biskupami w zakresie spraw dotyczących całego Kościoła. Także i na tej płaszczyźnie muszą owi *protoi* określić pierwszego spośród siebie” (*Dokument z Rawenny*, nr 10). O realizacji synodalności na tych trzech poziomach szerzej mowa jest w punktach 17-46 *Dokumentu z Rawenny*. Mówiąc o prymacie biskupa Rzymu, członkowie komisji zgodnie stwierdzają, że w pierwszym tysiącleciu „Rzym jako Kościół, zgodnie ze zdaniem św. Ignacego Antiocheńskiego (*Do Rzymian, Prolog*), przewodząc w miłości, włączony był do *taxis* na pierwszym miejscu i dlatego też biskup Rzymu był pierwszym wśród patriarchów. Nie są jednak zgodne w interpretacji historycznych dokumentów z tego czasu, co do prerogatyw biskupa Rzymu jako *protos*, co różnie interpretowano już w pierwszym tysiącleciu” (*Dokument z Rawenny*, nr 41).

Dokument kończy się stwierdzeniem, że „należy jeszcze dogłębnie przestudiować zagadnienie roli biskupa Rzymu w *communio* ze wszystkimi Kościołami. Co jest szczególną funkcją biskupa «pierwszej siedziby» w eklezjologii *koinonii* i z uwzględnieniem tego, co już zostało powiedziane w tym dokumencie na temat soborowości i autorytetu? Jak nauka o prymacie powszechnym I i II Soboru Watykańskiego powinna być rozumiana i przeżywana wobec kościelnej *praxis* pierwszego tysiąclecia? Są to pytania decydujące dla naszego dialogu i dla naszej nadziei w przywrócenie pełnej *communio* między nami” (*Dokument z Rawenny*, nr 45).

Wyjaśnieniem wątpliwości na temat roli biskupa Rzymu w pierwszym tysiącleciu jako gwaranta jedności Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym zajęła się podczas kolejnych sesji plenarnych na Cyprze w 2009 roku, w Wiedniu w 2010 roku i w Ammanie

w 2014 roku¹⁹. Podczas sesji plenarnej w Chieti we Włoszech w 2016 roku przyjęty został dokument na temat prymatu papieża w pierwszym tysiącleciu Kościoła. Dokument powtarza znane już z poprzednich dokumentów treści dotyczące realizacji synodalności i prymatu na poziomie Kościoła lokalnego i regionalnego (nr 8-14). Również w kwestii Kościoła powszechnego nie znajdzie się w dokumencie żadnego znaczącego postępu. Pojawiają się jedynie uwagi dotyczące rozwoju prymatu papieża, które wyrażają zasadniczo prawosławny punkt widzenia (nr 15-19). W punkcie 16. wskazuje się na różnice w rozumieniu prymatu Rzymu, które zaczęły narastać od IV wieku: „Prymat biskupa Rzymu między biskupami był stopniowo interpretowany jako prerogatywa należąca do niego, ponieważ był następcą Piotra, pierwszego z apostołów. Rozumienie to nie zostało przyjęte na Wschodzie”²⁰. Jeśli chodzi o jego rolę na soborach powszechnych, dokument w punkcie 17. stwierdza, że biskup Rzymu osobiście w nich nie uczestniczył, ale wysyłał swoich legatów lub akceptował decyzje soborowe *post factum*. Natychmiast dodaje, że zgodnie z kryteriami wypracowanymi na II soborze w Nicei (787 rok) dany sobór musiał zostać przyjęty przez cały Kościół²¹. Punkt 19. *Dokumentu z Chieti* przypomina ustalenia synodu w Sardyce (343 rok), zgodnie z którymi biskup oskarżony o przestępstwo mógł wnieść apelację do biskupa Rzymu, co jednak nie oznaczało, że Rzym sprawował władzę kanoniczną nad Kościołami wschodnimi²².

Ostatnie zdanie dokumentu stwierdza, że „na podstawie tego wspólnego dziedzictwa obydwie Kościoły muszą zastanowić się, jak prymat, synodalność i wzajemne powiązanie pomiędzy nimi może być postrzegane i realizowane dziś i w przyszłości” (*Dokument z Chieti*, nr 21)²³.

¹⁹ Por. J. BUJAK, *Dialog katolicko-prawosławny w latach 2005-2015*, Szczecin 2016, s. 65-113.

²⁰ Por. WSPÓLNA MIĘDZYNARODOWA KOMISJA DLA DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia...*, dz. cyt., s. 127.

²¹ Por. tamże, s. 127-128.

²² Por. tamże, s. 128.

²³ Tamże, s. 129; J. BUJAK, *Nauczanie papieża Franciszka o synodalności w kontekście współczesnej refleksji teologicznej i ekumenicznej*, „Collectanea Theologica” 1(91) (2021), s. 67-69.

Zatem ani *Dokument z Rawenny*, ani *Dokument z Chieti* nie rozwiązały spornej kwestii prymatu biskupa Rzymu i jego roli w Kościele powszechnym w ramach synodalności. Są to jedynie małe kroki naprzód na trudnej drodze do jedności.

1.2. Athanasiosa Vletsisa ocena synodalności w Kościołach prawosławnych

Athanasios Vletsis, prawosławny teolog pracujący w Monachium, od wielu lat krytycznie ocenia relacje między Kościołami prawosławnymi. Jego tezy są często zaprzeczeniem poglądów wielu rzymskokatolickich hierarchów i teologów, którzy głoszą, że w drugim tysiącleciu Kościoła, po 1054 roku, Kościół rzymskokatolicki utracił wymiar synodalny na rzecz nadmiernie rozwiniętego prymatu biskupa Rzymu, dlatego katolicy powinni uczyć się od prawosławia, czym jest synodalność, i naśladować ich struktury kościelne w tym względzie²⁴.

Jeśli przyjąć, że obecne struktury Kościoła prawosławnego, pozbawione prymatu Piotra, wystarczają do tego, aby Kościół mógł zwyczajnie funkcjonować i stanowić komunie, to sytuacja, która panuje wśród autokefalicznych Kościołów prawosławnych jest tego dokładnym zaprzeczeniem. Już w 2011 roku Vletsis alarmował, że wśród Kościołów prawosławnych nie ma zgody co do tego, kto jest pośród nich pierwszy, mimo iż tradycyjnie powinien nim być patriarcha Konstantynopola. Dowodem na to było – według niego – kolejne posiedzenie prawosławnej Komisji

²⁴ Por. K. KOCH, *Synod to nie parlament*, dz. cyt.: „Z jednej strony Kościół katolicki musi uznać, że w swoim życiu i strukturach kościelnych nie rozwinął jeszcze takiego stopnia synodalności, który byłby teologicznie możliwy i konieczny, oraz że wiarygodne powiązanie zasady hierarchicznej z zasadą synodalno-wspólnotową sprzyjałoby rozwojowi dialogu ekumenicznego z prawosławiem (...). W szczególności istnieje potrzeba nadrobienia pewnego opóźnienia na szczeblu regionalnym. Poziom ten jest dobrze rozwinięty w Kościołach prawosławnych, o ile metropolie nadal wykonują to ważne zadanie, które mieli już w pierwszych wiekach (...)”. Tezie o atrofii synodalnego wymiaru Kościoła rzymskokatolickiego w drugim tysiącleciu przeczy dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *La Sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa* – punkty 31-41, które opisują rozwój praktyki synodalnej w drugim tysiącleciu Kościoła.

Przedsoborowej, która obradowała w Genewie w dniach 22-25 lutego 2011 roku i nie była w stanie podjąć decyzji w sprawie terminu zwołania Soboru Wszechprawosławnego. Od miesięcy bowiem żywiono nadzieję, że już wkrótce – najpóźniej w 2012 roku – będzie to możliwe, jednak z powodu braku jasnej hierarchizacji autokefalicznych Kościołów prawosławnych nawet 34. Kanon apostołski nie jest w stanie pomóc rozwiązać kwestii procedencji w prawosławiu²⁵.

Po zerwaniu Soboru Wszechprawosławnego na Krecie w 2016 roku przez Kościół prawosławny z Rosji, Bułgarii, Antiochii i Gruzji²⁶ oraz udzieleniu autokefalii prawosławnemu Kościołowi na Ukrainie przez patriarchę Konstantynopola Bartłomieja I w 2019 roku²⁷ podziały w łonie prawosławia jeszcze bardziej się pogłębiły²⁸. Wyrazem braku jedności było zaproszenie przez prawosławnego patriarchę Jerozolimy Teofila III podczas jego pobytu w Moskwie 20 listopada 2019 roku przedstawiciele

²⁵ Por. A. VLETSIS, *Wer ist der Erste in der Orthodoxie? Das Ringen der Orthodoxen Kirchen um die Gestaltung einer panorthodoxen Rangordnung*, „Una Sancta” 1(2011), s. 2; J. BUJAK, *Dialog katolicko-prawosławny w latach 2005-2015*, dz. cyt., s. 48; T. KAŁUŻNY, *Kościół prawosławny na drodze do Świętego i Wielkiego Soboru*, w: T. Kałużny, Z. J. Kijas (red.), *Przed Soborem Wszechprawosławnym*, Kraków 2016, s. 131, 140-143.

²⁶ Por. A. KUŹMA, *Wielki Sobór Kościoła Prawosławnego na Krecie w 2016 r. i jego ustalenia*, „Elpis” 20(2018), s. 168-169.

²⁷ Por. J. MOSKAŁYK, *Autokefalia prawosławia ukraińskiego wbrew prawosławiu rosyjskiemu*, „Studia Oecumenica” 19(2019), s. 167-178.

²⁸ Por. A. VLETSIS, *Synodalität und Autokephalie: ein unmöglicher Spagat? Die Krise der Synodalität in der Orthodoxen Kirche und die Rolle ihrer Autokephalie-Strukturen*, „Catholica” 2(74) (2020), s. 142. Autor artykułu przypomina, że patriarchat Moskwy zerwał wspólnotę eucharystyczną z Konstantynopolem po tym, gdy ten w październiku 2018 roku podjął decyzję o wycofaniu zgody z 1686 roku na podporządkowanie Kijowa Moskwie, uznał zależność Kijowa od Konstantynopola i w końcu ogłosił jego autokefalię. Uroczyste przekazanie dokumentu (Tomos) o autokefalii nastąpiło 6 stycznia 2019 roku w Istambule/Konstantynopolu. Kiedy patriarchat Aleksandrii i Kościół Grecji uznały nowy autokefaliczny Kościół na Ukrainie, Moskwa zerwała również z nimi jedność eucharystyczną. Pozostałe 10 Kościołów autokefalicznych jak dotąd nie uznało autokefalii nowego Kościoła i wciąż uznają wyłącznie Autonomiczny Kościół Ukrainy Patriarchatu Moskiewskiego z metropolitą Onufrym na czele, który jest podporządkowany Moskwie, ale jednocześnie zachowują wspólnotę zarówno z Moskwą, jak i trzema Kościołami, z którymi Moskwa ją zerwała (Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia). Czy jest to synodalność *à la carte*? – pyta Vletsis.

wszystkich Kościołów autokefalicznych prawosławnych na spotkanie do Ammanu (Jordania) w celu pokonania kryzysu na Ukrainie.

Patriarcha ekumeniczny Bartłomiej I 26 grudnia 2019 roku w ten sposób zareagował na inicjatywę Teofila III: „Z wielką trudnością – jeśli w ogóle – możemy zrozumieć Waszą inicjatywę, bezprecedensową w dziejach Kościoła prawosławnego. Nie jest konieczne przypominać Wam, jakie miejsce zajmuje Wasz Patriarchat w porządku dyptychów Kościoła prawosławnego, a także zwracać uwagę na fakt, że zgodnie z porządkiem kanonicznym, który był od zawsze szanowany przez wszystkie Kościoły prawosławne, zgromadzenia wszechprawosławne (synaksy) są zwoływane zawsze przez Patriarchę ekumenicznego, który im również przewodniczy. Jakiego rodzaju jedności ma służyć inicjatywa Waszej Świątobliwości, jeśli będzie na niej nieobecny pierwszy w porządku kanonicznym hierarcha prawosławny? (...) Ewentualna realizacja Waszej inicjatywy pokazałaby wszystkim, przyjaciołom i wrogom, że nasz Kościół prawosławny nie tworzy żadnej organicznej jedności, ale stanowi federację (*omospondia*) lub, co gorsza, konfederację (*synomospondia*) Kościołów na wzór Kościołów protestanckich”²⁹.

Vletsis podkreśla, że nie tylko wobec eklezjologicznego chaosu w prawosławiu panuje absolutna bezradność: Jak można pokonać obecny rozłam i zaleczyć otwarte rany? Czy prawosławie ze swoją słynną synodalnością jest już skończone? Czy też może odczytyło się ono drogi synodalnej, którą obecnie Kościół katolicki pragnie odbudować na nowo? Czy prawosławie z jego autokefalicznymi Kościołami jest ślepą uliczką, ponieważ jedynie mnoży podziały między nimi i ujawnia, że synodalność to jedynie myślenie życzeniowe? Czy też przyczyną braku efektywności syno-

²⁹ Por. A. VLETSIS, *Synodalität und Autokephalie: ein unmöglicher Spagat?*, dz. cyt., s. 141; *Patriarcha Bartłomiej przeciwny spotkaniu w Jordanii*, <https://www.polskieradio.pl/196/3534/Artykul/2437417,Patriarcha-Bartlomiej-przeciwny-spotkaniu-w-Jordanii> (odczyt z dn. 23.02.2022 r.); T. KAŁUŻNY, *Ukraińska autokefalia rok po ustanowieniu: reakcje i dylematy świata prawosławnego*, „*Studia Oecumenica*” 20(2020), s. 197-231; R. SVATOŃ, *Synodality: The Ecumenical Journey of the Church*, „*Acta Missiologica*” 1(14) (2020), s. 170-175.

dalności jest brak instytucji prymatu w prawosławiu?³⁰ Teolog przytacza też opinię metropolity Jana Zizioulasa, który twierdzi, że największym zagrożeniem dla jedności prawosławnego Kościoła jest dziś etnofiletyzm, który doprowadził do powstania w XIX i XX wieku większości autokefalicznych Kościołów na bazie państw narodowych i protestanckiej zasady *cuius regio eius religio*.

Jednak według Vletsisa, to nie autokefalia stanowi problem dla jedności, ale sposób jej nadawania. Chodziłoby raczej o to, by proklamacja autokefalii danego Kościoła odbywała się w relacji do wszystkich Kościołów prawosławnych³¹. Według Vletsisa, zagrożeniem dla jedności prawosławia są również dążenia patriarchy ekumenicznego Bartłomieja I do zbudowania prymatu na wzór papieża. Prawosławny teolog, w sporze pomiędzy Konstantynopolem a Moskwą, w sprawie rozumienia prymatu staje zdecydowanie po stronie Moskwy i popiera list patriarchy Cyryla z 2013 roku, w którym wyjaśniał on, że *primus* w prawosławiu nie może sprawować swojej funkcji, jeśli nie pozwoli mu na to inne Kościoły autokefaliczne³². Vletsis wyjaśnia, że *protos* – pierwszy w Kościele wschodnim działa zawsze we wspólnocie, nigdy sam. Ze wspólnoty również wynika jego urząd, nie odwrotnie, a konkretnie z liturgii. Natomiast synod w prawosławiu to ostateczna instancja, której decyzje są wiążące dla Kościoła. Żaden patriarcha, żadne państwo ani gremium nie stoi ponad nimi.

W podsumowaniu Vletsis raz jeszcze podkreśla, że to nie Kościoły autokefaliczne są główną przyczyną podziałów w prawosławiu. Konieczne są natomiast reformy struktur synodalnych, które muszą dostosować kanony z pierwszego tysiąclecia do dzisiejszych czasów. Również rola Pierwszego powinna zostać na nowo określona. W synodach powinni mieć możliwość brania udziału nie tylko biskupi, ale również księża

³⁰ Por. A. VLETSIS, *Synodalität und Autokephalie: ein unmöglicher Spagat?*, dz. cyt., s. 142-143.

³¹ Por. tamże, s. 143-149.

³² Por. tamże, s. 150-151; T. KAŁUŻNY, *Spór o pierwszeństwo w prawosławiu. Kontrowersyjny dokument Patriarchatu Moskiewskiego w sprawie prymatu w Kościele*, „Studia Oecumenica” 16 (2016), s. 97-111.

i świeccy³³. Można powiedzieć, że monachijski teolog nakreślił problem, zadał właściwe pytania, ale nie udzielił na nie odpowiedzi. Potwierdził jedynie *status quo* Kościołów prawosławnych i odrzucił lekarstwo, jakim jest uznanie prymatu biskupa Rzymu.

2. Dokument wspólnej prawosławno-katolickiej Grupy Roboczej św. Ireneusza / Arbeitskreis St. Irenäus

W 2018 roku Wspólna Grupa Robocza św. Ireneusza opublikowała dokument *W służbie wspólnoty. Przemysłuć relację pomiędzy prymatem a synodalnością*.

Pierwsza myśl o powołaniu do życia jeszcze jednego komitetu katolicko-prawosławnego powstała w 2003 roku wśród pracowników Johann-Adam-Möhler Institut z Paderborn³⁴. W tym okresie dialog katolicko-prawosławny znajdował się w głębokim kryzysie. Po upadku komunizmu w Europie Środkowej i Wschodniej, kiedy Kościoły unickie mogły zacząć na nowo działać swobodnie, temat ich istnienia i zarzuty o prozelityzm zdominowały dialog katolicko-prawosławny. Kolejną przyczyną pogorszenia się relacji katolicko-prawosławnych było podniesienie przez św. Jana Pawła II w 2002 roku czterech łańcińskich administratur apostołskich na terenie Rosji do rangi diecezji.

W tej sytuacji przedstawiciele Johann-Adam-Möhler Institut z Paderborn w 2004 roku powołali do istnienia stałą grupę roboczą złożoną początkowo z 12, a następnie z 13 teologów prawosławnych i 13 katolickich³⁵. Postanowiono, że tematem prac Grupy św. Ireneusza będzie prymat i synodalność w Kościele.

³³ Por. A. VLETSIS, *Synodalität und Autokephalie: ein unmöglicher Spagat?*, dz. cyt., s. 152-159.

³⁴ Por. J. OELDEMANN, *Im Dienst an der Gemeinschaft. Einführung in die Studie des Gemeinsamen orthodox-katholisch Arbeitskreises St. Irenäus über Primat und Synodalität*, „Catholica” 2(73) (2019), s. 84-85.

³⁵ Por. *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality. A Study by the Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group*, Graz 2018, s. 3. Grupa składa się z 13 teologów prawosławnych i 13 katolickich pochodzących

Kolejne spotkanie Grupy Roboczej św. Ireneusza miało miejsce w Atenach w 2005 roku. Jego tematem była relacja pomiędzy Kościołem lokalnym a powszechnym w eklezjologii katolickiej i prawosławnej³⁶. Następne spotkania Grupy Roboczej św. Ireneusza odbywały się każdego roku w innym miejscu na zaproszenie naprzemiennie strony katolickiej i prawosławnej. W 2006 roku w Chevetogne w Belgii 26 teologów spotkało się, by badać kwestię nauczania i praktyki prymatu w pierwszym tysiącleciu. W 2007 roku spotkanie odbyło się w Belgradzie i w klasztorze Pokajnica w Serbii. Tematem sesji roboczej były nauczanie i praktyka prymatu w wiekach średnich. Piąte spotkanie na temat rozwoju prymatu papieskiego po soborze w Trydencie oraz prymacjalnej funkcji patriarchy Konstantynopola w imperium osmańskim i w patriarchacie rosyjskim odbyło się w 2008 roku w Wiedniu. Gospodarzem szóstego spotkania w 2009 roku został Kijów i Ukraiński Kościół Prawosławny Patriarchatu Moskiewskiego, a tematem sesji był prymat papieża na I Soborze Watykańskim. Zagadnienie to zostało wybrane również jako myśl przewodnia siódmej konferencji Grupy Roboczej św. Ireneusza, która odbyła się w 2010 roku w Magdeburgu. W 2011 roku teologów gościł Petersburg na zaproszenie Kościoła prawosławnego w Rosji. Tematem prac był wciąż jeszcze prymat na I Soborze Watykańskim i stanowisko Kościoła prawosławnego wobec niego. W 2012 roku Grupa Robocza św. Ireneusza spotkała się we włoskim klasztorze o charakterze ekumenicznym w Bose, a tematem rozważań był synod Kościoła prawosławnego z lat 1917-1918 i II Sobór Watykański. Dziesiąte spotkanie miało miejsce w Tesalonikach w 2013 roku. Tematem był prymat papieża i synodalność we współczesnej teologii prawosławnej. Jedenaste spotkanie na temat prymatu i synodalności w Kościele prawosławnym odbyło się w 2014 roku w Rabacie na Malcie. Utworzono tam czteroosobowy komitet redakcyjny, który przedstawił

z różnych krajów (najczęściej z Argentyny, Austrii, Belgii, Francji, Grecji, Libanu, Malty, Niderlandów, Niemiec, Rumunii, Rosji, Serbii, Stanów Zjednoczonych, Ukrainy, Wielkiej Brytanii i Włoch). Jej członkowie nie są wskazywani przez Kościoły, do których należą, ale decydują o tym ich kompetencje. Jest to zatem grupa ekspertów, którzy pragną wesprzeć dialog katolicko-prawosławny na poziomie międzynarodowym.

³⁶ Por. J. OELDEMANN, *Im Dienst an der Gemeinschaft*, dz. cyt., s. 86.

zarys dokumentu na kolejnym, 12. spotkaniu Grupy Roboczej św. Ireneusza w prawosławnej akademii teologicznej na wyspie Chalki w 2015 roku. Trzynaste spotkanie odbyło się w Taizé w 2016 roku, a 14. w klasztorze prawosławnym Caraiman w 2017 roku. Podczas 15. spotkania, 18 października 2018 roku, tym razem w Mariatrost w diecezji Graz-Seckau, przyjęto wspólny dokument na temat synodalności i prymatu w Kościele, składający się ze wstępu, trzech rozdziałów i zakończenia³⁷.

2.1. Treść dokumentu

Johannes Oeldemann zauważa, że dokument zajmuje się tą samą tematyką, co oficjalny dialog katolicko-prawosławny w ostatnich latach, czyli prymatem i synodalnością w służbie wspólnoty Kościoła. Na czym polega nowość dokumentu? Na tym, że nie podchodzi on do tematu ani wyłącznie historycznie, ani systematycznie, ale stara się połączyć obie te perspektywy³⁸.

Dokument składa się z wprowadzenia, trzech rozdziałów podzielonych na 16 paragrafów, z których każdy rozpoczyna się wyjaśnieniem wspólnego stanowiska na temat omawianego zagadnienia, oraz zakończenia, które jest podsumowaniem treści i dokumentu, a także zawiera deklarację na temat przyszłości dialogu katolicko-prawosławnego.

Rozdział pierwszy nosi tytuł *Refleksje hermeneutyczne* i składa się z siedmiu paragrafów. Jest to być może najbardziej innowacyjna część tekstu, niemająca precedensu w innych dokumentach dialogu katolicko-prawosławnego – podkreśla Oeldemann³⁹. Poszczególne paragrafy dotyczą takich kwestii, jak znaczenie hermeneutyki w dialogu ekumenicznym, hermeneutyka języka teologicznego, dogmatów i kanonów pierwszego tysiąclecia, znaczenia czynników nieteologicznych w podziałach Kościoła i znaczenia historii w teologii.

³⁷ Por. tamże, s. 87-90; A. DALL'OSTO, *Sinodalità e primato*, <http://www.settimananews.it/ecumenismo-dialogo/sinodalita-e-primato> (odczyt z dn. 01.03.2022 r.).

³⁸ Por. J. OELDEMANN, *Im Dienst an der Gemeinschaft*, *dz.cyt.*, s. 91.

³⁹ Por. tamże.

Każdy z tych punktów rozpoczyna się od wskazania tych treści, co do których autorzy dokumentu są ze sobą zgodni. Stwierdzają oni zatem, że każda wypowiedź ma swój kontekst historyczny i jest uwarunkowana czynnikami kulturowymi, dlatego każdy dialog teologiczny musi brać pod uwagę różnice językowe, sposoby myślenia i specyficzne akcenty każdej tradycji. W dialogu ekumenicznym często używamy terminów, które mają różne znaczenie w poszczególnych tradycjach. Dodatkowo, tłumaczone na inne języki terminy te mogą nabrać innego znaczenia. Należy również dokonać rozróżnienia pomiędzy formułą dogmatu (tym, o czym mówi) a tym, co zamierzał on powiedzieć (jego znaczenie). Mimo że dogmaty to obowiązujące wypowiedzi Kościoła, są one historycznie uwarunkowane w tym sensie, że stanowią reakcję na określone teologiczne lub duszpasterskie wyzwanie w konkretnym kontekście i w konkretnym języku. Z tego powodu wypowiedzi dogmatyczne są zawsze ograniczone zarówno z punktu widzenia formy, jak i treści, ponieważ nigdy nie będą one w stanie wyrazić w pełni tego, o czym świadczą i co próbują interpretować. Jest to zgodne z apofatyczną naturą teologii, która może jedynie w przybliżeniu wypowiedzieć tajemnicę Boga i Jego misterium. W kolejnym paragrafie obie strony stwierdzają, że w eklezjologii często są przywoływane kanony Kościoła, ale podobnie jak dogmaty muszą być one odczytywane w kontekście ich powstania. Katolicy i prawosławni mają różne podejście do prawa kanonicznego i jego powiązania z doktryną i praktyką Kościoła. Nowa sytuacja Kościoła w trzecim milenium domaga się refleksji, w jaki sposób kanony Kościoła pierwszego tysiąclecia mogą być zastosowane w globalnym świecie. Następnie dokument stwierdza, że przyczyny podziału naszych Kościołów były nie tylko teologiczne, ale również polityczne, kulturowe, społeczne, psychologiczne i inne. Szczególnie polityczne i kulturowe czynniki miały duży wpływ na kształtowanie się kościelnych struktur na Wschodzie i Zachodzie, dlatego przy badaniu przyczyn i konsekwencji schizmy owe czynniki muszą być brane pod uwagę i oceniane z teologicznego punktu widzenia⁴⁰. Mają

⁴⁰ Piąty punkt dokumentu stwierdza, że w dialogu katolicko-prawosławnym istnieje tendencja do idealizowania pierwszego tysiąclecia. Tymczasem w ciągu 506 lat, pomiędzy 337 a 843 rokiem, było 217 lat schizmy pomiędzy Rzymem a Konstantynopolem, dlatego

one niewielkie znaczenie teologiczne, ale duży wpływ na życie Kościołów i na trudności w oficjalnym dialogu katolicko-prawosławnym. Następnie czytamy, że wiara chrześcijańska jest nieodłącznie związana z historią, ponieważ sam Syn Boży stał się człowiekiem w określonym historycznym momencie⁴¹.

Drugi i zarazem najdłuższy rozdział nosi tytuł *Uwagi historyczne* i omawia rozwój relacji pomiędzy prymatem a synodalnością w pierwszym i drugim tysiącleciu Kościoła. W nowy sposób opisuje te relacje, niekiedy inny niż podpowiadają uprzedzenia⁴². Rozdział ten składa się z pięciu paragrafów, które omawiają okres wczesnego Kościoła (wieki I-VIII), okres wzajemnego wyobcowania (wieki IX-XVI), okres konfesjonalizmu (wieki XVI-XVIII), okres eklezjologicznej introwersji (XIX wiek) i okres renesansu eklezjologicznego (XX wiek).

Autorzy dokumentu wspólnie stwierdzają, że w pierwszym tysiącleciu Kościoła szczególnie istotne były trzy pierwsze wieki, kiedy obie zasady: prymacjalna i synodalna, były obecne w życiu Kościoła, ale żaden model ich wzajemnej relacji nie był powszechnie uznawany. Aż do końca VIII wieku prymat i synodalność istniały w „kreatywnym napięciu”. Pojawiały się również w tym okresie różnice w interpretacji roli biskupa Rzymu na Wschodzie i Zachodzie⁴³. Jeśli chodzi o następny okres relacji katolicko-prawosławnych, określanych w dokumencie mianem „wyobcowania”, autorzy stwierdzają, że wynikało to z coraz większych różnic kulturowych i językowych; coraz mniejszego wpływu cesarza bizantyjskiego na Italię, zwrócenia się papieża ku Karolingom i rozszerzenia władzy papieża na cały Zachód. Wpływ na to miały również ikonoklazm, *Filio-que*, zdobycie Konstantynopola w 1204 roku i ustanowienie łacińskiej władzy i hierarchii oraz nieudane próby odbudowania jedności. Jednak status eklezjalny drugiej strony nigdy nie był negowany. Na Zachodzie

nie można mówić po prostu o „niepodzielnym” Kościele w pierwszym tysiącleciu. Mimo to okres ten może być bardzo przydatny w odbudowaniu komunii dzisiaj (5.3).

⁴¹ Por. *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, dz. cyt., s. 5-10.

⁴² Por. J. OELDEMANN, *Im Dienst an der Gemeinschaft*, dz. cyt., s. 91.

⁴³ Por. *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, dz. cyt., ss. 11, 37.

z powodu koncyliaryzmu na soborach w Konstancji synodalność była postrzegana negatywnie⁴⁴.

W kolejnych wiekach w wyniku wzajemnych kontrowersji pomiędzy katolikami, prawosławnymi i protestantami ukształtowała się tożsamość konfesyjna wyrażająca się w opozycji Kościołów względem siebie. Jednak dopiero w XVIII wieku komunია sakramentalna pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi, która była jeszcze praktykowana w niektórych regionach, została ostatecznie zakazana⁴⁵.

Szczególnym wyzwaniem było wspólne opisanie XIX wieku, określanego jako okres „eklezjologicznego egocentryzmu”, co w Kościele katolickim znalazło wyraz w dogmatach I Soboru Watykańskiego, a w prawosławiu w powstaniu autokefalicznych Kościołów narodowych, co zostało potępione przez Konstantynopol jako przejaw etnofiletyzmu⁴⁶.

Rozdział poświęcony historii zamyka paragraf na temat „eklezjologicznego renesansu” w XX wieku, który znalazł swój wyraz w rozwoju eklezjologii eucharystycznej w prawosławiu, ponownym odkryciu ojców Kościoła po stronie katolickiej i w ruchu liturgicznym. Wiek XX to także II Sobór Watykański i przygotowanie się Kościołów prawosławnych do Soboru Wszechprawosławnego. Odnosząc się do nieudanego soboru na Krecie w 2016 roku i trudności z synodalnością w Kościele katolickim, autorzy dokumentu piszą w paragrafie 11.15, że prawosławni i katolicy stoją przed podobnym wyzwaniem, aby połączyć prymat i synodalność⁴⁷.

Trzeci rozdział *Uwagi systematyczne* wychodzi od ukazania w pierwszym rzędzie *koinoni/communio* jako fundamentu eklezjologii. Następnie omawia autorytet w Kościele w służbie wspólnoty, prezentuje teologiczną interpretację prymatu i synodalności, a na koniec podkreśla, że

⁴⁴ Por. tamże, s. 15.

⁴⁵ Por. tamże, s. 18.

⁴⁶ Więcej na ten temat por. M. ŁAWRESZUK, *Prawosławie wobec problemu etnofiletyzmu*, „Elpis” 19-20(11) (2009), s. 73-102.

⁴⁷ Por. J. OELDEMANN, *Im Dienst an der Gemeinschaft*, dz. cyt., s. 92; *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, dz. cyt., ss. 20-21, 25.

prymat i synodalność służą komunii⁴⁸. Członkowie Grupy Roboczej św. Ireneusza podkreślają, że eklezjologia oparta na Eucharystii musi brać pod uwagę zarówno równość w pochodzeniu, jak i komplementarność zasady prymacjalnej i synodalnej. W tradycji kanonicznej odzwierciedla się to np. w 34. Kanonie apostoelskim. Prymat i synodalność nie są opcjonalnymi formami administracji Kościoła, ale należą do samej jego natury, ponieważ zadaniem obu jest wzmacnianie komunii na wszystkich poziomach Kościoła. Zarówno z teologicznego, jak i kanonicznego punktu widzenia niemożliwe jest rozwiązanie problemu prymatu bez synodalności lub ignorowanie prymatu przy omawianiu synodalności. Brak zgody wśród Kościołów prawosławnych w kategorii prymatu na poziomie Kościoła powszechnego komplikuje dialog katolicko-prawosławny na ten temat, podobnie jak brak przejrzystej struktury synodalnej w Kościele katolickim⁴⁹.

W zakończeniu dokumentu zostały przypomniane najważniejsze wskazówki hermeneutyczne, którymi kierowano się przy jego opracowywaniu: 1) język jest ważny, a słowa nabierają różnych znaczeń w różnym okresie czasu; 2) dogmaty prawosławne i katolickie muszą być badane w kontekście ich powstania w celu zrozumienia tego, co mówią, i tego, co znaczą; 3) należy brać pod uwagę różne podejście do prawa kanonicznego, jak również możliwość współczesnego stosowania pewnych kanonów opracowanych przed wieloma wiekami; 4) trzeba uwzględnić rolę czynników nieteologicznych mających wpływ na podziały; 5) znajomość historii jest niezbędna dla właściwego zrozumienia teologicznych tradycji Wschodu i Zachodu. Przeszłość nie powinna być ani idealizowana, ani bagatelizowana. Konieczne jest rozróżnienie pomiędzy ideałami wyrażanymi przez Kościoły a konkretną rzeczywistością ludzką, w której są one przeżywane (nr 17.3)⁵⁰.

⁴⁸ Por. *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, dz. cyt., s. 29-36.

⁴⁹ Por. tamże, s. 35.

⁵⁰ Por. tamże, s. 37.

W końcowej części dokumentu *Wizja przyszłości* można przeczytać, że zwyczajny powrót do przeszłości nie byłby dobry ani dla prawosławnych, ani dla katolików (nr 17.10)⁵¹.

2.2. Ocena dokumentu

Rumuński teolog prawosławny Ioan Moga podkreśla, że czymś absolutnie nowym w porównaniu z innymi dokumentami oficjalnego dialogu katolicko-prawosławnego jest poruszenie zagadnienia hermeneutyki w obszarze języka, dogmatów, kanonów i rozwoju teologii. Rozdział temu poświęcony wprowadził dialog katolicko-prawosławny w XXI wiek, podjął bowiem pytania, które miały duże znaczenie w ostatnim dwudziestoleciu dialogu. Nowością jest również fakt, że kwestia hermeneutyki została połączona z historią i teologią systematyczną. Być może nie jest to nowa kwestia dla katolików, ale dla prawosławnych z pewnością tak. Nowe jest również podejście autorów dokumentu, którzy mówią o sobie w liczbie mnogiej jako jedno „my”, bez wskazywania na katolików i prawosławnych⁵².

Rumuński teolog, który w całości bardzo pozytywnie ocenia dokument, dostrzega w nim jednak niektóre treści, z którymi trudno mu się zgodzić. Dotyczy to m.in. hermeneutyki języka teologicznego i konieczności wyjaśnienia niektórych, szczególnie eklezjologicznych, pojęć (proponuje się wręcz powstanie słownika). Język jest jednak czymś więcej niż tylko zbiorem pojęć, a nieporozumienia dotyczą czegoś więcej niż tylko pojęć i ich recepcji. Dla pokonania różnic często nie wystarczy jedynie wyjaśnienie terminów teologicznych. Dokument mówi również o „hermeneutyce dogmatów”, o konieczności dokonania rozróżnienia

⁵¹ Por. *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, dz. cyt., s. 39: „The challenges faced by the churches today are not the same as those faced during the first millennium – or even the 19th century. Thus we realize that simply turning to the past is not a solution, either for the Orthodox or for the Catholics”; J. OELDEMANN, *Im Dienst an der Gemeinschaft*, dz. cyt., s. 93.

⁵² Por. I. MOGA, *Die Studie des Irenäuskreises aus orthodoxer Perspektive*, „Catholica” 2(73) (2019), s. 94-95.

pomiędzy sformułowaniem dogmatu (tym, co powiedziane) a intencją (tym, co oznacza). Jest to trudne do zrozumienia dla strony prawosławnej, która akceptuje jedynie dogmaty z pierwszego tysiąclecia, pochodzące z objawienia i jako takie przyjmowane w całości. Być może hermeneutyka dogmatów bardziej stosuje się do dogmatów rzymskokatolickich z drugiego tysiąclecia.

Według Mogi, studium Grupy Roboczej św. Ireneusza zbyt mocno podkreśla nieteologiczne czynniki jako przyczyny podziału Kościoła i konieczność zmiany struktur w obliczu zmian geopolitycznych. Takie spojrzenie może prowadzić do zastąpienia perspektywy teologicznej spojrzeniem nieteologicznym⁵³. Przykładem takiej oceny podziału Kościoła, jako spowodowanej głównie różnicami kulturowymi, jest paragraf ósmy rozdziału trzeciego mówiący o wzajemnym wyobcowaniu dokonującym się w wiekach IX-XV. Rozwój prymatu biskupa Rzymu jest w nim przedstawiony jako coraz większe przyjmowanie funkcji administracyjnych, które początkowo dotyczyły poziomu regionalnego. Tymczasem chodziło tu o kwestie teologiczne, o roszczenia prymacjalne biskupa Rzymu. Również punkt 8.3 opisujący kryzys z 1054 roku nie uwzględnia roli nowej teologii prymatu rzymskiego, a jako główne przyczyny przedstawia problem Normanów, debatę o chleb niekwaszony i niezdolność porozumienia się obu stron. Później wspomina się o „reformach gregoriańskich”, które „irytowały Bizantyjczyków”. Ale to, co ich irytowało, to rozumienie prymatu przez papieża Leona IX i kwestia *Filioque* oraz sposób, w jaki Humbertus je przedstawiał. Zatem w rozdziale ósmym pojmowanie prymatu przez papieża nie jest widziane jako wyzwanie teologiczne, ale jako problem kościelnej jurysdykcji (8.7). Tymczasem powinno się odpowiedzieć na pytanie, jaką rolę odgrywa teologia papieżstwa w całym sporze i teologiczno-polityczna teoria uniwersalnej monarchii. To jest – jak wydaje się autorowi – pytanie podstawowe⁵⁴.

Podsumowując treść dokumentu, Ioan Moga stwierdza, że po Rawennie (2007 rok) często powtarza się formułę: katolicy potrzebują na po-

⁵³ Por. tamże, s. 96-99.

⁵⁴ Por. tamże, s. 101-102.

ziomie powszechnym więcej synodalności, prawosławni zaś więcej prymatu, zgodnie z 34. Kanonem apostołskim. Jednak sformułowanie to jest sztuczne, ponieważ poziom regionalny nie należy do istoty Kościoła. Podkreślanie potrójnego podziału Kościoła zbyt mocno wskazuje na jego stronę strukturalną, może bowiem istnieć synodalność na poziomie regionalnym bez przewodniczącego, ale nie Kościół lokalny bez biskupa. Jeśli chodzi o prymat na poziomie Kościoła powszechnego, dla katolików prymat ten jest kwestią teologiczną, dla prawosławnych – strukturalną. Studium nie rozwiązuje tej kwestii, jednak z pewnością niemożliwe jest podwójne rozwiązanie proponowane w punkcie 14.11, zgodnie z którym Kościół katolicki zachowuje prymat Piotrowy, zaś pozostali chrześcijanie traktują prymat biskupa Rzymu jako funkcję przewodniczącego w ramach synodalności⁵⁵. Co więcej, kryzys na Ukrainie wykazał, że silniejsza pozycja patriarchy ekumenicznego może raczej szkodzić jedności, niż jej służyć, co budzi nieufność do prymatu uniwersalnego jako takiego. Odrzucenie uznania autokefalii Ukrainy przez większość Kościołów prawosławnych jest dowodem na siłę, nie na słabość synodalności w prawosławiu, która działa jako korekta – uważa Moga⁵⁶.

Według rumuńskiego teologa z Wiednia, w dialogu katolicko-prawosławnym powinno się więcej mówić o istocie prymatu papieskiego, nie zaś o jego praktycznych wymiarach. Fakt, że biskup Rzymu może swój urząd pełnić wyłącznie w ramach synodalności, jest jasny. Widać to za pontyfikatu papieża Franciszka. Teraz kolej na prawosławnych, by przemyśleli nie tylko stronę praktyczną prymatu Piotrowego, ale również jego teologię. Według teologii katolickiej, prymat Piotrowy należy do istoty Kościoła, dlatego jedność Kościoła musi zawierać w sobie również prymat biskupa Rzymu. Zatem najważniejsze pytanie ma charakter teologiczny:

⁵⁵ Por. *Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality*, dz. cyt., s. 33: „A better Understanding of the Catholic concept of primacy at a universal level could be attained through a clearer distinction between pope’s unique position in the Catholic Church and his possible function as a primate within the broader Christian community”.

⁵⁶ Por. I. MOGA, *Die Studie des Irenäuskreises aus orthodoxer Perspektive*, dz. cyt., s. 105-106.

Co należałoby zrobić, by posługa Piotrowa była możliwa do zaakceptowania również dla prawosławia? Czy to jest w ogóle realne?⁵⁷

Ze strony katolickiej Hermann J. Pottmeyer zwrócił uwagę na zbieżność wyboru tematu prymatu i synodalności przez Grupę Roboczą św. Ireneusza z programem ożywienia synodalności w Kościele katolickim przez papieża Franciszka. Jednak w odróżnieniu od tematu synodalności, prymat następcy św. Piotra w obecnej formie należy do kwestii, które dzielą katolików i prawosławnych⁵⁸. Pottmeyer docenia rozdział poświęcony hermeneutyce i zauważa, że trwające trudności w dialogu katolicko-prawosławnym wynikały również z braku tego rodzaju hermeneutycznego wprowadzenia. Wskazuje on na duże znaczenie zastosowania badań historycznych i społecznych dla lepszego i właściwego zrozumienia rozwoju dogmatów, Kościoła, przyczyny zaistnienia Kościołów narodowych w prawosławiu i protestantyzmie oraz ustrzeżenia się przed tym zjawiskiem w Kościele katolickim⁵⁹.

W rozdziale na temat historycznego rozwoju papieżstwa i synodalności Pottmeyer szczególnie docenia sposób, w jaki został opisany I Sobór Watykański, jako oddolny ruch na rzecz dogmatów papieskich⁶⁰.

Z części systematycznej dokumentu niemiecki teolog pozytywnie ocenia rozróżnienie na wyjątkową pozycję papieża w Kościele katolickim i jego możliwą w przyszłości funkcję w szerszym pojętym chrześcijaństwie. Jeśli chodzi o relacje prymatu i synodalności w Kościele katolickim, Pottmeyer dostrzega niejasności i braki zarówno na poziomie regionalnym (papież – konferencje biskupów: Czy wyrażają one *collegialitas effectiva* czy *affectiva*?), jak i Kościoła powszechnego (papież – kolegium biskupów). Należałoby również włączyć świeckich w proces synodalny, na

⁵⁷ Por. tamże, s. 106-107.

⁵⁸ Por. H. J. POTTMEYER, *Die Studie des Irenäuskreises aus katholischer Perspektive*, „Catholica” 2(73) (2019), s. 109.

⁵⁹ Por. tamże, s. 111. W artykule czytamy, że fakt braku istnienia na Zachodzie Kościołów narodowych (co od czasów reformacji dotyczy jedynie katolików) jest zasługą papieżstwa, bowiem już w 1122 roku w konkordacie z Wormacji Kościół broni swojej niezależności od państwa. Stało się to jednak tylko dlatego, że papież sam posiadał własne państwo.

⁶⁰ Por. tamże, s. 112-113.

wzór Soboru Apostolskiego opisanego w 15. rozdziale Dziejów Apostolskich, gdzie mowa jest o trzech kręgach uczestników soboru: Piotr jako pierwszy z apostołów, starsi Kościoła i w końcu cały Kościół jerozolimski.

Pottmeyer nawiązał do planu papieża Franciszka, by uczynić Kościół bardziej synodalnym, mniej centralistycznym, czego symbolem jest obraz odwróconej piramidy. Wskazał również na dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 2018 roku *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, którego celem jest wsparcie programu Franciszka⁶¹.

Zakończenie

Temat synodalności, obecny w dialogu ekumenicznym katolicko-prawosławnym, jest ściśle związany z kwestią prymatu i to nie tylko biskupa Rzymu, ale na różnych poziomach Kościoła: lokalnym, regionalnym i wreszcie powszechnym. Jakie wnioski można wyciągnąć z trwającego już 40 lat oficjalnego dialogu katolicko-prawosławnego?⁶² Jakie są jego owoce na drodze do jedności?

Ostatni z dokumentów Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym został przyjęty w 2016 roku w Chieti. Miał on przyczynić się do wyjaśnienia najważniejszego problemu w relacjach katolicko-prawosławnych, czyli rozumienia prymatu i synodalności na poziomie Kościoła powszechnego. Tak jednak się nie stało. Jedynym postępowaniem było przypomnienie synodu z Sardynki (343 rok) dającego możliwość apelacji biskupów całego Kościoła do Rzymu w przypadku konfliktu, ale dokument natychmiast zastrzega, że apelacja do biskupa Rzymu pochodząca ze Wschodu ukazywała komunie Kościoła, lecz biskup Rzymu nie sprawował kanonicznej władzy nad Kościołami Wschodu (nr 19).

⁶¹ Por. tamże, s. 115-116.

⁶² 6 lipca 1982 roku podczas sesji plenarnej w Monachium został przyjęty pierwszy dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym traktowany jako fundament eklezjologiczny dalszych prac komisji.

Od tego czasu w pracach komisji nie widać żadnego postępu, czego główną przyczyną są podziały w łonie autokefalicznych Kościołów prawosławnych, wynikające z nierozwiązanej kwestii pierwszeństwa pomiędzy Moskwą a Konstantynopolem. Spory o prymat sprawiają, że życie synodalne wśród Kościołów prawosławnych wystawione jest na wielką próbę. Nie są one obecnie zdolne do zajęcia wspólnego stanowiska w sprawach istotnych dla życia Kościołów, takich jak Sobór Wszechprawosławny czy w kwestiach społecznych⁶³.

Nieco inną drogą poszła Grupa Robocza św. Ireneusza, która starała się ukazać kontekst historyczny, polityczny i społeczny zarówno struktury Kościoła w ciągu 2000 lat, jak i jego podziałów.

Wydaje się, że główną przyczyną niemożności znalezienia wspólnego języka w kwestii synodalności i prymatu na poziomie Kościoła powszechnego jest sprowadzenie eklezjologii eucharystycznej do poziomu Kościoła lokalnego, diecezji, przynajmniej w teologii prawosławnej. Uznanie koncepcji eklezjologicznej Afanasjewa za eklezjologię pierwotnego Kościoła, obecną w pismach Nowego Testamentu i ojców Kościoła, budzi wątpliwości, również wśród teologów prawosławnych. Początki eklezjologii eucharystycznej znajdują się bowiem w rosyjskiej teologii prawosławnej XIX wieku, zwłaszcza zaś w „ruchu sławofili” z jego duchowym przewodnikiem Aleksym S. Chomiakowem. Kardynał Joseph Ratzinger mówiąc o eklezjologii eucharystycznej Afanasjewa, podkreślał, że nawet dla Kościołów prawosławnych wydaje się ona zbyt ciasna, ponieważ utożsamienie Kościoła z Eucharystią powoduje pominięcie innych ważnych punktów widzenia Kościoła. Przykładem próby korekty eklezjologii eucharystycznej jest myśl metropolity Jana Zizioulasa, według którego eklezjologia eucharystyczna ograniczona tylko do wymiaru sakramentalnego ryzykuje popadnięcie w jednostronność i zapomnienie, że dla prawdziwej jedności Kościołów lokalnych konieczna jest także jed-

⁶³ Po ataku Rosji na Ukrainę 24 lutego 2022 roku w pierwszych dniach jedynie metropolita Onufry, zwierzchnik Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego, potępił działania wojenne. Prawosławie jako całość nie zabrało głosu w sprawie tego konfliktu zbrojnego, w który zaangażowani są przede wszystkim prawosławni, z prezydentem Rosji Władimirem Putinem na czele.

ność w wierze, nie tylko w miłości, a także struktura kanoniczno-jurydyczna i posługi święceń, w tym prymatu.

Kolejnym problemem w dialogu katolicko-prawosławnym na temat synodalności i prymatu jest etnofiletyzm wyrażający się w Kościołach narodowych. W dokumentach dialogów katolicko-prawosławnych obecna jest teza, że od momentu podziału Kościoła w 1054 roku katolicy i prawosławni rozwinęli różne formy sprawowania władzy, co doprowadziło do jednostronnego podejścia w doktrynie i praktyce po obu stronach. Kościoły prawosławne nadmiernie skupiły się na synodalności, zaś Kościół rzymskokatolicki na rozwijaniu prymatu papieskiego. Zatem rozwój prymatu papieża w drugim tysiącleciu traktowany jest jako pewne wypaczenie, domagające się korekty poprzez powrót do koncepcji prymatu z pierwszego tysiąclecia, co do którego również nie ma zgody w dialogu katolicko-prawosławnym. Łączy się to z podważaniem znaczenia dogmatów I Soboru Watykańskiego i traktowaniem ich jako teologumenu, którego strona prawosławna nie byłaby zobowiązana przyjmować.

Kwestia relacji prymatu i synodalności w dialogach ekumenicznych, zwłaszcza katolicko-prawosławnym, wymaga ciągłego namysłu nad eklezjologią, która jest fundamentem prac Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym. Wydaje się, że obecny, kolejny zresztą, impas w pracach komisji stanowi dobry moment na zastanowienie się nad recepcją eklezjologii eucharystycznej w koncepcji Afanasjewa.

Bibliografia

Anglican-Roman Catholic International Commission, *Walking Together on the Way – Learning to Be the Church – Local, Regional, Universal. An Agreed Statement of the Third Anglican – Roman Catholic International Commission (ARCIC III)*, Erfurt 2017, <https://www.anglicancommunion.org/media/344839/walking-together-on-the-way-spck-2018.pdf> (odczyt z dn. 03.03.2022 r.).

Bujak J., *Dialog katolicko-prawosławny w latach 2005-2015*, Szczecin 2016.

- Bujak J., *Jedność na nowo odkrywana. Dialog katolicko-prawosławny w latach 1958-2000*, Poznań 2001.
- Bujak J., *Nauczanie papieża Franciszka o synodalności w kontekście współczesnej refleksji teologicznej i ekumenicznej*, „Collectanea Theologica” 1(91) (2021), s. 51-76.
- Coda P., *Scambio di doni: Chiesa cattolica e Chiese orientali. Il significato strategico del Documento di Ravenna*, w: A. Spadaro, C. M. Galli (red.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016, s. 393-421.
- Commissione Teologica Internazionale, *La Sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Città del Vaticano 2018, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html (odczyt z dn. 28.02.2022 r.).
- Dall'Osto A., *Sinodalità e primato*, <http://www.settimananews.it/ecumenismo-dialogo/sinodalita-e-primato> (odczyt z dn. 01.03.2022 r.).
- Franciszek, *Adhortacja Evangelii gaudium*, Rzym 2013.
- Franciszek, „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła. *Przemówienie Papieża Franciszka podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów*, „L'Osservatore Romano” 11(2015), s. 4-8.
- Kałużny T., *Kościół prawosławny na drodze do Świętego i Wielkiego Soboru*, w: T. Kałużny, Z. J. Kijas (red.), *Przed Soborem Wszechprawosławnym*, Kraków 2016, s. 119-149.
- Kałużny T., *Spór o pierwszeństwo w prawosławiu. Kontrowersyjny dokument Patriarchatu Moskiewskiego w sprawie prymatu w Kościele*, „Studia Oecumenica” 16 (2016), s. 97-111.
- Kałużny T., *Ukraińska autokefalia rok po ustanowieniu: reakcje i dylematy świata prawosławnego*, „Studia Oecumenica” 20(2020), s. 197-231.
- Koch K., *Camminare insieme sulla stessa via, la sinodalità da un punto di vista ecumenico*, <https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2021-01/ecumenismo-chiesa-kock-vaticano-anniversario.html> (odczyt z dn. 28.02.2022 r.).
- Koch K., *Synod to nie parlament*, „Niedziela” 10.02.2021, <https://www.niedziela.pl/artykul/64674/Kard-Koch-synod-to-nie-parlament> (odczyt z dn. 03.03.2022 r.).
- Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, *Ku wspólnej wizji Kościoła*, tłum. M. Składanowski, „Studia Oecumenica” 14(2014), s. 345-405.

- Kuźma A., *Kościół rzymski i pierwszeństwo jego biskupa w eklezjologii ks. Mikołaja Afanasjewa*, „Studia Oecumenica” 18(2018), s. 161-184.
- Kuźma A., *Wielki Sobór Kościoła Prawosławnego na Krecie w 2016 r. i jego ustalenia*, „Elpis” 20 (2018), s. 165-179.
- Ławreszuk M., *Prawosławie wobec problemu etnofiletyzmu*, „Elpis” 19-20(11) (2009), s. 73-102.
- Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. Communio, soborowość i autorytet, Rawenna, 13 października 2007 roku*, tłum. R. Kupiszewski, „Sympozjum” 1(2012), s. 117-132.
- Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, *Konsekwencje eklezjologiczne i kanoniczne sakramentalnej natury Kościoła. Eklezjalna komunია, koncyliarność i autorytet. Wspólna Międzynarodowa Komisja dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, Rawenna, 13 października 2007*, tłum. K. Karski, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1-2(2013), s. 39-54.
- Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (Monachium 1982), w: W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993, s. 35-44.
- Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła*, w: W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993, s. 56-66.
- Moga I., *Die Studie des Irenäuskreises aus orthodoxer Perspektive*, „Catholica” 2(73) (2019), s. 94-108.
- Moskałyk J., *Autokefalia prawosławia ukraińskiego wbrew prawosławiu rosyjskiemu*, „Studia Oecumenica” 19(2019), s. 167-178.
- Oeldemann J., *Im Dienst an der Gemeinschaft. Einführung in die Studie des Gemeinsamen orthodox-katholisch Arbeitskreises St. Irenäus über Primat und Synodalität*, „Catholica” 2(73) (2019), s. 84-85.

- Paprocki H., *Prawosławne rozumienie związku Eucharystii z Kościołem*, „Sympozjum” 1(20) (2011), s. 49-59.
- Patriarcha Bartłomiej przeciwny spotkaniu w Jordanii*, <https://www.polskie-radio.pl/196/3534/Artykul/2437417,Patriarcha-Bartlomiej-przeciwny-spotkaniu-w-Jordanii> (odczyt z dn. 23.02.2022 r.).
- Pottmeyer H. J., *Die Studie des Irenäuskreises aus katholischer Perspektive*, „Catholica” 2(73) (2019), s. 109-117.
- Raport luterkańsko-rzymskokatolickiej Komisji Studiów „Ewangelia a Kościół” (1972) (Raport z Malty)*, w: K. Karski, S. C. Napiórkowski (red.), *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000*, Lublin 2003, s. 39-67.
- Serving Communion. Re-thinking the Relationship between Primacy and Synodality. A Study by the Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group*, Graz 2018.
- Spadaro A., *Intervista a papa Francesco*, „La Civiltà Cattolica” 3(3918) (2013), s. 449-477.
- Svatoň R., *Synodality: The Ecumenical Journey of the Church*, „Acta Missiologica” 1(14) (2020), s. 170-175.
- Vletsis A., *Synodalität und Autokephalie: ein unmöglicher Spagat? Die Krise der Synodalität in der Orthodoxen Kirche und die Rolle ihrer Autokephalie-Strukturen*, „Catholica” 2(74) (2020), s. 141-158.
- Vletsis A., *Wer ist der Erste in der Orthodoxie? Das Ringen der Orthodoxen Kirchen um die Gestaltung einer panorthodoxen Rangordnung*, „Una Sancta” 1(2011), s. 2-4.
- Wspólna Międzynarodowa Komisja dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym, *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności*, Chieti, 21 września 2016, tłum. E. Sojka, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2(83) (2018), s. 122-129.

Ks. prof. dr hab. Janusz Bujak – kapłan diecezji koszalińsko-kołobrzeszkiej, pracownik Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego, kierownik Katedry Teologii Systematycznej. Główne obszary badań to: dialog ekumeniczny, zwłaszcza katolicko-prawosławny, antropologia teologiczna, mariologia i teologia fundamentalna.

ARTYKUŁY

ARTICLES

ks. Leszek Poleszak SCJ

Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach

ORCID: 0000-0001-5408-0809; e-mail: lpoleszak@scj.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.007.15821>

WYMIAR WSPÓLNOTOWY ŻYCIA ZAKONNEGO COMMUNITY DIMENSION OF RELIGIOUS LIFE

Abstrakt

Życie wspólnotowe obok praktyki rad ewangelicznych na wzór Jezusa Chrystusa należy do zasadniczych elementów życia zakonnego. Artykuł omawia źródła teologiczne wspólnoty zakonnej, ukazując jej podstawy biblijne oraz inspirację, jaką czerpie z wewnętrznego życia Trójcy Przenajświętszej. W drugiej części zostają przedstawione niektóre praktyczne i współczesne elementy wymiaru wspólnotowego.

Słowa kluczowe: wspólnota zakonna, jedność, życie konsekrowane, świadectwo, misja

Abstract

Community life, along with the practice of the evangelical counsels in imitation of Jesus Christ, is one of the essential elements of religious life. The article discusses the theological sources of the religious community, showing its biblical foundations and the inspiration which it draws from the inner life of the Holy Trinity. The second part presents some practical and contemporary elements of the community dimension.

Keywords: religious community, unity, consecrated life, testimony, mission

Wstęp

Życie wspólne jest jedną z charakterystycznych cech powołania zakonnego. Oprócz praktyki rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa na wzór Jezusa Chrystusa, osoby zakonne podejmują życie we wspólnocie zgodnie z charyzmatem instytutu, do którego należą. Celem artykułu jest wskazanie na podstawowe źródła wymiaru wspólnotowego życia zakonnego oraz ukazanie niektórych jego praktycznych elementów.

1. Podstawy wymiaru wspólnotowego życia zakonnego

Wymiar wspólnotowy życia zakonnego nawiązuje wpieryw do istoty życia Kościoła, który jest szczególnym rodzajem wspólnoty. „Chrystus, jedyny Pośrednik, ustanowił swój święty Kościół, tę wspólnotę wiary, nadziei i miłości tu na ziemi, jako widzialny organizm; nieustannie go też podtrzymuje; przez niego prawdę i łaskę rozlewa na wszystkich”¹. Wzorem dla wspólnoty zakonnej jest pierwotna wspólnota Kościoła, którą charakteryzuje jedność serca i jedność duszy (por. Dz 4,32), trwanie w nauce ewangelicznej, święta liturgia, a zwłaszcza wspólnota eucharystyczna, co pozwala jej trwać na modlitwie i we wspólnocie tego samego ducha (por. 2,42)². Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* przypomina, że „zakonnicy, jako członki Chrystusa, winni w braterskim obcowaniu wzajemnie się wyprzedzać w okazywaniu szacunku (por. Rz 12,10), jedni drugich brzemiona nosząc (por. Ga 6,2). Skoro bowiem miłość Boża rozlana została w sercach przez Ducha Świętego (por. Rz 5,5), to wspólnota jako prawdziwa rodzina zgromadzona w imię Pana raduje się Jego obecnością (por. Mt 18,20). (...) Ponadto jedność braterska objawia nam nadejście Chrystusa (por. J 13,35; 17,21) i z niej promieniuje wielka moc apostołowania”³.

¹ II SOBÓR WATYKAŃSKI, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964 (dalej: KK), 8.

² Por. II SOBÓR WATYKAŃSKI, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, Rzym 1965 (dalej: DZ), 15.

³ DZ 15.

Przytoczone fragmenty nauczania II Soboru Watykańskiego, odwołujące się do biblijnych podstaw wspólnoty zakonnej, wskazują jednocześnie na to, co stanowi o „naturalnych” podstawach braterskiej wspólnoty, którymi nie jest formalne zobowiązanie się do przestrzegania tej samej reguły, ale jakość relacji międzysobowych wynikająca z faktu stworzenia człowieka jako istoty ludzkiej przeznaczonej do wspólnoty. Powołanie człowieka do głębokiej więzi z Bogiem i do powszechnego braterstwa sprawia, że może się on rozwijać najpełniej właśnie w relacji do drugiego człowieka i do Boga.

1.1. Wspólnota zakonna – odwzorowaniem życia

Trójcy Przenajświętszej

Doskonałym wzorem dla wspólnoty zakonnej jest wewnętrzne życie Trójcy Przenajświętszej⁴. W adhortacji *Vita consecrata* św. Jan Paweł II podkreślił, że właśnie wymiar komunijny wspólnoty zakonnej, której wzorem jest jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego, staje się wymownym znakiem *signum fraternitatis*, wskazującym na komunię i braterstwo jako oczywisty kontekst realizowania powołania do świętości. Warto przytoczyć tutaj te znamienne słowa: „W rzeczywistości bowiem Kościół *jest w swej istocie tajemnicą komunii*, «ludem zgromadzonym przez jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego». Życie braterskie ma odzwierciedlać głębię i bogactwo tej tajemnicy, tworząc ludzką przestrzeń zamieszkałą przez Trójcę Przenajświętszą, która w ten sposób rozlewa w historii dary komunii, właściwe dla trzech Boskich Osób. W życiu Kościoła wiele jest dziedzin i form, w których wyraża się ta braterska komunia. Niewątpliwą zasługą życia konsekrowanego jest to, że właśnie dzięki niemu Kościół nadal żywo odczuwa potrzebę braterstwa jako wyznania wiary w Trójcę⁵.”

⁴ Wśród różnych analogii używanych w teologii życia zakonnego posługujemy się również odniesieniem do Trójcy Przenajświętszej. O ograniczeniach związanych z tym porównaniem można przeczytać w artykule: D. KOWALCZYK, *La Trinità, la famiglia umana e la comunità religiosa. Opportunità e limiti delle analogie trinitarie*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1(29) (2021), s. 163-187.

⁵ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Vita consecrata*, Rzym 1996 (dalej: VC), 41.

W tym kontekście wydaje się jasne, że tym, co powinno dominować w realizowaniu powołania do życia zakonnego jest właśnie „duchowość komunii”⁶, która staje się programem świętości dla całej wspólnoty Kościoła. Poprzez jej pryzmat winny być odczytywane wszystkie inne funkcje i zadania w życiu zakonnym, a także konkretne problemy życia codziennego (np. obecność starszych we wspólnocie, zadania władzy czy dialog)⁷. Duchowość komunii charakteryzuje relacja, jaka zachodzi pomiędzy miłością, wspólnotą i darem. Możemy powiedzieć wprost, że te trzy rzeczywistości – w perspektywie wzoru, jaki otrzymujemy w relacji trynitarnej – wzajemnie się przenikają i utożsamiają (miłość = wspólnota = dar). Słuszne jest więc stwierdzenie, które zostało zawarte w instrukcji Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego *Congregavit nos in unum Christi amor*: „Wspólnota zakonna nie jest zwykłym zgromadzeniem chrześcijan poszukujących osobistej doskonałości. W znacznie głębszym sensie jest udziałem w Kościele-tajemnicy i jest świadectwem o nim jako żywe odzwierciedlenie i szczególnie urzeczywistnienie jego «komunii», wielkiej trynitarnej «*koinonii*», w którą Ojciec zechciał włączyć ludzi w Synu i w Duchu Świętym”⁸.

1.2. Wspólnota zakonna wyrazem i realizacją chrystocentrycznej i trynitarnej Komunii osób w Kościele

Wspólnota zakonna to grupa osób zjednoczonych ze sobą więzami miłości, naśladujących przykład życia i miłości Jezusa Chrystusa, który stanowi dla nich wzór do naśladowania. To Syn Boży gromadzi osoby powołane przez Ojca wokół siebie, aby mogły one realizować charyzmat otrzymany przez Ducha Świętego. W ten sposób życie zakonne staje się

⁶ VC 50.

⁷ Por. J. W. GOGOLA, *Duchowość osób konsekrowanych w świetle adhortacji Jana Pawła II Vita consecrata*, „Polonia Sacra” 3(36) (2014), s. 40-41.

⁸ KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instrukcja o życiu braterskim we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi amor*, Rzym 1994 (dalej: ŻBW), 2.

miejszem i drogą szczególnej realizacji miłości do Boga i do braci. Właśnie ta miłość stanowi duszę wspólnoty i jest doskonałym wypełnieniem prawa. Poprzez nieustanne ukierunkowanie na bycie „dla” innych, stanowiące o misji danej rodziny zakonnej, życie we wspólnocie staje się prawdziwą „szkołą miłości” i szansą do wzajemnego ubogacania (duchowego, moralnego, uczuciowego, psychologicznego i kulturalnego). „Wspólnota zakonna – przez swoją strukturę, swoje motywacje i swoje zasadnicze wartości – sprawia, że dar braterstwa ofiarowany przez Chrystusa całemu Kościołowi jest dla wszystkich widziany i zawsze obecny. Dlatego też zadanie wspólnoty zakonnej, od którego nie może się uchylić, i zarazem misja polega na tym, że ma ona być środowiskiem głębokiej braterskiej komunii, a przez to znakiem i bodźcem dla wszystkich ochrzczonych”⁹.

Duchowość komunii realizuje się najpierw poprzez wspólne ofiarowanie się Bogu i kroczenie drogą rad ewangelicznych. Wspólna realizacja otrzymanego charyzmatu jednoczy członków wspólnoty i sprawia, że chociaż każdy z nich jest inny, na swój sposób twórczo uczestniczą w jednej misji ofiarowanej im dla dobra wspólnoty Kościoła. Także wzajemna afirmacja i akceptacja stanowią wyraz jedności wzbudzanej dzięki łasce Ducha Świętego. Czerpiąc z jednego źródła, którym jest trójjedyny Bóg, wzajemne relacje są budowane nie tylko na przemijających wartościach ludzkich, ale na bazie mistyki, która zakorzeniona jest w jedności Trójcy Przenajświętszej¹⁰.

Duch komunii pogłębia się i utrwała dzięki ofiarności wszystkich członków wspólnoty. Sprzyja temu formacja postawy twórczej i wzajemnej odpowiedzialności za wzrost duchowy, a także otwartości, zdolności pomagania i przyjmowania pomocy od innych. Postawa wzajemnego daru z siebie jest czynną formą pierwszego ofiarowania, które zainicjowane zostało z łaski Bożej przy pozytywnej odpowiedzi człowieka na dar Bożego powołania do tej szczególnej formy życia. Jest to postawa

⁹ ŻBW 2.

¹⁰ Por. J. KICIŃSKI, *Wspólnota zakonna miejscem jedności i dialogu*, w: J. Wełna (red.), *Wspólnota sercańska – dom i szkoła komunii. Program formacji ciągłej na 2012 rok*, Kraków 2012, s. 62-68.

czynna i wymagająca, która w praktyce realizuje się w wysiłku zmierzającym do wzajemnego rozumienia siebie, świadomości inności i wykorzystania różnorodności jako daru, który buduje wspólnotę i Kościół¹¹.

2. Niektóre praktyczne elementy wymiaru wspólnotowego życia zakonnego

Tworzenie właściwych relacji we wspólnocie zakonnej wymaga nieustannego wysiłku ze strony wszystkich tworzących ją osób. Dojrzałe zaangażowanie polega najpierw na uświadomieniu sobie prawdy, że twórcą wspólnoty nie jest sam człowiek, ale Duch Święty, z którego inicjatywy poszczególne osoby dobrowolnie angażują się w życie wspólnotowe, aby z Jego natchnienia i wzoru odnajdywać we wspólnocie uczniów zgromadzonych wokół Pana¹². Świadomość tego powoduje, że zakonnik uświadamia sobie, iż jest „członkiem” żywego organizmu, z którym się utożsamia. Dzięki temu zatracą się powoli współczesna tendencja do anonimowości i indywidualizmu, a wzrasta przekonanie, że staje się on uczestnikiem radości i smutków, którymi żyje wspólnota. Kolejnym etapem dojrzałości w życiu wspólnotowym jest nabycie umiejętności prawdziwej troski o innych i daru z siebie. W rzeczywistości przyczynia się to do wzajemnych korzyści zarówno dla poszczególnych osób, jak też dla wspólnoty. Z biegiem czasu ontologia „daru z siebie” buduje postawę otwartości, która nie niweczy osobowości człowieka, lecz ją ubogaca i rozwija, umożliwiając wydobycie z własnego wnętrza drzemiących tam możliwości duchowych, intelektualnych i moralnych. Dar z siebie rozwija cnotę miłości, której towarzyszy radość, optymizm i entuzjazm.

By wspólnota zakonna mogła wzrastać i być wierna otrzymanemu charyzmatowi, konieczne jest wspólne rozeznanie woli Bożej, które zmierza do pełnienia misji otrzymanej od Pana. Służą temu zarówno organizowane systematycznie dni skupienia, spotkania wspólnoty, a tak-

¹¹ Por. L. POLESZAK, *Niektóre aktualne wyzwania dla życia zakonnego*, „Symposium” 1(34) (2018), s. 76-77.

¹² Por. *Reguła życia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego (Księża Sercanie). Konstytucje i Dyrektorium generalne*, Kraków 2014 (dalej: Konst.), 59.

że mniej sformalizowane spotkania braterskie czy inne formy wymiany doświadczeń. Atmosfera braterstwa wzrasta, kiedy pielęgnuje się świętowanie ważnych wydarzeń, imienin współbraci czy istotnych dla wspólnoty zakonnej uroczystości.

W budowaniu wspólnoty zakonnej nie można zapomnieć o tym, że składa się ona jednak z osób, które mają swoje słabości i one także mają wpływ na jakość życia zakonnego. „Ideal wspólnotowy nie może przesłaniać faktu, że każda rzeczywistość chrześcijańska budowana jest na ludzkiej słabości. «Wspólnota idealna», doskonała, jeszcze nie istnieje: doskonałe obcowanie świętych jest celem, który osiągniemy w niebieskim Jeruzalem. Nasz czas jest czasem wznoszenia, nieustannego budowania, zawsze można coś ulepszyć i dążyć razem do wspólnoty, która umie przebaczać i kochać. Wspólnoty bowiem nie są w stanie uniknąć wszelkich konfliktów. Jedność, którą powinni tworzyć, jest jednością ustanowioną za cenę pojednania. Ta niedoskonałość wspólnot nie powinna jednak zniechęcać»¹³.

Wśród codziennych trudności stanowiących przeszkody dla życia wspólnotowego można wymienić m.in. wybujały indywidualizm i dążność do niezależności, pychę i upór, lenistwo, brak pobożności, zaprzestanie pracy nad swoim charakterem i uświęceniem, grzechy języka (obmowy, wyśmiewanie, osądy), tworzenie „grup wzajemnej adoracji”, kierowanie się sympatiami i antypatiami, brak umiejętności przebaczenia (zaciętrzewienie, ciągle wytykanie błędów), brak troski o właściwe przeżywanie rekreacji (od strony przełożonego: brak animacji, słaba troska o wspólne miejsce rekreacji – wystrój, wyposażenie, produkty, brak określonego czasu rekreacji odpowiedniego dla potrzeb wspólnoty; od strony współbraci – nieobecność, lekceważenie osobistej odpowiedzialności za wspólnotę, krytyka i bojkotowanie inicjatyw)¹⁴. We wroście wspólnoty na pewno przeszkadza przywiązanie do telewizji czy innych środków komunikacji, wynoszenie problemów wspólnoty poza jej obręb czy źle funkcjonująca komunikacja. Powyższe przeszkody nie prze-

¹³ ŻBW 26.

¹⁴ Por. L. POLESZAK, *Wspólnota zakonna w świecie indywidualistów*, „Via Consecrata” 9(96) (2006), s. 24-27.

kreślają jednak możliwości budowania i wzrostu. Dzięki pragnieniu jedności i wzajemnemu przebaczeniu, pomimo powstających konfliktów, braterstwo jest możliwe w Jezusie Chrystusie, któremu każdy z członków wspólnoty zakonnej pragnie służyć¹⁵. Budowaniu wspólnoty ducha i serca sprzyja pamięć o potrzebie rozwijania zalet przydatnych we wszystkich relacjach ludzkich, takich jak dobre wychowanie, uprzejmość, szczerłość, opanowanie, delikatność, poczucie humoru czy umiejętność dzielenia się z innymi¹⁶.

Pokonywanie pojawiających się trudności staje się łatwiejsze i bardziej skuteczne, jeśli przyświeca mu troska o kierowanie się w życiu charyzmatem leżącym u podstaw powstania wspólnoty zakonnej. Zaangażowanie poszczególnych zakonników w różnorodne funkcje powierzone przez wspólnotę uświadamia uczestnictwo w jednej misji powierzonej dla dobra Kościoła. Życie wspólnotowe nie jest bowiem jedynie środkiem do osobistej doskonałości poszczególnych zakonników, ale stanowi najgłębszą realizację życia chrześcijańskiego i znak „nowego świata”, do którego zmierzamy. W ten sposób uwidacznia się wymiar profetyczny wspólnoty zakonnej, poprzez który świadczy ona o żywej obecności Jezusa Chrystusa w świecie i zwiastuje nadejście królestwa Bożego.

W rozwiązywaniu trudności spotykających każdą wspólnotę zakonną warto zwrócić uwagę na te problemy, które wymuszone zostają przez zmieniający się świat i aktualną sytuację życia zakonnego. Do takich wyzwań należy choćby problem umiędzynarodowienia. Współczesne dokumenty Kościoła zauważają, że w proces umiędzynarodowienia powinny zaangażować się wszystkie instytuty (żeńskie i męskie), dzięki czemu będą się one stawały miejscem różnego rodzaju wrażliwości i współistnienia różnych kultur, co nada życiu zakonnemu nowego wyrazu pro-rockiego¹⁷. Jednocześnie podkreśla się, że „ze szczególną uwagą należy

¹⁵ Por. Konst. 65.

¹⁶ Por. ŻBW 27.

¹⁷ Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, *Młode wino, nowe bukłaki. Życie konsekrowane od Soboru Watykańskiego II i wyzwania nadal otwarte. Ukierunkowania*, Warszawa 2017 (dalej: MW), 40.

przyrzeć się współczesnemu zjawisku pospiesznego umiędzynarodowienia, zwłaszcza w instytutach żeńskich, z zastosowaniem rozwiązań często improwizowanych, bez roztropnego i stopniowego ich wprowadzania. Trzeba zdać sobie sprawę, że poszerzenie zasięgu geograficznego nie szło w parze z odpowiednią rewizją stylów i struktur, schematów mentalnych i znajomości kultur, która ułatwiałaby rzeczywistą inkulturację i integrację¹⁸.

Prostota życia zakonnego na wzór wspólnoty pierwszych uczniów Chrystusa jest z jednej strony miejscem doświadczenia mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana¹⁹, z drugiej zaś staje się dzięki atmosferze radości i świeżości początków świadkiem odbudowy nowej ludzkości, zdolnym pozyskać serce każdego. Doświadczenie życia wspólnego przeradza się w ten sposób w misyjne świadectwo o braterstwie²⁰. „Życie w komunii staje się znakiem dla świata i siłą przyciągającą, która prowadzi do wiary w Chrystusa. W taki sposób wspólnota otwiera się na misję i sama staje się misją²¹”.

Zakończenie

Wspólnotowość jest charakterystyczną cechą życia zakonnego. Zgromadzeni w jednej rodzinie zakonnej członkowie poszczególnych instytutów starają się odzwierciedlać formę życia wspólnoty pierwotnego Kościoła i czerpać inspirację z jedności stanowiącej istotę Trójcy Przenajświętszej. Źródłem jedności wspólnoty zakonnej jest miłość, która rozlana jest w sercach poszczególnych jej członków przez Ducha Świętego. Inspiruje ona poszczególne osoby do wzajemnego daru z siebie i do poszukiwania dróg jedności, pomimo wzajemnej różnorodności, która dzięki życiu w duchu otrzymanego charyzmatu staje się źródłem uswię-

¹⁸ MW 39.

¹⁹ Por. VC 42.

²⁰ Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, *Głóście. Do osób konsekrowanych, świadków Ewangelii wśród narodów*, Warszawa 2017 (dalej: G), 24-27.

²¹ G 28.

cenia i świadectwa o braterstwie. Pokonywanie trudności wynikających z ludzkich ograniczeń poszczególnych osób jest możliwe dzięki ukierunkowaniu na cel istnienia wspólnoty, którym jest służba Bogu i wspólnocie Kościoła. Motywuje on każdego z jej członków do przekraczania osobistych ograniczeń oraz do daru z siebie, który owocuje świeżością życia ewangelicznego oraz radością ze wspólnego kroczenia po drogach Pana. Dzięki tej postawie życie wspólnoty zakonnej staje się proroczym świadectwem dla współczesnego świata, mówiącym o nieustannej obecności Boga i Jego trosce o każdego człowieka.

Bibliografia

- Gogola J. W., *Duchowość osób konsekrowanych w świetle adhortacji Jana Pawła II Vita consecrata*, „Polonia Sacra” 3(36) (2014), s. 29-46.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Vita consecrata*, Rzym 1996.
- Kiciński J., *Wspólnota zakonna miejscem jedności i dialogu*, w: J. Węlna (red.), *Wspólnota sercańska – dom i szkoła komunii. Program formacji ciągłej na 2012 rok*, Kraków 2012, s. 57-68.
- Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Głóście. Do osób konsekrowanych, świadków Ewangelii wśród narodów*, Warszawa 2017.
- Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja o życiu braterskim we wspólnocie Congregavit nos in unum Christi amor*, Rzym 1994.
- Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Młode wino, nowe bukłaki. Życie konsekrowane od Soboru Watykańskiego II i wyzwania nadal otwarte. Ukierunkowania*, Warszawa 2017.
- Kowalczyk D., *La Trinità, la famiglia umana e la comunità religiosa. Opportunità e limiti delle analogie trinitarie*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1(29) (2021), s. 163-187.
- Poleszak L., *Niektóre aktualne wyzwania dla życia zakonnego*, „Symposium” 1(34) (2018), s. 73-87.
- Poleszak L., *Wspólnota zakonna w świecie indywidualistów*, „Via Consecrata” 9(96) (2006), s. 24-27.

Reguła życia Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego (Księża Sercanie). Konstytucje i Dyrektorium generalne, Kraków 2014.

II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964.

II Sobór Watykański, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, Rzym 1965.

Ks. Leszek Poleszak – sercanin, doktor teologii, rektor Wyższego Seminarium Misyjnego Księża Sercanów w Stadnikach, członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. W pracy naukowej zajmuje się teologią Najświętszego Serca Jezusowego oraz duchowością.

ks. Robert Ptak SCJ

Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach

ORCID: 0000-0002-0649-4369; e-mail: rptak@scj.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.008.15822>

OFIARA EUCHARYSTYCZNA W ŻYCIU KOŚCIOŁA EUCCHARISTIC SACRIFICE IN THE LIFE OF THE CHURCH

Abstrakt

Najświętsza Eucharystia, w której sam Chrystus Pan jest obecny, ofiarowuje się i jest spożywany, daje prawdziwe życie i wzrost założonemu przez Niego Kościołowi. Sakrament Eucharystii w jego wymiarze ofiarniczym uobecnia jedyną ofiarę Chrystusa Zbawiciela, która dokonała się w Misterium Paschalnym. Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa w każdej celebracji eucharystycznej sprawowanej we wspólnocie wiernych buduje duchową więź określaną jako *communio*. Ofiara eucharystyczna staje się dla wiernych w ich codziennym życiu ofiarą Mszy Świętej.

Słowa kluczowe: Eucharystia, Najświętsza Ofiara, Msza Święta, Kościół

Abstract

The Holy Eucharist, in which Christ the Lord Himself is present, offered and eaten, gives true life and growth to the Church founded by Him. The sacrament of the Eucharist, in its sacrificial dimension, makes present the one sacrifice of Christ the Savior which was accomplished in the Paschal

Mystery. The Church, as the Mystical Body of Christ, in every Eucharistic celebration celebrated in the community of the faithful, builds a spiritual bond known as *communio*. The Eucharistic Sacrifice becomes for the faithful in their daily lives a sacrifice of the Holy Mass.

Keywords: Eucharist, Holy Sacrifice, Holy Mass, Church

Wstęp

II Sobór Watykański w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* przypomina, że „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalić Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy – Kościołowi powierzyć pamiątkę swej męki i zmartwychwstania: sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości, ucztę paschalną, w której pożywamy Chrystusa, w której dusza napełnia się łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały”¹.

Katechizm Kościoła katolickiego w części poświęconej celebracji misterium chrześcijańskiego, w artykule omawiającym sakrament Eucharystii, zwraca uwagę na różnorodność nazw wyrażających jego niewyczerpane bogactwo. Każda z nich ukazuje pewien jego aspekt, niejako odrębność przy zachowaniu jedności wypływającej z faktu, że został on ustanowiony bezpośrednio przez Chrystusa w kontekście wieczerzy paschalnej². Tylko w tym sakramencie Jezus Chrystus jest obecny w swoim Ciele i swojej Krwi – prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie, wraz z duszą i Bóstwem, czyli cały Chrystus, Bóg i człowiek³.

¹ II SOBÓR WATYKAŃSKI, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, Rzym 1963, 47.

² Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994 (dalej: KKK), 1328-1332. Znajdujemy tutaj określenia: „Eucharystia”, „Wieczerza Pańska”, „Łamanie Chleba”, „Zgromadzenie eucharystyczne”, „Pamiętka Męki i Zmartwychwstania Pana”, „Najświętsza Ofiara” (wraz z: „ofiara Mszy Świętej”, „ofiara pochwalna”, „ofiara duchowa”, „ofiara czysta i święta”), „Święta i Boska liturgia”, „Najświętszy Sakrament”, „Komunia” (wraz z: „chleb aniołów”, „chleb z nieba”, „lekarstwo nieśmiertelności”, „wiatyk”), „Msza Święta”.

³ Por. KKK 1374.

Poniżej przyjrzymy się Eucharystii w jej wymiarze ofiarniczym i paschalnym, poprzez który jedyna ofiara Chrystusa Zbawiciela uobecnia się w liturgii Kościoła, Jego Mistycznym Ciele oraz buduje duchową więź określaną jako *communio*. Dzieje się to w każdej celebracji eucharystycznej sprawowanej we wspólnocie wiernych, dla których w codziennym życiu jest ona ofiarą Mszy Świętej.

Eucharystia jako Najświętsza Ofiara

Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* Benedykta XVI przypomina, że godność Najświętszego Sakramentu wypływa z faktu obecności w nim samego Jezusa Chrystusa, a z Nim całej Trójcy Świętej. Tajemnica Eucharystii nie wyczerpuje się jednak w przebywaniu Boga w bliskości człowieka, ale wyraża się również w wymiarze ofiarniczym. Ofiara Jezusa prowadzi do zawarcia nowego i wiecznego Przymierza we krwi Baranka (por. Łk 22,20), która została przelana w czasie Jego męki. Nowe Przymierze zostało przypieczętowane śmiercią Jezusa na krzyżu, gdzie w doskonałej ofierze złożył On Ojcu samego siebie. Nawiązując do tego wydarzenia, widzimy, że „w Jego śmierci na krzyżu dokonuje się owo zwrócenie się Boga przeciwko samemu sobie, poprzez które On ofiarowuje siebie, aby podnieść człowieka i zbawić go – jest to miłość wyrażona w najbardziej radykalnej formie”⁴.

Eucharystia staje się więc doskonałą formą ofiarowania się Chrystusa za nasze grzechy. Ilekroć jest ona sprawowana, rzeczywiście staje się Nowym Przymierzem i – co ważne – Przymierzem wiecznym, zgodnie z obietnicą Chrystusa, że pozostanie On z nami aż do skończenia świata. Podczas każdej celebracji Mszy Świętej słyszymy słowa: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata. Błogosławieni, którzy zostali wezwani na Jego ucztę”⁵. Jezus jest prawdziwym Barankiem Paschalnym, który dobrowolnie złożył za nas w ofierze samego siebie, ustanawiając

⁴ BENEDYKT XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Rzym 2005 (dalej: DCE), 12.

⁵ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986 (dalej: MR), s. 375*.

w ten sposób nowe i wieczne Przymierze. Eucharystia zawiera w sobie tę radykalną nowość, która jest nam przypominana w każdej celebracji⁶.

Ustanowienie Eucharystii podczas ostatniej wieczerzy wskazuje na kontekst obrzędowej uczyty, która stanowiła przypomnienie istotnego wydarzenia kształtującego tożsamość Izraela, tj. uwolnienia z Egiptu. Wieczerza paschalna jako pamiątka przeszłości przekształca się w wydarzenie profetyczne, będące zapowiedzią przyszłego uwolnienia, tym razem spod władzy grzechu. Otwiera się w ten sposób droga do głębszego, bardziej radykalnego, powszechnego i definitywnego zbawienia. Jezus, ustanawiając ofiarę Eucharystii, „antycypuje i włącza w nią ofiarę krzyża i zwycięstwo zmartwychwstania. Równocześnie objawia się jako prawdziwy baranek złożony w ofierze i przewidziany w zamyśle Ojca przed założeniem świata (...). Umiejscawiając swój dar w tym kontekście, Jezus objawia zbawczy sens swojej śmierci i zmartwychwstania, tajemnicy, która staje się rzeczywistością odnawiającą historię oraz cały kosmos”⁷. Ustanowienie przez Jezusa Eucharystii w perspektywie czekającej Go śmierci łączy ją z najwyższym aktem miłości oraz z definitywnym wyzwoleniem ludzkości od zła – dzięki ofierze złożonej za wielu – oraz z nakazem, by czynić to na Jego pamiątkę (por. Łk 22,19; 1 Kor 11,25).

Polecenie to wyraża również prośbę, by odpowiedzieć na Jego dar i by go uobecnić na sposób sakramentalny. W tych słowach zawarte jest również oczekiwanie, że Kościół, zrodzony z ofiary Chrystusa złożonej przez Niego na krzyżu, przyjmie ten dar i – wsłuchany w Ducha Świętego – nada mu liturgiczną formę. Eucharystia jako pamiątka nie oznacza prostego powtarzania gestów i słów z ostatniej wieczerzy, ale wprowadza radykalną nowość do chrześcijańskiego kultu. Jak powie Benedykt XVI, Eucharystia włącza nas w akt ofiarniczy Jezusa, gdzie nie tylko otrzymujemy w sposób statyczny *Logos* wcielony, ale zostajemy włączeni w dynamikę Jego ofiary – On włącza nas w siebie samego⁸. To substancjalne

⁶ Por. BENEDYKT XVI, Adhortacja apostolska o Eucharystii, źródło i szczyt życia i misji Kościoła *Sacramentum caritatis*, Rzym 2007 (dalej: SacCar), 9.

⁷ SacCar 10.

⁸ Por. DCE 13; BENEDYKT XVI, *Eucharystia musi być centrum waszego życia* (21.08.2005), „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 10(277) (2005), s. 26.

„przekształcenie chleba i wina w Jego Ciało i Jego Krew wnosi do wnętrza stworzenia fundament radykalnej przemiany, coś w rodzaju *nuklearnego rozszczepienia*, by użyć znanego dziś obrazu, wnikającego w najskrytszy poziom bytu, przemiany mającej za cel wywołanie procesu przekształcenia rzeczywistości, którego kresem ostatecznym będzie przemienienie całego świata, aż do stanu, w którym Bóg stanie się wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15,28)”⁹.

Tajemnica Najświętszej Ofiary wiąże się więc z substancjalną obecnością Chrystusa, który pod postaciami chleba i wina ofiarowuje się Ojcu za nasze grzechy – jako prawdziwy Baranek Paschalny. W Nim zostaje zawarte Nowe Przymierze, a Jego krew, raz wylana za nas na krzyżu, nieustannie staje się znakiem tego Przymierza. Jest ono odnawiane w każdej celebracji eucharystycznej. Msza Święta staje się więc ofiarą i ucztą, o czym przypomina nam *Prefacja o Najświętszej Eucharystii*: „On [Chrystus] sam jako prawdziwy i wieczny Kapłan, ustanawiając obrzęd wiekuistej Ofiary, pierwszy się Tobie oddał w zbawczej Ofierze i nam polecił ją składać na swoją pamiątkę. Jego Ciało za nas wydane umacnia nas, gdy je spożywamy, a Krew za nas wylana obmywa nas, gdy ją pijemy”¹⁰.

Spożywanie Ciała i Krwi Chrystusa dokonuje się „na pamiątkę” i jest „głoszeniem Jego śmierci” (por. 1 Kor 11,24-26), a także przynosi zbawcze skutki Jego ofiary – „na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,28), i jak zapewnia Jezus: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6,54). Stąd też teologia patrystyczna podkreśla, że przyjmowana Komunia Święta stopniowo przemienia człowieka na wzór Jezusa albo jeszcze głębiej – przemienia w Niego. Kresem tego procesu będzie doskonałe zjednoczenie z Oblubieńcem. Dynamika tego zjednoczenia się człowieka z Bogiem rozpoczyna się od spożywania Ciała i Krwi Pańskiej, przez które „otrzymujemy przystęp do człowieczeństwa Chrystusa, to zaś – na mocy unii hipostatycznej – jest doskonale zjednoczone z bóstwem (będąc «własnym» człowieczeń-

⁹ SacCar 11.

¹⁰ MR, s. 63*.

stwem odwiecznego *Logosu*-Syna Bożego). Spożycie materii skutkuje zatem zjednoczeniem z osobą Boga-Syna oraz – za Jego pośrednictwem, w jedności boskiej Trójcy – z Ojcem i Duchem¹¹.

Ofiara eucharystyczna życiem Kościoła

Najświętsza Eucharystia, w której sam Chrystus Pan jest obecny, ofiarowuje się oraz jest spożywany, znajduje swoje dopełnienie w stwierdzeniu dotyczącym życia i wzrostu ustanowionego przez Chrystusa Kościoła. Sakrament Eucharystii staje się niewyczerpanym źródłem życia Kościoła i najważniejszym czynnikiem decydującym o jego nieustannym wzrastaniu. Ukazuje również tę wyjątkową relację, jaka zachodzi między Jezusem a ustanowionym przez Niego Kościołem i każdym wierzącym, przez chrzest włączonym do tej Bosko-ludzkiej wspólnoty. Chrystus w ofierze krzyża zrodził Kościół – jako swoją Oblubienicę i swoje Ciało¹². Istnieje więc przyczynowy związek pomiędzy ofiarą Chrystusa, Eucharystią i Kościołem, który św. Jan Paweł II ujmuje w stwierdzeniu, że Kościół „żyje dzięki Eucharystii”¹³.

Przywołując słowa św. Jana, że „Bóg sam pierwszy nas umiłował” (1 J 4,19), w sprawowaniu każdej Mszy Świętej podkreślamy pierwszeństwo daru otrzymanego od Chrystusa. Początek Kościoła wiąże się z ustanowieniem Nowego Przymierza nie tylko w aspekcie czasowym, ale także i bytowym, czyli wybrania nas i umiłowania jeszcze przed założeniem świata (por. Ef 1,4). Najświętsza Ofiara jest – krótko mówiąc – Chrystusem, który nam się daje, budując nas nieustannie jako swoje Ciało. Stąd

¹¹ K. POROSŁO, R. J. WOŹNIAK (red.), *Znaki tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, Kraków 2018, s. 382.

¹² Ojcowie Kościoła ukazują związek między utworzeniem Ewy z boku śpiącego Adama (por. Rdz 2,21-23) a Nową Ewą – Kościołem, zrodzonym z otwartego boku Chrystusa, pogrążonego we śnie śmierci: z przebitego boku – pisze św. Jan – wypłynęła krew i woda (por. J 19,34), symbol sakramentów. Por. II SOBÓR WATYKAŃSKI, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964 (dalej: LG), 3.

¹³ JAN PAWEŁ II, Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła *Ecclesia de Eucharistia*, Rzym 2003 (dalej: EdE), 1.

też podstawowa prawda o wzajemnej relacji panującej pomiędzy Eucharystią-sakramentem, który buduje Kościół, i samym Kościołem, który sprawuje Pamiątkę Chrystusa, zawarta jest w stwierdzeniu: „Kościół może celebrować i adorować tajemnicę Chrystusa obecnego w Eucharystii właśnie dlatego, że sam Chrystus dał się w niej pierwszy poprzez ofiarę Krzyża. Możliwość *czynienia* Eucharystii przez Kościół jest całkowicie zakorzeniona w darze, jaki Chrystus złożył z samego siebie”¹⁴.

Mówiąc o Najświętszej Ofierze jako o podstawowej zasadzie życia i wzrastania Kościoła, nie sposób pominąć zagadnienia wspólnoty kościelnej (*communio*). Chrystus, składając za nas w ofierze samego siebie, zapowiedział tajemnicę Kościoła – wspólnoty jedności. Przypomina nam o tym choćby prośba z II modlitwy eucharystycznej: „aby Duch Święty zjednoczył nas wszystkich, przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa”¹⁵. Pomaga to zrozumieć, że każda sprawowana Msza Święta buduje jedność wszystkich wiernych. O tej wyjątkowej relacji pomiędzy celebracją eucharystyczną a *communio* przypominał także św. Jana Paweł II, mówiąc o Pamiątce Chrystusa jako o „najwyższym sakramentalnym wyrazie komunii w Kościele”¹⁶. Jedność ta ma swoje ucieleśnienie we wspólnotach chrześcijańskich i odnawia się w celebracji eucharystycznej, która łączy je i nadaje im charakter Kościołów partykularnych, uformowanych „na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki”¹⁷.

Rzeczywistość jednej ofiary Chrystusa, sprawowanej w każdej diecezji w jedności z własnym biskupem, pozwala zrozumieć, jak Kościoły partykularne trwają w Kościele powszechnym i ciągle się z niego rodzą, czerpiąc witalne siły do swego rozwoju i wzrastania. Jedyność Mistycznego Ciała Chrystusa, którym jest jeden i niepodzielny Kościół, wypływa z jedności i niepodzielności eucharystycznego Ciała Chrystusa Pana. W konsekwencji z tego eucharystycznego centrum wynika otwartość każdej celebrującej wspólnoty, każdego Kościoła partykularnego, który

¹⁴ SacCar 14.

¹⁵ MR, s. 318*.

¹⁶ EdE 38.

¹⁷ LG 23.

staje się jakby otwartymi ramionami Pana, obejmującymi i włączającymi ochrzczonych w Jego jedyne i niepodzielne Ciało¹⁸.

Z tego względu w celebracji Mszy Świętej żaden wierny nie jest kimś obcym, lecz znajduje się w swoim Kościele, tzn. w Kościele Chrystusowym. Oblicze Najświętszej Ofiary – jako fundamentu komunii kościelnej – podkreśla jej znamię katolickości, czyli powszechności. Jak zaznacza to Benedykt XVI, zaakcentowanie eucharystycznych korzeni komunii kościelnej tworzy szansę dialogu ekumenicznego z Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, które nie są w pełnej komunii ze Stolicą Piotrową. Eucharystia tworzy więź jedności pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym, które zachowały autentyczną i pełną naturę tajemnicy tego sakramentu. Także dialog ze Wspólnotami zrodzonymi z reformacji może rozwijać się w oparciu o mocne podkreślenie kościelnego charakteru Eucharystii¹⁹.

Widzimy więc, że celebracja ofiary eucharystycznej stanowi element konstytutywny istnienia, działania i wzrostu Kościoła. Warto zauważyć, że chrześcijanie pierwszych wieków, używając wyrażenia *Corpus Christi*, mieli na myśli po pierwsze ciało zrodzone z Dziewicy Maryi, po drugie Ciało eucharystyczne i – wreszcie – to Ciało, którym jest Kościół. Potwierdza to istnienie nierozzerwalnej więzi między Chrystusem i Kościołem, w której celebracja Eucharystii stanowi najgłębszy wyraz jedności wiernych i fundamentalną zasadę kościelnej komunii²⁰.

Papież Franciszek w jednym ze swoich rozważań przed modlitwą *Anioł Pański*, opartego na tekście św. Pawła opisującego celebrację eucharystyczną (por. 1 Kor 10,16-17), zwrócił uwagę na jej podwójny skutek: mistyczny i wspólnotowy. Treść tego rozważania potwierdza omówione wyżej aspekty Eucharystii jako ofiary eucharystycznej wpisanej w istotę i życie Kościoła: „Najpierw Apostoł stwierdza: «Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?»

¹⁸ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია*, Rzym 1992, 11.

¹⁹ Por. SacCar 15.

²⁰ SacCar 15.

(w. 16). Słowa te wyrażają skutek mistyczny lub możemy powiedzieć duchowy Eucharystii: dotyczy on zjednoczenia z Chrystusem, który w chlebie i winie ofiarowuje siebie dla zbawienia wszystkich. Jezus jest obecny w sakramencie Eucharystii, aby stał się naszym pokarmem, aby był przyswojony i aby stał się w nas tą odnawiającą siłą, która przywraca energię i pragnienie, by wyruszać na nowo po każdym postoju lub upadku. Wymaga to jednak naszego przyzwolenia, naszej gotowości, by pozwolić na przemianę samych siebie, naszej mentalności i działania; w przeciwnym razie celebracje eucharystyczne, w których uczestniczymy, sprowadzają się do pustych i formalnych obrzędów. A wiele razy ktoś idzie na Mszę Świętą, bo trzeba iść, traktując ją jako wydarzenie społeczne, godne szacunku, ale społeczne. Natomiast tajemnica to co innego, to obecność Jezusa przychodzącego, aby nas nakarmić. Drugim jest skutek wspólnotowy i wyraża go święty Paweł w następujących słowach: «Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało» (w. 17). Chodzi o wzajemną komunie osób uczestniczących w Eucharystii, do tego stopnia, że stają się między sobą jednym ciałem, tak jak jeden jest chleb łamany i rozdawany. Jesteśmy wspólnotą karmioną Ciałem i Krwią Chrystusa. Komunia w Ciele Chrystusa jest skutecznym znakiem jedności, komunii, dzielenia się. Nie można uczestniczyć w Eucharystii, nie angażując się w szczerze wzajemne braterstwo. Ale Pan dobrze wie, że nie wystarczają do tego jedynie nasze ludzkie siły. Wręcz przeciwnie, wie, że wśród jego uczniów zawsze będzie pokusa rywalizacji, zazdrości, uprzedzeń, podziałów... Wszyscy znamy te sprawy. Także dlatego pozostawił nam Sakrament swojej rzeczywistej, konkretnej i trwałej obecności, abyśmy, pozostając zjednoczeni z Nim, zawsze mogli otrzymać dar braterskiej miłości. «Wytrwajcie w miłości mojej!» (J 15,9) – powiedział Jezus; i jest to możliwe dzięki Eucharystii: trwanie w przyjaźni, w miłości. Ten podwójny owoc Eucharystii: zjednoczenie z Chrystusem i komunია między tymi, którzy się Nim karmią, nieustannie rodzi i odnawia wspólnotę chrześcijańską. Kościół sprawuje Eucharystię, ale bardziej fundamentalne jest to, że Eucharystia tworzy Kościół i pozwala mu być jego misją, jeszcze zanim on ją wypełni. To jest tajemnica komunii, Eucharystii –

przyjmowanie Jezusa, aby nas przekształcił wewnętrznie. I przyjmowanie Jezusa, aby uczynił z nas jedność, a nie podział”²¹.

Zakończenie

Eucharystia jest tajemnicą wiary powierzoną Kościołowi, a jej wyjątkowe i niepowtarzalne znaczenie ma swoje źródło w tym, że sam Chrystus Pan jest obecny w tym sakramencie. Jezus w Najświętszej Ofierze uobecnia swoją ofiarę dokonaną na krzyżu i staje się dla wszystkich wierzących pokarmem na życie wieczne. Obietnica Chrystusa dotycząca pozostania z uczniami aż do skończenia czasów realizuje się w Kościele, który dzięki Eucharystii żyje i ustawicznie wzrasta. Życie Kościoła, wspólnoty Ludu Bożego, znajduje swój szczyt i źródło kultu w Eucharystii, poprzez którą oczekuje obiecanej nagrody i przyjścia swojego Zbawiciela, Jezusa Chrystusa²².

Bibliografia

- Benedykt XVI, Adhortacja apostolska o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła *Sacramentum caritatis*, Rzym 2007.
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Rzym 2005.
- Benedykt XVI, *Eucharystia musi być centrum waszego życia* (21.08.2005), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 10(277) (2005), s. 26-28.
- Franciszek: *Eucharystia tworzy Kościół*, <https://papiez.wiara.pl/doc/6358897>. Franciszek-Eucharystia-tworzy-Kosciol (odczyt z dn. 21.02.2021 r.).
- Jan Paweł II, Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła *Ecclesia de Eucharistia*, Rzym 2003.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.

²¹ Franciszek: *Eucharystia tworzy Kościół*, <https://papiez.wiara.pl/doc/6358897>. Franciszek-Eucharystia-tworzy-Kosciol (odczyt z dn. 21.02.2021 r.).

²² *Embolizm* (ἐμβολισμός, „wstawka”, „dodatek”) po „Ojcie nasz”; por. Tt 2,13.

Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია*, Rzym 1992.

Mszał rzymski dla diecezji polskich, Poznań 1986.

Porosło K., Woźniak R. J. (red.), *Znaki tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, Kraków 2018.

II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964.

II Sobór Watykański, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, Rzym 1963.

Ks. dr Robert Ptak – sercanin, wykładowca teologii dogmatycznej w Wyższym Seminarium Misyjnym Księży Sercanów w Stadnikach; członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków w Polsce.

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

REVIEWS AND REPORTS

ks. Leszek Poleszak SCJ

Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach

ORCID: 0000-0001-5408-0809; e-mail: lpoleszak@scj.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.22.009.15823>

SPRAWOZDANIE Z SYMPOZJUM NAUKOWEGO
SYNODALNOŚĆ W ŻYCIU I MISJI KOŚCIOŁA,
KRAKÓW, 5 MAJA 2022 ROKU

REPORT FROM THE SCIENTIFIC SYMPOSIUM
SYNODALITY IN THE LIFE AND THE MISSION
OF THE CHURCH,
KRAKOW, MAY 5TH, 2022

W dniu 5 maja 2022 roku w „Domus Mater” w Krakowie miało miejsce sympozjum naukowe nt. *Synodalność w życiu i misji Kościoła*. Organizatorem tego wydarzenia było Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach. Oprócz osób zgromadzonych w auli konferencyjnej wzięli w nim udział również słuchacze Radia Profeto, którzy mogli na żywo uczestniczyć w jego obradach.

Słowo wstępne wygłosił ks. dr Leszek Poleszak SCJ, rektor seminarium, który przywitał zebranych. Zwrócił on uwagę, że temat sympozjum mocno wpisuje się w aktualny kontekst życia Kościoła, który dzięki przeżywanemu synodowi pragnie włączyć w misję ewangelizacyjną wszystkich członków wspólnoty ludu Bożego, będących aktywnymi podmiotami ewangelizacji. Następnie głos zabrał ks. dr Adam Pastorczyk SCJ, wicerektor seminarium i prefekt studiów, który poprowadził dalszą część obrad.

Pierwszą prelekcję pt. *Czym jest synodalność Kościoła? Rozwój synodalności na przestrzeni historii Kościoła* wygłosił ks. dr hab. Andrzej Proniewski, prof. UwB. Podkreślił on fakt, że Kościół jako rzeczywistość *realitas complexa* w jego strukturze niewidzialno-widzialnej odnosi się do rzeczywistości ziemskiej i wiecznej. Omawiając sam termin „synodalności”, zadał pytanie o jego odniesienia do rzeczywistości przekraczającej rzeczywistość ziemską. O takim odniesieniu świadczą częste odwołania do Ducha Świętego i wskazania na konieczność rozeznawania duchowego w dokumentach dotyczących praktyki synodalnej Kościoła. Następnie prelegent odniósł się do problemu świadomości synodalności wśród wiernych, omówił znaczenie słów „synod” i „sobór”, które w Kościele katolickim mają podobne znaczenie. Doświadczenie synodu jest doświadczeniem „podążania razem”. Wierzący są *synodoi*, towarzyszami drogi, powołanymi do dawania świadectwa i głoszenia słowa Bożego. Synodalność jest konstytutywnym wymiarem Kościoła, który przez niego objawia się jako lud Boży. W dalszej części wystąpienia prelegent omówił historię synodów w Kościele, zwracając również uwagę na poruszane na spotkaniach tematy, a także sposoby i zasady akceptacji uchwał przez biskupa Rzymu. Z biegiem czasu nazwę „synod” zaczęto stosować do wydarzeń partykularnych (należących do zwyczajnego życia Kościoła), natomiast większe zgromadzenia zwoływane przez cesarzy chrześcijańskich nazywano „soborami” (były one wydarzeniami powszechnymi i nadzwyczajnymi). Osobny charakter miały synody zwoływane przez papieża w IV wieku. Następnie została przedstawiona krótka historia synodów i soborów, jakie miały miejsce w życiu Kościoła. Praktyka synodalności zaowocowała utworzeniem wielu struktur kolegialnych, jak np. konferencje biskupów. Kończąc swoje wystąpienie, prelegent zwrócił uwagę na to, że w przypadku świadomości synodalności u wiernych zauważa się duży problem, co znalazło swoje odzwierciedlenie także w przebiegu trwającego obecnie synodu, np. w archidiecezji białostockiej, w której posługuje.

W dyskusji po prelekcji ks. dr hab. Tomasz Szafanda zapytał o to, czy także w historii synodalności zwracano uwagę na wymiar duchowy rozeznania, tak jak na to kładzie akcent papież Franciszek. W odpowiedzi ks. prof. dr hab. Andrzej Proniewski zauważył, że taki wymiar został już

wskazany w Dziejach Apostolskich, które wyraźnie mówią o konieczności odwołania się do Ducha Świętego i rozeznania wspólnotowego. Następne pytanie zadał ks. mgr lic. Kazimierz Sławiński SCJ. Dotyczyło ono przebiegu synodu w Kościele niemieckim w kontekście tego, że w historii synodów zwracano dotychczas uwagę na wierność nauce Kościoła i jej rozwój. Czy w tej perspektywie droga synodalna Kościoła w Niemczech wskazująca na tworzenie czegoś nowego, jest właściwa? W odpowiedzi ks. prof. dr hab. Andrzej Proniewski zwrócił uwagę na różnice w rozumieniu eklezjologii i interpretacji Kościoła. Eklezjologia komunii, którą promuje Kościół niemiecki, odbiega od zasady hierarchiczności, podkreślając rolę poszczególnych Kościołów lokalnych. Gdyby praktyka synodalności uwzględniała takie rozumienie Kościoła, oznaczałoby to, że odchodzimy od dogmatu o nieomyślności papieża. Zdaniem prelegenta, zwołanie synodu przez papieża Franciszka, wychodząc naprzeciw nieprawidłowym tendencjom, miało także na celu właśnie podkreślenie roli Kościołów lokalnych.

Następnie ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut przedstawił wykład nt. *Znaczenie instytucji Synodu Biskupów dla współczesnego Kościoła*. Przypomniał on najpierw, że instytucja Synodu Biskupów została powołana do życia przez św. Pawła VI w motu proprio *Apostolica sollicitudo* z 15 września 1965 roku. Dokumenty kolejnych papieży: św. Jana Pawła II, Benedykta XVI oraz Franciszka, kształtowały obraz prawny i funkcjonowanie tej istotnej dla współczesnego Kościoła instytucji. Prelegent zwrócił uwagę na trzy motywy, które stały się inspiracją dla jej powstania: konieczność ścisłej współpracy biskupa Rzymu z episkopatem, wpływ doświadczenia soborowego na jej utworzenie oraz podkreślenie współodpowiedzialności biskupów za cały Kościół. Zarówno *Kodeks prawa kanonicznego*, jak też kolejne dokumenty dotyczące Synodu Biskupów, wraz z ostatnią konstytucją apostolską *Episcopalis communio* papieża Franciszka, podkreślają rolę tej instytucji, zwracając uwagę na jej zadanie doradcze w najważniejszych kwestiach dotyczących Kościoła, które wymagają szczególnej wiedzy i roztropności. W dalszej części wystąpienia zostały omówione zadania Zebrania Generalnego Zwyczajnego, Zebrania Generalnego Nadzwyczajnego oraz Zebrania Specjalnego Synodu

Biskupów. W ostatniej części prelekcji omówiono szczegółowo charakter doradczy tej instytucji i jej wagę dla dobra wspólnoty kościelnej. Jej rola jest szczególnie istotna z perspektywy wyzwań czasów, a także ze względu na dużą liczbę biskupów, która w przypadku konieczności zwołania soboru powszechnego stanowiłaby duże wyzwanie logistyczne i ekonomiczne dla współczesnego Kościoła.

W czasie dyskusji głos zabrał ks. prof. dr hab. Andrzej Proniewski, który przywołał dyskusje nt. zwołania kolejnego soboru, do czego nawoływał m.in. śp. kard. Carlo Maria Martini. Zapytał także o to, czy któryś z synodów miał wpływ na powstanie *Kodeksu prawa kanonicznego*. Odpowiadając na pytania, ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut przypomniał historię Synodu Plenarnego Kościoła w Polsce zakończonego w 1999 roku, który także był dużym wyzwaniem organizacyjnym, oraz jego niewielki wpływ na obecne życie Kościoła w Polsce. Zauważył także, że reforma *Kodeksu prawa kanonicznego* rozpoczęta przez św. Jana XXIII także miała wymiar synodalny, co znalazło swoje odzwierciedlenie we wstępie do kodeksu. Ksiądz dr Adam Pastorczyk SCJ zapytał następnie o to, które z synodów nie miały należytego oddźwięku w Kościele, co należałoby przypomnieć współcześnie. W odpowiedzi prelegent przypomniał synod, którego owocem jest *Amoris laetitia*. Podobne wrażenie odnosiemy, jeśli chodzi o synody poruszające takie tematy, jak choćby Eucharystia czy duszpasterstwo laikatu, albo inne tematy poruszane na synodach regionalnych czy kontynentalnych. Zdaniem prelegenta, warto odwoływać się do dokumentów będących owocami synodów, które dotychczas miały miejsce, ze względu na ich bogactwo treści i inspiracji dla współczesnego duszpasterstwa.

Kolejny referat pt. *Nawrócenie synodalne w rozumieniu papieża Franciszka* wygłosił ks. dr hab. Tomasz Szałanda z parafii pw. św. Jakuba Apostoła Starszego w Stawigudzie. Zauważył on, że nawrócenie synodalne jest powrotem do działania wspólnotowego w Kościele i wspólnego przeżywania Kościoła. W części wstępnej przedstawił krótką historię synodów w Kościele, a następnie przeszedł do biblijnego i teologicznego omówienia pojęcia nawrócenia. W kolejnej części wystąpienia wskazał na to, w jaki sposób papież Franciszek rozumie słowo „synodalność”. Zdaniem

papieża, wynika ona ze słuchania Pana i otwarcia na Jego natchnienia, przez które kieruje On Kościół w stronę wspólnej drogi, a nie jest jedynie ludzkim wymysłem. Dalsza część prelekcji rozwinęła zagadnienie „nawrócenia synodalnego”. Autor przytoczył kilka przykładów wypowiedzi papieskich, w których naświetlona została istota tego pojęcia i jej cel. Podsumowując swoje wystąpienie, prelegent podkreślił, że nawrócenie synodalne należy postrzegać jako dar Boga i powrót Kościoła na drogę wspólnego przekazu Dobrej Nowiny we współczesnym świecie.

Odnosząc się do wygłoszonej prelekcji, dk. Wojciech Olszewski SCJ zadał pytanie o to, jak można obudzić pragnienie nawrócenia synodalnego w Kościele. Ksiądz dr hab. Tomasz Szałańda zauważył, że będzie to wymagało nieustannej refleksji osobistej zarówno wiernych świeckich, jak też duchownych. U tych drugich zmiana będzie dotyczyła spojrzenia na świeckich i ich rolę we wspólnocie ludu Bożego. Świeckich warto słuchać i korzystać z ich doświadczenia, które zawsze jest ubogacające.

Następnie ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II Sekcja w Tarnowie wygłosił prelekcję pt. *Proces przygotowań (aktualny stan) nowego Synodu Biskupów*. W pierwszej części wystąpienia zwrócił uwagę na genezę synodu, który już się rozpoczęła, oraz na określenie „komunia”, używane w odniesieniu do wspólnoty Kościoła. Opisywanie Kościoła jako komunii wskazuje na odpowiednią eklezjologię, która stanowi punkt wyjścia w odniesieniu do tematu synodalności. Propozycja synodu przedstawiona przez papieża Franciszka, choć nie jest oryginalna, wpisuje się w rozumienie synodalności obecne w Kościele od początku, przypomniane zwłaszcza od czasów II Soboru Watykańskiego. Tym, co jest charakterystyczne dla obecnego pontyfikatu, to doświadczenie latynoamerykańskie, które podkreśla rolę ogółu wiernych w działalności wspólnoty Kościoła. Następnie prelegent szczegółowo odniósł się do nauczania papieża nt. synodalności.

W dyskusji głos zabrał ks. prof. dr hab. Janusz Bujak, który zapytał o zarzuty skierowane wobec św. Jana Pawła II o to, że Kościół był zarządzany niesynodalnie. W odpowiedzi ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski przypomniał prace nad *Katechizmem Kościoła katolickiego* oraz encykliką *Veritatis splendor*. Ogromna ilość konsultacji tych dokumentów

i papieskie adnotacje przy nich – wskazujące, w jaki sposób zostały one zrealizowane – świadczą o jego wizji synodalnej Kościoła. Podobnie pielgrzymki papieskie i inne spotkania z ludźmi miały wyraźny wymiar konsultacyjny, dotyczący synodalnej wizji Kościoła.

Ksiądz mgr lic. Wiesław Kamiński z Wydziału Duszpasterstwa Archidiecezji Łódzkiej przedstawił kolejny referat pt. *Synodalność w wymiarze parafialnym: szanse i zagrożenia*. Swoje wystąpienie rozpoczął od omówienia sposobu przeprowadzenia konsultacji synodalnych w Kościele łódzkim. Konsultacje świadczą o tym, że właściwy synod to synod biskupów. Synod w tym Kościele partykularnym miał miejsce w wymiarze parafii, a także *on-line* w grupach, gdzie słuchaczami byli biskupi. W sumie w synodzie wzięło udział $\frac{2}{3}$ parafii. W przekonaniu odpowiedzialnych za przeprowadzenie synodu nie jest najważniejsze zrobienie syntezy zebranych materiałów, ale tego, co dzieje się w Kościele wśród wiernych. Autor przedstawił także przebieg prac synodalnych na przykładzie własnej parafii, w której jest proboszczem. Synod to szansa, by posłuchać, jaki jest stan wiary ludzi, pokazuje również, jak żyje wspólnota, jakie ma problemy, co wymaga uleczenia i zmiany. Dla parafii, w których coś się dzieje, synod daje możliwość zaangażowania tych, którzy są poza działającymi grupami parafialnymi. Synod pełni rolę wspólnototwórczą, daje możliwość zniesienia podziału Kościoła na „obsługujący” i „obsługiwany”, pozwala być wyczulonym na zmiany, mobilizuje do wspólnych działań i prowokuje do wzięcia odpowiedzialności za Kościół przez wszystkich jego członków.

W czasie dyskusji głos zabrał ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut, który odniósł się do tematu zaangażowania osób świeckich w działalność synodu. Tym, co jest ważne – według niego – to fakt, że obecny synod wzbudza jednak duże zainteresowanie w Kościele, czego wyrazem jest m.in. także sympozjum, w którym uczestniczymy. Dynamika pontyfikatu papieża Franciszka pokazuje również, że trwa dyskusja w Kościele, co przyczynia się do dobra wspólnoty.

Ostatni wykład nt. *Synodalność jako wyzwanie ekumeniczne* przedstawił ks. prof. dr hab. Janusz Bujak z Uniwersytetu Szczecińskiego. Zwrócił on uwagę, że teologiczny dialog ekumeniczny, który Kościół katolicki pro-

wadzi z Kościołami prawosławnymi i wspólnotami kościelnymi pochodzącymi z reformacji protestanckiej, od początku wiele miejsca poświęca kwestiom eklezjologicznym. Przywołane przez niego kolejne dokumenty będące owocami dialogu katolicko-prawosławnego wraz z dokumentem Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Synodalność w życiu i misji Kościoła* z 2018 roku podkreślają, że synodalność zostaje uznana za wymiar ukazujący naturę Kościoła, istotny dla jego jedności w różnorodności przejawów. W dalszej części wystąpienia prelegent, bazując na dokumentach opracowanych przez Międzynarodową Komisję Mieszaną do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym i dokumencie Grupy Roboczej św. Ireneusza z 2018 roku, skoncentrował się na ukazaniu zagadnienia synodalności i prymatu. Temat synodalności jest ściśle związany z kwestią prymatu i to nie tylko biskupa Rzymu, ale na różnych poziomach Kościoła: lokalnym, regionalnym i powszechnym. Prelegent zwrócił jednocześnie uwagę na to, że w pracach komisji brakuje wyraźnego postępu, czego przyczyną zasadniczą są podziały na łonie autokefalicznych Kościołów prawosławnych, wynikające z braku rozwiązania kwestii pierwszeństwa pomiędzy Moskwą a Konstantynopolem. Autor poruszył także temat synodalności i prymatu w perspektywie eklezjologii eucharystycznej, której początki znajdują się w teologii prawosławnej XIX wieku. Zdaniem kard. Josepha Ratzingera, nawet dla Kościołów prawosławnych wydaje się ona jednak zbyt ciasna, ponieważ utożsamienie Kościoła z Eucharystią powoduje pominięcie innych ważnych punktów spojrzenia na Kościół. Zdaniem autora, kwestia relacji prymatu i synodalności w perspektywie ekumenicznej, zwłaszcza katolicko-prawosławnej, wymaga ciągłego namysłu nad eklezjologią, która jest podstawą prac komisji mieszanej.

Zasady publikacji

Zasady ogólne

1. Redakcja przyjmuje materiały w formie artykułu, recenzji lub sprawozdania, które nie były wcześniej publikowane ani przekazane w tym samym czasie do redakcji innych czasopism.
2. Objętość artykułu powinna wynosić nie mniej niż 20 000 znaków i nie więcej niż 40 000 znaków (znaki ze spacjami, w przybliżeniu nie więcej niż 20 stron formatu A4 wraz z przypisami i bibliografią).
3. Do artykułu należy dołączyć tłumaczenie tytułu w języku angielskim (jeśli artykuł został przygotowany w języku innym niż polski – tłumaczenia tytułu na język polski i angielski). Należy dołączyć również streszczenie (ok. 1200 znaków) i słowa kluczowe w języku polskim oraz języku angielskim, jak również krótki biogram autora (ok. 400 znaków – tytuł naukowy, imię i nazwisko, ośrodek naukowy, dziedziny zainteresowań, e-mail) oraz adres poczty konwencjonalnej. W streszczeniu winien zostać wskazany problem podjęty w artykule oraz struktura przeprowadzonej w nim analizy.
4. Na końcu artykułu należy umieścić bibliografię wszystkich cytowanych pozycji. W przypadku cytatów z dzieł starożytnych należy także podać pełne dane bibliograficzne użytego w artykule współczesnego przekładu.
5. Recenzje książek powinny wynosić 10 000-12 000 znaków ze spacjami. Redakcja przyjmuje recenzje książek polskojęzycznych – wydanych w ostatnich trzech latach przed publikacją bieżącego numeru „Sympozjum”, lub książek obcojęzycznych – wydanych w ostatnich pięciu latach.
6. Sprawozdania z konferencji, sympozjów naukowych i zjazdów: 10 000 – 12 000 znaków ze spacjami lub w formie artykułów.
7. Terminy nadsyłania materiałów: wydanie wiosenne – do 31 III, wydanie jesienne – do 30 IX.
8. Autor, przekazując materiał do publikacji, zapewnia o jego oryginalności i posiadaniu do niego wszelkich praw. Poświadcza także, że przesłany tekst nie jest w danym momencie poddawany ewaluacji lub przygotowywany do druku przez innego wydawcę. Autor wyraża także zgodę na bezpłatną publikację nadesłanego materiału w wersji drukowanej i elektronicznej (na stronach internetowych oraz w bazach danych materiałów naukowych) oraz na przechowywanie i udostępnianie tekstu za pomocą nośników danych.

9. Nadsyłane artykuły podlegają recenzji specjalistów z danej dziedziny i po uzyskaniu aprobaty są dopuszczane do publikacji.
10. W przypadku przyjęcia tekstu do druku Redakcja zastrzega sobie prawo do wnoszenia poprawek w ramach pracy edytorskiej. Materiałów niezamówionych Redakcja nie zwraca.
11. Autorzy opublikowanych artykułów, recenzji oraz sprawozdań otrzymują egzemplarz drukowany „Symposium”.

Przygotowanie tekstów do publikacji

1. Tekst główny: format Word 97-2007, czcionka Times New Roman 12, interlinia 1,5, do lewej, bez dzielenia wyrazów, bez tabulatorów, bez pogrubień, można zachować kursywę.
2. Przypisy: czcionka Times New Roman 10, do lewej, interlinia 1, autor (inicjał imienia i nazwisko) kapitalikami, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania oraz strony standardowym.
3. Autorzy są proszeni o sprawdzenie, czy tekst spełnia powyższe kryteria. Teksty, które nie spełniają wymagań redakcyjnych, mogą zostać odrzucone.

Materiały do publikacji w „Symposium” oraz korespondencję należy kierować na adres: „Symposium”, 32-422 Stadniki 81 lub drogą elektroniczną: symposium@scj.pl

Polityka prywatności

Imiona, nazwiska, adresy i inne dane autorów „Symposium” używane są wyłącznie w celach związanych z funkcjonowaniem naszego pisma. W konsekwencji dane te nie są wykorzystywane do innych celów i nie są udostępniane innym podmiotom.

Przykłady opisów bibliograficznych

Bibliografia

Dokumenty Kościoła

II Sobór Watykański, Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, Rzym 1965.

Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Rzym 2006.

Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, Rzym 2000.

Książki

Balter L., *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001.

Artykuły z dzieł zbiorowych i czasopism

Kijas Z. J., *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 4, Warszawa 2007, s. 321-362.

Wroceński J., *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, „Sympozjum” 2(31) (2016), s. 211-237.

Hasło z encyklopedii, słownika

Kudasiewicz J., *Paruzja*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, s. 386-388.

Cytowanie stron internetowych

Ołdakowski K., *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegląd powszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzkość/> (odczyt z dn. 15.01.2011 r.).

Przypisy

Dokumenty Kościoła

II SOBÓR WATYKAŃSKI, Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, Rzym 1965, 5.

BENEDYKT XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Rzym 2006, 3-4.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, Deklaracja *Dominus Iesus*, Rzym 2000, 8.

Książki

L. BALTER, *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001, s. 2-3.

Artykuły z dzieł zbiorowych i czasopism

Z. J. KIJAS, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 4, Warszawa 2007, s. 330.

J. WROCEŃSKI, *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, „Sympozjum” 2(31) (2016), s. 220-221.

Hasło z encyklopedii, słownika

J. KUDASIEWICZ, *Paruzja*, w: A. Zuberbier (red.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, s. 387-388.

Dzieło cytowane wcześniej

L. BALTER, *Eschatologia...*, *dz. cyt.*, s.

Cytowanie stron internetowych

K. OŁDAKOWSKI, *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegląd powszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzosc/> (odczyt z dn. 15.01.2011 r.).

Używamy skrótów: TENŻE (kapitaliki); tamże (antykwą); *dz. cyt.* (kursywa).

Publishing rules

General rules

1. The board accepts materials in the form of articles, reviews or reports; neither already published nor simultaneously delivered for publication in other periodicals.
2. The scope of the article should not be less than 20,000 and should not exceed 40,000 characters, including whitespaces (no more than approximately 20 A4-size pages, including footnotes and bibliography).
3. The author is required to provide the English translation of the article title (or, if the article was not written in Polish — its Polish and English title). Please also attach a short abstract (approx. 1,200 characters) and keywords in Polish and English, as well as a short author's biography (approx. 400 characters: author's scientific title, name, alma mater, fields of interest, e-mail) and address. The abstract should cover the topic of the article and the structure of the analysis conducted.
4. Bibliography of all works cited should be attached at the end of the article. In case of citations from ancient works, full bibliographic data of modern translations should be included as well.
5. Book reviews should be between 10,000 and 12,000 characters long, including whitespaces. The board accepts reviews of Polish books, published at most three years prior to the publication of the current issue of *Symposium*, or of foreign books — published within the last five years.
6. Reports from conferences, science symposia or congresses should lie within the 10,000–12,000 character limit, or should be submitted in the form of an article.
7. Deadlines for submitting materials are: for the spring issue — 31 March, for the autumn issue — 30 September.
8. By submitting the material for publication, its author confirms possession of full rights to the work as well as its originality. The author also asserts that the submitted text is not presently being evaluated or processed for printing by another publisher. The author also consents to royalty-free publication of the submitted material in both printed and electronic versions

(on websites and in scientific material databases), as well as its storage and sharing through storage media.

9. Submitted articles undergo revision by specialists in the given field and are accepted for publication upon approval.
10. On approving the text for publication, the board reserves the right to amend the contents within the scope of the editorial work. Uncommissioned material will not be returned.
11. The authors of published articles, reviews and reports receive a printed copy of the periodical.

Preparing the text for publication

1. Format: MS-Word 97–2007
2. Main body text: Times New Roman, 12 pt, 1.5 line spacing, left-aligned, no hyphenation, no tabbing, no boldface, italics acceptable.
3. Footnotes: Times New Roman, 10 pt, single line spacing, left-aligned; references: author (initial and last name) in small caps, work title in italics, place and year of publication upright.
4. Authors are requested to ensure that their texts conform to the above mentioned criteria. Texts not conforming to editorial requirements may be rejected.

Materials for publication in *Symposium* and other correspondence should be delivered at

Symposium

Stadniki 81

32-422

POLAND

or via e-mail: symposium@scj.pl

Privacy policy

Names, addresses and other personal information of authors are used solely for the purpose of publication of their works. Consequently, their data is neither used for other purposes nor shared with third parties.

Bibliographical entry examples

Documents of the Church

Vatican Council II, Constitution on Divine Revelation *Dei verbum*, Rome 1965.
Benedict XVI, Encyclical *Deus caritas est*, Rome 2006.
Congregation for the Doctrine of the Faith, Declaration *Dominus Iesus*,
Rome 2000.

Books

Balter L., *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001.

Articles from collective works and periodicals

Kijas Z. J., *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, in: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (ed.), *Dogmatyka*, vol. 4, Warszawa 2007, p. 321-362.

Wroceński J., *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, *Symposium* 2(31) (2016), p. 211-237.

Encyclopaedic or dictionary entries

Kudasiewicz J., *Paruzja*, in: A. Zuberbier (ed.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, p. 386-388.

Citations from websites

Ołdakowski K., *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegląd powszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzkość/> (lecture from 15.01.2011).

Footnotes

Documents

VATICAN COUNCIL II, Constitution on Divine Revelation *Dei verbum*, Rome 1965, 5.

BENEDICT XVI, Encyclical *Deus caritas est*, Rome 2006, 3-4.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, Declaration *Dominus Iesus*, Rome 2000, 8.

Books

L. BALTER, *Eschatologia końca XX w.*, Siedlce 2001, p. 2-3.

Articles from collective works and periodicals

Z. J. KIJAS, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, in: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (ed.), *Dogmatyka*, vol. 4, Warszawa 2007, p. 330.

J. WROCEŃSKI, *Kapituła generalna podmiotem najwyższej władzy w instytucie zakonnym*, *Symposium* 2(31) (2016), p. 220-221.

Encyclopaedic or dictionary entries

J. KUDASIEWICZ, *Paruzja*, in: A. Zuberbier (ed.), *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, p. 387-388.

Work/author previously cited

L. BALTER, *Eschatologia...*, *op. cit.*, p. 24.

Citations from websites

K. OŁDAKOWSKI, *Ulepszona ludzkość*, <http://www.przegladpowszechny.pl/2011/01/01/ulepszona-ludzosc/> (lecture from 15.01.2011).

Abbreviations to use: IDEM (small caps); Ibid. (normal caps), *op. cit.* (italics).

SKŁAD I ŁAMANIE: Wydawnictwo Księży Sercanów
ul. Saska 2, 30-715 Kraków
tel./faks: +48 12 290 52 98
e-mail: dehon@wydawnictwo.net.pl
sprzedaz@wydawnictwo.net.pl
www.wydawnictwo.net.pl

Druk: Zakład Poligraficzny Moś i Łuczak sp.j., Poznań 2022

