

Ks. Marek Jagodziński*
IT UKSW w Radomiu

KOŚCIÓŁ A DEMOKRACJA

Relacje między Kościołem a demokracją muszą opierać się na poprawnym rozumieniu obu tych rzeczywistości. Próba demokratycznej interpretacji elementów Kościoła prowadzi ku jego strukturom komunijnym, stanowiącym w dużej mierze odpowiedź na postulaty współczesności. Komunijna natura Kościoła otwiera możliwości budowania wspólnoty wierzących z wykorzystaniem właściwie rozumianych form demokratycznego działania.

Przeważający w zachodnim świecie polityczno-społeczny porządek wydaje się wskazywać na demokrację jako na relatywnie najlepszy i najpowszechniej akceptowany z dotychczas znanych systemów organizacji życia społecznego. Temat demokracji pojawił się w Kościele (tradycyjnie przywykłym do kontaktów ze społeczeństwami rządzonymi monarchicznie) w XIX wieku wraz z rozwojem współczesnych demokracji elekcyjnych. Spowodowało to konieczność opracowania właściwej nauki społecznej, jakkolwiek już u św. Tomasza znaleźć można preferencje dla form rządzenia bliższych prawu naturalnemu, a więc związanych z władzą ludu¹. Struktura demokracji elekcyjnych opiera się przecież na zasadzie władzy ludu i założeniu istotnej równości wszystkich ludzi (por. KDK nr 29), co domaga się tworzenia takiego porządku polityczno-prawnego, który najlepiej chroniłby prawa osoby (por. KDK nr 72) i jej właściwy rozwój społeczny². W takim klimacie podnoszą się głosy wzywające do demokratyzacji Kościoła, niektórzy teologowie nawet twierdzą, że jeszcze nigdy Kościół nie miał takiej szansy urzeczywistnienia swojej istoty, jak właśnie w tej epoce demokracji³. Ponieważ Kościół jest tajemnicą, do której należy także wymiar społeczny jego istnienia, w oczywisty sposób nasuwają się pytania o odniesienia jego struktur

* Ks. dr hab. Marek Jagodziński – prof. UKSW w Katedrze Teologii Współczesnej w Instytucie Teologicznym UKSW w Radomiu, specjalizuje się w teologii komunikacji i komunii, e-mail: ksemjot@tlen.pl

¹ Por. T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, „L'Osservatore Romano” [wydanie polskie] 3-4 (2010), s. 48.

² Por. tamże, s. 49.

³ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, w: tenże, H. Maier, *Demokracja w Kościele. Możliwości i ograniczenia*, Kraków 2005², s. 7n.

do struktur współczesnego świata – wraz pytaniem o relację do demokracji⁴. Nie chodzi tu o problem dopasowania się lub niedopasowania się do świata, o ewentualną aprobatę lub dezaprobatę wobec demokracji, lecz o problem realizowania się Kościoła w perspektywie ważnego dla dzisiejszych ludzi myślenia o demokratycznym porządku życia i świata. Postulaty demokratyzacji w Kościele na wzór formacji politycznych prowadzą do postawienia bardzo konkretnych pytań: Do kogo należy prawo podejmowania decyzji? Na jakiej podstawie? W demokracji politycznej czynią to wybrane jednostki przez pewien czas, w ramach systemu partyjnego i konstytucji oraz na zasadzie większości. Decyzje mogą być trudne dla mniejszości i zmieniane kolejną większością, a zakres ich jest redukowany do opinii tylko ludzkich. Taka rzeczywistość nie odpowiada strukturze Kościoła⁵. Trzeba więc podjąć zadanie krytycznego odniesienia się do recepcji teorii demokracji⁶, odpowiedzi na pytanie o istotę, funkcjonowanie i prawa realnej demokracji⁷ oraz wyciągnięcia wniosków istotnych dla Kościoła⁸.

CO OZNACZA POJĘCIE „DEMOKRACJA”?

We współczesnym świecie można stwierdzić istnienie dwóch zupełnie różnych pojęć demokracji. Pierwsze z nich to radykalna „demokracja totalna”. Cechuje ją pojmowanie wolności jako nieograniczonego „ja”, niepodlegającego żadnym ograniczeniom, oraz utożsamianie norm zewnętrznych – tzn. instytucji i prawa – z manipulacją. Człowiek został tu pomyłony z Bogiem, jest rozumiany jako istota posiadająca całkowitą wolność, dla której jakiegokolwiek ograniczenie ma znaczenie wyłącznie pejoratywne. Pojęcie to znajduje odzwierciedlenie w tęsknocie za taką wolnością, która w obliczu doświadczanych ograniczeń przybiera złudną postać snu wraz z lękiem przed przebudzeniem się z niego i przed związanymi z tym niebezpieczeństwami⁹.

Drugie pojęcie demokracji to umiarkowana „demokracja konstytucyjna”, czyli państwo konstytucyjne: demokracja reprezentatywna (elekcyjna), która jest formą wykonywania i kontrolowania władzy. Chodzi w niej o środki umożliwiające optymalne funkcjonowanie państwa i społeczeństwa dzięki optymalnemu połączeniu ze sobą obowiązków i wolności¹⁰. Również ta forma demokracji różni się od Kościoła. W państwie nośnikiem suwerenności jest naród rozumiany jako całość,

⁴ Por. H. Maier, *Kirche in der Demokratie*, „Stimmen der Zeit” 9 (2006), s. 579-583.

⁵ Por. T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 50n.

⁶ Por. H. Maier, *Getto emancypacji. Krytyka „zdemokratyzowanego” Kościoła*, w: J. Ratzinger, H. Maier, *Demokracja w Kościele*, s. 69-80.

⁷ Por. tamże, s. 81-92.

⁸ Tamże, s. 67n.

⁹ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 9-12.

¹⁰ Por. tamże, s. 16n; T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 50n.

w teologii samo istnienie porządku i władzy jest uznawane za słuszne i konieczne – i w tym sensie pochodzi „od Boga” (por. Rz 13). Kościół nie posiada jednak suwerenności sam z siebie, nie jest efektem zsumowania ludzkich aktywności, lecz angażuje człowieka w to, czego nie posiada sam z siebie. Celem Kościoła nie jest więc zarządzanie własnymi wartościami i dobrami, lecz strzeżenie prawdy Ewangelii, a kierownictwo Kościoła nie jest (nie powinno być!) zainteresowane nim samym (lecz królestwem Bożym!) – dlatego też urząd powinien funkcjonować w nim w sposób jak najmniej rzucający się w oczy¹¹.

STRUKTURA KOŚCIOŁA

Kościół katolicki ma swoje własne prawo, które ma na celu umożliwienie wiernym wypełnianie ich powołania osobistego i wspólnotowego w ten sposób, by jednocześnie chronić wspólnotę kościelną i strzec praw poszczególnych osób. Kościół ma na ziemi podwójną strukturę: wewnętrzną i duchową – a dzięki temu jest wspólnotą wiary, nadziei i miłości oraz zewnętrzną i widzialną – dzięki temu jest organizmem społecznym i prawnym, hierarchicznie zorganizowanym. Jest zatem typowym modelem społeczności religijnej, która wypracowała swój autonomiczny porządek prawny, niezależny od władz cywilnych, oparty na przekonaniu, że ma własną i wyłączną misję – otrzymaną od Boga – prowadzenia ludzi do zbawienia. Do Kościoła jako widzialnej wspólnoty należą w pełni wszyscy ochrzczeni (por. KPK kan. 204), a ich podstawowa równość urzeczywistnia się w różnorodności funkcji, charyzmatów i powołań (por. KPK kan. 208). Istotnym elementem są w nim funkcje związane z hierarchiczną posługą święceń, natomiast świeccy są wezwani do współpracy z hierarchią. Władza rządzenia Kościołem jest podzielona według stałej i uporządkowanej organizacji funkcji publicznych na dwóch podstawowych szczeblach – powszechnym i partykularnym. Kościoły partykularne (kierowane przez poszczególnych biskupów), w których i z których istnieje jeden Kościół, ukształtowane są na obraz Kościoła powszechnego, którym kieruje papież i zjednoczone z nim kolegium biskupów. Papież sprawuje posługę pasterza powszechnego, korzystając z pomocy synodów biskupich, kolegium kardynałów, kurii rzymskiej itp., biskupi diecezjalni korzystają ze współpracy z prezbiterami, diakonami i świeckimi, wspierają ich biskupi pomocniczy, wikariusze biskupi, synody diecezjalne, kurie diecezjalne i rady. Istnieją także struktury ponaddiecezjalne: prowincje kościelne, metropolie, synody partykularne, konferencje biskupów itp. Paralelnie do Kościoła łacińskiego istnieją w Kościele katolickim Kościoły wschodnie¹².

¹¹ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 20-25.

¹² Por. T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 49.

DEMOKRATYCZNA INTERPRETACJA ELEMENTÓW KOŚCIOŁA

Chociaż dla żyjącego w świecie określonej demokracji chrześcijanina i obywatela struktura Kościoła – ze sprawnie działającą administracją i niewielkimi możliwościami partycypacji – wydaje się „monarchią co najmniej pół-absolutną”¹³, nie istnieje argumentacja przeciwna „analogicznemu” przejmowaniu poszczególnych demokratycznych elementów formalnych, będących w stanie pomóc mu w wypełnianiu jego zadania we współczesnym świecie¹⁴. Kościół nie jest demokracją, ale żyje w demokracji. Jeśli chce trwać w społeczeństwie, musi poruszać się drogami demokracji i posługiwać się demokratycznymi środkami. Należy do tego zakresu uznawanie obowiązujących praw, respektowanie innych i zachowanie powściągliwości w kontekście własnej niedoskonałości i omylności¹⁵. Kardynał Tarcisio Bertone napisał, że te analogiczne, bardzo podobne elementy pozwalają Kościołowi „oddychać demokratycznie”¹⁶.

Jakkolwiek dokonane przed chwilą rozróżnienia wskazują na istnienie zbyt dużych różnic pomiędzy obiegowymi pojęciami demokracji a instytucjami Kościoła – które podziela on do pewnego stopnia z innymi społecznościami, a które zajmują w nim inną pozycję strukturalną – istotne elementy Kościoła wykazują wyraźnie demokratyczną tendencję. Jeśli popatrzy się na podstawowe hasła eklezjologii ostatniego soboru: braterstwo, funkcjonalne pojmowanie urzędu, charyzmat, kolegalność, synod, lud Boży – które jednocześnie są podstawą tezy o demokratyzacji (z perspektywy pojęcia demokracji radykalnej bądź umiarkowanej) – hasła te wydają się dziedzictwem i jednocześnie zadaniem Kościoła, a jeżeli okazałyby się, że są one dzisiaj źle pojmowane, to nie oznacza to automatycznie konieczności odejścia od tezy demokratyzacji, lecz konieczność odejścia od pewnej formy jej uzasadniania lub od określonych wyobrażeń o niej¹⁷. Dlatego bardzo ważne jest w tym miejscu uściślenie zasadniczych pojęć, które według Josepha Ratzingera mają istotne znaczenie w omawianej właśnie kwestii.

„Braterstwo” w sensie biblijnym oznacza relację do Bożego ojcostwa i adopcję ludzi w Jezusie Chrystusie. Ukazuje ono podstawową kwalifikację egzystencji w wierze i decydujący imperatyw urzeczywistniania chrześcijaństwa. Nie jest jednak samo w sobie modelem społecznym, toteż wykorzystywanie go w sposób instytucjonalno-polityczny wydaje się nieobiektywne, jakkolwiek jako reguła

¹³ H. Maier, *Getto emancypacji. Krytyka „zdemokratyzowanego” Kościoła*, s. 93; por. tamże, s. 94n.

¹⁴ Por. tamże, s. 96.

¹⁵ Por. H. Maier, *Kirche in der Demokratie*, s. 586.

¹⁶ *Demokracja a Kościół*, s. 50. Zaliczył on do nich centralny charakter osoby ludzkiej w relacji do Boga, podstawową równość chrześcijan, kolegalność i synodalność jako zasady-motory życia Kościoła, uczestnictwo wszystkich chrześcijan w potrójnej funkcji Chrystusa i misji Kościoła oraz konkretne formy współpracy chrześcijan. Por. tamże.

¹⁷ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 26n.

etyczna jest aktualne także w polityce¹⁸. Funkcjonalne pojmowanie „urzędu” nie może w Kościele prowadzić do zastąpienia ideału ciągłej gotowości służebnej urzędu opartego na chrystologii przez obraz funkcjonariusza, spełniającego określone obowiązki i skoncentrowanego raczej na własnych prawach niż na prawach innych ludzi¹⁹. „Charyzmatyczna konstytucja” Kościoła nie oznacza w żadnym wypadku wariantu społeczeństwa bez władzy. Wbrew pozorom bowiem z historycznego punktu widzenia charyzma nie jest zasadą demokratyczną, lecz zasadą pneumatyczną, to znaczy wyrazem niedostępnego uposażenia „z góry”, a nie wyrazem wspólnej dyspozycji „z dołu”²⁰. Duże znaczenie dla rozwoju form demokratycznych w Kościele mogą mieć natomiast hasła „struktury synodalnej” i określenie Kościoła jako „ludu Bożego”. Podczas II Soboru Watykańskiego kategoria „ludu Bożego” wyraziła fundamentalną równość wszystkich ochrzczonych, nie można jej jednak używać na określenie grupy ludzi świeckich w Kościele²¹. Pojawiające się niekiedy w tym momencie pojęcie „struktury synodalnej Kościoła” mylnie interpretowane bywa w kierunku procesu włączania ludzi świeckich w mechanizmy zarządzania Kościołem. Joseph Ratzinger określał ten pomysł jako „chimeryczny”, gdyż taki synod pozbawiony byłby jakiegokolwiek legitymacji teologicznej oraz stwarzałby niedopuszczalny podział na władzę osób posiadających święcenia i władzę pasterzy. Sakrament miałby wtedy znaczenie tylko rytualne, a zarządzanie Kościołem miałoby charakter wyłącznie polityczno-administracyjny. Tak więc idea synodalna nie idzie w parze z dokonującym się współcześnie rozwojem społecznym i politycznym, zmierzającym do stopniowego ograniczenia tego, co państwowe, na rzecz inicjatyw społecznych²².

Odkrywając natomiast w omówionych pojęciach pozytywny odpowiednik istotnych intencji zawartych w pojęciu demokracja, Ratzinger pisał, że Kościół ma własną, może trochę zapomnianą, tradycję demokratyczną, którą należałoby odkryć zgodnie z jej istotą²³. Możliwości analogicznego przejmowania elementów demokracji współczesnej można w związku z tym (według Hansa Maiera) sprowadzić do czterech zakresów: konstytucji Kościoła, zasady państwa prawa, podziału władzy i współpracy ze świeckimi.

Podstawą kościelnego „niezmiennego prawa konstytucyjnego” jest wiara w Jezusa Chrystusa i wypływająca z naśladowania Go jedność członków. Fundamentalna tożsamość wspólnoty Kościoła nie może być przedmiotem demokratycznych decyzji, jakkolwiek dokonują się pewne przeobrażenia: pewne artykuły tracą na ważności i zostają wycofane, zyskują natomiast na znaczeniu inne; następuje przesuwanie akcentów, a w wyniku tego dochodzą do głosu nowe

¹⁸ Por. tamże, s. 28.

¹⁹ Por. tamże, s. 29n.

²⁰ Por. tamże, s. 31n.

²¹ Por. tamże, s. 32-35.

²² Por. tamże, s. 35-43.

²³ Tamże, s. 44n.

interpretację²⁴. Niemożliwa jest jednak całkowita rewizja konstytucji kościelnej, Kościół nie ma też prawa do samodzielnego konstytuowania się²⁵. Prawo kościelne wymaga czasami rewizji i niektóre postulaty demokratyzacji są uzasadnione, np. domaganie się sądownictwa administracyjnego wewnątrz Kościoła i lepszej indywidualnej ochrony prawnej²⁶. Przydatny byłby więc wyraźniejszy podział zbyt jednolitej władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowej oraz jaśniejsze rozróżnianie między władzą świętą a każdą inną władzą polityczną w Kościele²⁷. Jeśli chodzi o współpracę ze świeckimi, ważny jest przede wszystkim rozwój tak zwanych rad²⁸ oraz ruchów kościelnych²⁹.

KOMUNIJNE STRUKTURY KOŚCIOŁA JAKO PRZEJAW DEMOKRACJI KOŚCIELNEJ

W zarysowanej sytuacji odpowiednią płaszczyzną ukazania perspektyw pozytywnej relacji między demokracją a współczesnym Kościołem może być ujęcie Kościoła jako komunii³⁰. Bertone nazywa komunię zasadą formalną życia kościelnego. Podkreśla, że tylko chrześcijańska koncepcja człowieka rozwiązuje antynomie między osobą i społecznością i pozwala w nowy sposób pojmować pluralizm w obrębie Kościoła. „Fakt komunii dominuje w całej osobowości chrześcijańskiej i kształtuje jej przeróżne sposoby wyrazu. Nie jest to więc jedna rzecz, którą należy zrobić pośród innych, lecz sposób czynienia wszystkiego. Jest to sprawa zasadnicza dla poprawnego zrozumienia struktur synodalnych i w konsekwencji sposobu pracowania w nich. [...] Chryścijanie [...] nie gromadzą się nigdy jedynie po to, aby o czymś wspólnie zdecydować, coś wyświadczyć, lecz aby przeżyć komunię, działając i decydując razem. Komunia nie pozostaje na usługach aktyw-

²⁴ Zob. np. M. Karas, *Z dziejów Kościoła. Ciągłość i zmiana w Kościele rzymskokatolickim w XIX i XX wieku*, Sandomierz 2008.

²⁵ Por. H. Maier, *Getto emancypacji. Krytyka „zdemokratyzowanego” Kościoła*, s. 97-99.

²⁶ Por. tamże, s. 100.

²⁷ Por. tamże, s. 103.

²⁸ Por. tamże, s. 104.

²⁹ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła – trzydzieści lat później*, w: tenże, H. Maier, *Demokracja w Kościele*, s. 127-129. Por. H. Maier, *Getto emancypacji – przeczytane powtórnie*, w: J. Ratzinger, H. Maier, *Demokracja w Kościele*, s. 140-142.

³⁰ Por. H.G. Pottmeyer, *Dialog jako wzorzec komunikacji eklesjalnej*, w: L. Balter, S. Dusza, A. Piętka i in. (red.), *Osoba we wspólnocie – Kościół Chrystusowy*, Poznań 2004, s. 273-276. Zob. M. Jagodziński, *Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla SJ*, Radom 2002, s. 114-217; tenże, *Komunijny wymiar hierarchicznej i kolegialnej struktury Kościoła*, w: M. Skierkowski (red.), *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, Warszawa 2003, s. 265-282; tenże, *Komunijna wizja Kościoła według Medarda Kehla SJ*, Kraków 2009; tenże, *Demokratyczne perspektywy Kościoła jako komunii*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 9 (2009), nr 3 (35), s. 33-46; tenże, *Kultura demokratyczna a współczesny Kościół*, „Kronika Diecezji Radomskiej” 3 (2010), s. 311-321.

ności, lecz aktywność pozostaje na usługach życia w komunii. Ostateczną racją, dla której gromadzą się chrześcijanie, jest fakt, że uważają się za zgromadzonych przez Chrystusa, powołanych i ustanowionych przez Niego w komunii³¹.

W KK nr 21 Sobór Watykański II mówi o „wspólnocie (*communio*) hierarchicznej”, wyraźnie odnosząc się do włączenia poszczególnych biskupów we wspólnotę kolegium biskupiego wraz z papieżem. Dotyczy to także relacji między konkretnym chrześcijaninem a sakramentalnie i urzędowo ujętym Kościołem, relacji różnych wspólnot do Kościoła lokalnego (kierowanego przez biskupa), relacji prezbiterów do całego prezbiterium i biskupa oraz relacji poszczególnych Kościołów partykularnych do Kościoła powszechnego³² (reprezentowanego przez kolegium biskupów i papieża)³³.

RELACJA MIĘDZY KOŚCIOŁEM POWSZECHNYM A KOŚCIOŁAMI PARTYKULARNYMI

Sobór Watykański II mówi o wielości „Kościołów” w ramach Kościoła katolickiego i ekumenicznie postrzeganej reszcie Kościołów oraz przyznaje Kościołom lokalnym i partykularnym tę samą rangę, co Kościołowi powszechnemu (por. KK nr 23, DE nr 11)³⁴: Kościół konstituuje się w jednakowym stopniu pierwotności jako „jeden” Kościół oraz jako „wielość” Kościołów i wspólnot³⁵. W wyniku ich wzajemnych odniesień Kościół powszechny staje się tylko „w” i „z” Kościołami partykularnymi – tam „jest” (KK nr 23), a poszczególne Kościoły urzeczywistniają swój byt tylko w ramach jedności wszystkich Kościołów³⁶.

PRYMAT W KONTEKŚCIE KOLEGIALNOŚCI

Sobór Watykański II sytuuje urząd biskupi w „hierarchicznej wspólnocie z głową i członkami kolegium” (KK nr 21)³⁷. Kolegium biskupie (i jego władza) nie wynika z następczego zsumowania pojedynczych biskupów (i ich upraw-

³¹ T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 51n. Podobną wizję sposobu realizowania się Kościoła i jego „solidarnościowych” relacji społecznych prezentuje: E. Sienkiewicz, *Czy potrzebna jest polska teologia polityczna?*, Szczecin 2011, s. 320-331.

³² Por. H. Zirker, *Ekklesiologie*, Düsseldorf 1984, s. 73-78.

³³ Por. H.J. Pottmeyer, *Auf dem Weg zu einer dialogischen Kirche. Wie Kirche sich ihrer selbst bewusst wird*, w: B.J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?*, Freiburg–Basel–Wien 1999, s. 117-132; T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 49.

³⁴ Por. M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994³, s. 368n.

³⁵ Por. P. Neuner, *Eklezjologia – nauka o Kościele*, w: W. Beinert (red.), *Podręcznik teologii katolickiej*, traktat VII, Kraków 1999, s. 417n.

³⁶ Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 369-370; H.J. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend*, Freiburg–Basel–Wien 1999, s. 132n.

³⁷ Por. P. Hünermann, *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*, Aschendorff–Münster 1995, s. 268-281.

nień), lecz w swojej jedności – podtrzymywane przez Ducha Świętego – uprzedza poszczególnych biskupów. Sakra włącza biskupa do kolegium, a związana z nią władza przysługuje mu również tylko jako członkowi tego kolegium³⁸.

Joseph Ratzinger zauważał w tekstach soboru dwa rodzaje konstrukcji idei kolegalności (Hermann J. Pottmeyer nazwał je „kolegalnością odgórną” i „kolegalnością oddolną”³⁹). Pierwszy rodzaj wychodzi od całości Kościoła i twierdzi, że biskupi nie dlatego są członkami kolegium, ponieważ są pasterzami poszczególnych Kościołów, lecz dlatego są pasterzami, że są członkami kolegium. Głównym celem tej konstrukcji jest przewyższenie centralizmu poprzez włączenie papieża do kolegium biskupiego. Od tej koncepcji J. Ratzinger odróżnia rozumienie kolegalności w Kościele starożytnym, które wychodziło od Kościołów lokalnych, pojmowało całość Kościoła jako wspólnotę Kościołów i tę wspólnotę uważało za zasadę kolegalności⁴⁰.

Najwyższa władza w Kościele występuje w postaci kolegalnej i prymacjalnej⁴¹, a ponieważ władza prymatu i kolegium biskupów pochodzi wprost od Chrystusa⁴², większość teologów mówi dzisiaj nie o podziale najwyższej i pełnej władzy w Kościele na dwa oddzielne „podmioty” (samego papieża i papieża wraz z kolegium biskupów), lecz o jednym jej „podmiocie” – kolegium biskupów podległym papieżowi jako jego prymacjalnej głowie⁴³.

Papież nie stwarza jedności Kościoła, lecz strzeże wiary i miłości oraz prawomocnej wielości lokalnych tradycji kościelnych⁴⁴. To samo dotyczy jedności o wymiarach ekumenicznych⁴⁵. Jedność ta dawana jest i urzeczywistnia się w dialogu na wzór Dialogu Osób, którym jest sam Bóg. Dlatego punktem konstrukcyjnym jedności Kościoła jest dialog wielu („polilog”) jako wzajemne otwieranie się, obdarowywanie się i ubogacanie się różnorodnych Kościołów partykularnych⁴⁶. Głosowań weryfikujących uzgodnienia na synodach i soborach nie można jednak żadną miarą porównywać z głosowaniami parlamentarnymi we współczesnych demokracjach. Podczas gdy w głosowaniu demokratycznym wymagana jest

³⁸ Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 372n; P. Neuner, *Eklezjologia*, s. 455-457, T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 49.

³⁹ Por. *Die Rolle des Papsttums*, s. 101-107.

⁴⁰ Por. T. Weiler, *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie J. Ratzingers und ihr Einfluß auf das 2. Vatikanische Konzil*, Mainz 1997.

⁴¹ Por. H.J. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums*, s. 96-101, 108-111; P. Stockmeier, *Kirche unter den Herausforderungen der Geschichte*, w: W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentatheologie*, t. 3: *Traktat Kirche*, Tübingen–Basel 2000², s. 94-99.

⁴² Por. P. Hünermann, *Ekklesiologie im Präsens*, s. 248-265.

⁴³ Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 372-376.

⁴⁴ Por. tamże, s. 377.

⁴⁵ Por. tamże, s. 377n; P. Neuner, *Eklezjologia*, s. 502-504.

⁴⁶ Por. B. Nitsche, *Die Analogie zwischen dem trinitarischen Gottesbild und der kommunialen Struktur von Kirche. Desiderat eines Forschungsprogrammes zur Communio-Ekklesiologie*, w: B.J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal*, s. 106-113.

większość jako podstawa ważności decyzji, głosowania synodalne miały na celu jedynie zweryfikowanie wspólnej tradycji⁴⁷.

Wielu teologów twierdzi, że kolegialny charakter urzędu Piotra ukazałby się o wiele wyraźniej, gdyby synodowi biskupów przyznać nie tylko rolę doradczą, lecz także decydującą. To samo dotyczy synodów partykularnych⁴⁸ – powoływanych i prowadzonych przez Rzym – oraz możliwości teologicznego i prawnego dowartościowania konferencji biskupów⁴⁹ jako pośrednich elementów strukturalnych między poszczególnymi biskupami a papieżem⁵⁰. Tego typu instancje stanowiłyby częściowe, specyficzne urzeczywistnianie się, autentyczny znak i narzędzie kolegialności. Trzeba by więc umacniać te synodalne „instancje pośrednie”, ponieważ bez tego teologia i duchowość komunijna będą stawać się niewiarygodne⁵¹.

Newralgicznym punktem komunii Kościoła jest także kwestia powoływania biskupów. Ponieważ stanowi to zasadniczą funkcję kościelnej komunii, należałoby włączyć w ten proces nie tylko jedną instancję, lecz wszystkie płaszczyzny struktury: lokalną (np. radę kapłańską, radę duszpasterską), partykularną (np. konferencję episkopatu) i powszechną (papieża i dykasterie rzymskie)⁵². Jürgen Werbick uważa, że jeśli trudno dopatrzeć się dzisiaj w tej dziedzinie istnienia przejrzystych regulacji dotyczących kompetencji i procedury, powinno się przynajmniej stosować tu zasadę pomocniczości, pozwalającej na zaistnienie partycypacji prowadzącej do współodpowiedzialności i współdecydowania⁵³. Potrzebna jest więc wzajemna wymiana i prawdziwy dialog. Wzajemna komunikacja to jednak nie tylko kwestia stylu we wzajemnym obchodzeniu się ze sobą, lecz także konieczność wykształcenia się odpowiednich struktur i przedsięwzięć⁵⁴, a pojawiające się w Kościele zatargi i konflikty są wyraźnym przejawem braku lub zakłócenia tej komunikacji⁵⁵. Podmiotowy charakter każdej gminy chrześcijańskiej powinien więc znaleźć odzwierciedlenie w możliwości własnej – niejako

⁴⁷ Por. H.J. Pottmeyer, *Dialog jako wzorzec komunikacji eklezjalnej*, w: L. Balter, S. Dusza, A. Piętka i in. (red.), *Osoba we wspólnotności*, s. 276n.

⁴⁸ Por. H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 225-228.

⁴⁹ Por. A. Buckenmaier, *Zum theologischen Status der Bischofskonferenzen im Licht der Communio-Ekklesiologie*, „*Stimmen der Zeit*” 10 (2010), s. 686-698.

⁵⁰ Por. P. Hünermann, *Ekklesiologie im Präsens*, 279-284; M. Kehl, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg 1996⁴, s. 84-87.

⁵¹ Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 378-381.

⁵² Por. tamże, s. 381-383; tenże, *Wohin geht*, s. 87-89; J. Werbick, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg–Basel–Wien 2000, s. 792-797.

⁵³ Por. J. Werbick, *Den Glauben*, s. 790n.

⁵⁴ Por. H. Legrand, *Die Gestalt der Kirche*, w: P. Eicher, *Neue Summe Theologie*, t. 3, *Der Dienst der Gemeinde*, Freiburg–Basel–Wien 1989, s. 128-132.

⁵⁵ Por. H.J. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums*, s. 133n; P. Inhoffen, *Demokratische und synodale Strukturen in der Kirche. Zu einem Projekt der Theologischen Fakultät Graz*, w: B.J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal*, s. 144-146.

„demokratycznej” – działalności, a więc obsadzanie urzędów powinno dokonywać się nie tylko odgórnie, lecz także oddolnie, z uwzględnieniem aspektu lokalnego i powszechnego⁵⁶.

KAPŁAŃSTWO WSPÓLNE A KAPŁAŃSTWO HIERARCHICZNE

Uformowana przez Ducha Świętego wspólnota Kościoła obejmuje ludzi o zasadniczo jednakowej godności w obliczu Boga oraz w odniesieniach wzajemnych, mających wspólny udział w królewskim, prorockim i kapłańskim posłannictwie Jezusa Chrystusa, którym ofiarowany został także nadprzyrodzony zmysł wiary, służący (wbrew podejmowanym czasami próbom jego odwrotnego zastosowania⁵⁷) powszechnemu konsensowi w sprawach wiary i moralności. Na swoistą kościelno-demokratyczną tradycję wskazuje tu fakt, że Kościół zawsze w czasach kryzysu uwypuklał rolę ludu i powołując się na wspólnotę wierzących, posługiwał się elementem demokratycznym przeciwko zagrożeniom⁵⁸.

Równość wszystkich wierzących jest fundamentem porządku i struktury kościelnej⁵⁹. Nie oznacza to wcale podążania za demokratyzującym duchem czasu, lecz powrót do własnych, biblijnych źródeł świadomości Kościoła⁶⁰. Zmysł wiary nie pokrywa się przy tym z „publiczną opinią” Kościoła, która w dobie ogromnego rozwoju środków komunikacji może być tak samo manipulowana, jak opinia społeczna. Nie należy go także utożsamiać z dominującymi tendencjami w teologii i myśli chrześcijańskiej, ani tym bardziej wyprowadzać ze zgody większości lub z cyfr wynikających z analiz badań sondażowych⁶¹.

Strukturalnym odwzorowaniem równości wszystkich wiernych jest przyznanie przez sobór większej roli elementowi kolegialnemu (nazywanemu często elementem „synodalnym”)⁶² – radom⁶³ i synodom⁶⁴ – a dzisiejsze trudności i problemy w urzeczywistnianiu tej roli nie powinny dziwić po tysiącu lat odmiennej praktyki⁶⁵. Równość i kolegialność nie mogą jednak prowadzić do chaosu, w związku

⁵⁶ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 50-55.

⁵⁷ Por. L. Scheffczyk, *Sensus fidelium: świadectwo podtrzymywane przez wspólnotę*, w: L. Balter, S. Dusza, A. Piętka i in. (red.), *Osoba we wspólnocie*, s. 309.

⁵⁸ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 58-62.

⁵⁹ Por. P. Neuner, *Eklezjologia*, s. 414n.

⁶⁰ Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 106n.

⁶¹ Por. L. Scheffczyk, *Sensus fidelium*, s. 322.

⁶² Por. H. Zirker, *Ekklesiologie*, s. 152-161. P. Inhoffen wymienia kolegialność, synodalność i gremialność, podkreślając jednak, że każde z tych pojęć oznacza co innego (por. *Demokratische und synodale Strukturen*, s. 160-162).

⁶³ Por. H. Maier, *Kirche in der Demokratie*, s. 585n.

⁶⁴ Por. T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 49.

⁶⁵ Por. M. Kehl, *Synode, Synoden, Synodalität. A. Synode, Synodalität. II. Systematisch-theologisch*, w: W. Kasper u.a. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, Freiburg–Basel–Rom–Wien 2000³, 1187n.

z tym konieczny jest także regulujący wszystko porządek prawny⁶⁶. Nie może to jednak prowadzić do usztywnienia, które – podkreślając wymiar tajemnicy w Kościele – prawie całkowicie uniemożliwiłoby analogiczne przejmowanie demokratycznych czy federalistycznych form strukturalnych, bliskich mentalności dzisiejszego człowieka⁶⁷.

Kościół musi dysponować odpowiednimi strukturami służącymi podejmowaniu decyzji i poszukiwaniu prawdy. Wykluczone są w nim – jako sprzeczne z teologią wspólnoty – monarchiczne formy sprawowania władzy, a także demokracja w znaczeniu socjologiczno-politycznym – uzależniająca prawdę od decyzji większości. Sama istota Kościoła domaga się jednak obecności w nim elementów demokracji i charakterystycznych dla niej reguł gry, jako że podstawowe założenia i wartości demokracji mają autentycznie chrześcijańskie korzenie. To one doprowadziły do powstania wewnątrz Kościoła instytucji i struktur będących przejawem specyficznej demokracji kościelnej. Instancje dające możliwość udziału i współdecydowania stanowiły specyficzną cechę chrześcijaństwa, odróżniającą je od państwa rządzonego metodami dyktatorskimi. Narzędziami wspólnego poszukiwania prawdy były przede wszystkim sobory i synody – decydujące jednak nie na zasadzie większości, lecz na zasadzie konsensu. Właściwy kierunek interpretacji tego problemu ukazują fakty współdecydowania gmin przy wybieraniu biskupów oraz teologiczna treść „zmysłu wiary”, co prowadzi do wniosku, że nawiązywanie do form kościelnej demokracji dobrze służy Kościołowi⁶⁸.

Dla dzisiejszego człowieka demokracja jest wartością prawie samą w sobie, streszczającą w sobie prawa człowieka i godność osoby ludzkiej. W społeczeństwach wyrosłych z chrześcijańskiego rozumienia osoby i jej godności nie do pojęcia byłoby niezastosowanie w Kościele tych form demokratycznego postępowania i współdziałania, które nie są sprzeczne z otrzymanym od Boga ustrojem i orędziem, a hamowanie takich procesów prowadziłoby wręcz nieuchronnie do utraty wiarygodności⁶⁹. Na korzyść partycypacyjnego modelu demokracji przemawia także obraz Kościoła związany ze współczesną teorią komunikacyjnego działania, ujmujący Kościół-*communio* jako „komunikacyjne zjednoczenie wierzących”⁷⁰, przy

⁶⁶ R. Puza, *Perspektiven auf dem Weg zu einem diakonischen Kirchenrecht in der Communio*, w: B.J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal*, s. 123-135; tenże, *Das synodale Prinzip in historischer, rechtstheologischer und kanonistischer Bedeutung*, w: B.J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal*, s. 242-269.

⁶⁷ Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 107-110; tenże, *Wohin geht*, s. 73-78; O. Fuchs, *Die Communio der Kirche*, w: B.J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal*, s. 215-217.

⁶⁸ Por. K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Chance und Aufgabe. Neuauflage mit einer Einführung von J.B. Metz*, Freiburg–Basel–Wien 1989, s. 142-146; H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, s. 71-73.

⁶⁹ Por. P. Neuner, *Eklezjologia*, s. 446-448.

⁷⁰ Por. P. Inhoffen, *Demokratische und synodale Strukturen*, s. 147-156; M. Kehl, *Die Kirche*, s. 132-159.

czy w kontekście współczesnych przemian, zamiast o demokratyzacji Kościoła, należałoby raczej mówić o jego „synodalizacji”⁷¹.

Duch Święty, sprawiający fundamentalną jedność wierzących, wnosi do Kościoła wielość i różnorodność, która manifestuje się w różnorodnych charyzmatach. W ramach tego charyzmatycznego zróżnicowania Duch Święty tworzy rzeczywistości, które ostatni sobór nazywa „hierarchicznymi i charyzmatycznymi darami” (KK nr 4). Do hierarchicznych należą „posługi” lub „urzędy” (*ministeria*) biskupa, prezbitera i diakona, reprezentujące chrystologiczny aspekt wymiarów Kościoła – autorytet Chrystusa jako Głowy Ciała⁷².

Jeśli Kościół pojmuje siebie jako „sakrament” zbawienia osiąganego w Chrystusie i w Duchu Świętym, to jest on uprawniony do wyrażenia tego na sposób „sakramentalny”, tzn. na płaszczyźnie struktur koniecznych do uobecniania zbawienia. Ta właśnie rzeczywistość powinna uwidoczniać się w strukturalnej relacji między urzędem a wspólnotą wierzących. Decydującym uzasadnieniem teologicznym tego, że sakramentalny urząd nie jest tylko jednym z wielu charyzmatów, lecz prawomocnym i obowiązującym w swej służbie dla jedności Kościoła, jest uzdolnienie tegoż urzędu przez Ducha Świętego do działania *in persona Christi capitis* (KK nr 10) – gdy skutecznie w sakramentalny sposób działania Chrystusa jako Głowy w Kościele i dla Kościoła. Urzędowe reprezentowanie Chrystusa ma miejsce zawsze wewnątrz podarowanej przez Ducha Świętego równości wszystkich wierzących i nie może prowadzić ani do utożsamiania urzędu z Chrystusem, ani do wypełniania go w sposób analogiczny do wewnątrzświatowych struktur władzy⁷³. Eklezjalną strukturę kolegiów kościelnych: „gmina” – „prezbiterat” – „episkopat” cechuje niezamienna relacyjność i nie można jej zamieniać w modele parlamentarne⁷⁴. Medard Kehl powołuje się na św. Augustyna, piszącego o swoim biskupstwie „dla” i „ze” wszystkimi braćmi w wierze, i uważa, że to zestawienie „relacji bycia” ustawia urząd sakramentalny dokładnie w punkcie przecięcia się pneumatologicznie i chrystologicznie uzasadnionej struktury Kościoła. Sakramentalne kapłaństwo ma służyć powszechnemu posłannictwu wszystkich wierzących, umożliwiać i ożywiać je – także na polu strukturalnym. Jest ono przyporządkowane ze wzajemnością kapłaństwu wspólnemu i wraz z nim uczestniczy w kapłaństwie Chrystusa⁷⁵.

Przytaczając trzy wyrażenia św. Cypriana: *nil sine episcopo* (nic bez biskupa), *nil sine consilio vestro* (nic bez waszej rady – prezbiterów) i *nil sine consensu plebis* (nic bez zgody ludu), J. Ratzinger uważa, że ta potrójna forma współdziałania jest po prostu klasycznym modelem kościelnej „demokracji”, nie-

⁷¹ Por. H. Heinemann, *Demokratisierung der Kirche oder Erneuerung synodaler Einrichtungen? Eine Anfrage an das Kirchenverständnis*, w: B.J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal*, s. 272-283.

⁷² Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 110n.

⁷³ Por. T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 50.

⁷⁴ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 56.

⁷⁵ Por. M. Kehl, *Die Kirche*, s. 111-115; J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce teologiczne*, w: tenże, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, Kraków 2003, s. 161-165.

wyrastającej z bezsensownego przekazu modeli obcych Kościołowi, lecz z samej wewnętrznej struktury porządku kościelnego⁷⁶.

Istotne uwagi w tej kwestii wyraził Bertone: „Mogłoby się zdarzyć, że nowe struktury synodalne, zwłaszcza Kościoła partykularnego, zostaną wypracowane, a nawet wykorzystane w zakresie świeckiej logiki władzy: z góry w dół dla zachowania *status quo*, z dołu w górę, by dojść do władzy, to znaczy w celu tak zwanej ‘demokratyzacji’ Kościoła. Właśnie w obrębie tej tendencji zapomina się łatwo, że również demokracja, jak każdy system konstytucjonalny, stanowi strukturę władzy, która niezależnie od tego, czy chcemy, czy nie chcemy, upodabnia się do każdego innego systemu rządów, zwłaszcza w sprawie podziału władzy. [...] taka dynamika władzy, przeniesiona na grunt kościelny, staje się radykalnie dwuznaczna, ponieważ w więzi strukturalnej, również na szczeblu decyzyjno-operatywnym, nie można rozpatrywać w pojęciach podziału władzy, chyba że popadniemy w empiryzm teologiczny i w konsekwencji prawny. Problem bowiem nie może być rozpatrywany ani w kategoriach ideologicznych walki klas, ani w bardziej politycznych kategoriach równowagi sił. W obrębie Kościoła problem kanonicznego i uporządkowanego podziału kompetencji nigdy nie może być zbieżny, jak ostatnio ma to miejsce w zakresie państwowym, z problemem objęcia mniejszej lub większej części władzy, ponieważ *władza* – jeśli przez władzę pojmuje się ostateczną odpowiedzialność, a więc specyficzną posługę biskupów dla życia Kościoła – *nie jest podzielona*. Podział kompetencji w porządku kanonicznym powinien jedynie służyć – przyjmując słuszne kryterium skuteczności – skutecznemu działaniu poszczególnych osób i organizmów, biorąc pod uwagę ich funkcje i charyzmaty⁷⁷. Można by się jednak zastanawiać, czy ten podział kompetencji nie mógłby służyć także bardziej skutecznemu zapobieganiu brakowi działania wspomnianych osób i organizmów oraz ewentualnych nadużyć z ich strony.

MIĘSCA WIERNYCH ŚWIECKICH W KOŚCIELE

Specyfiką odnowionego patrzenia na Kościół jest uwzględnienie w jego strukturze ludzi świeckich⁷⁸. Konstytutywne dla soborowego obrazu Kościoła pojęcia „ludu Bożego” i *communio* znacząco relatywizują różnice między poszczególnymi „stanami”, a nawet przechodzą ponad nimi⁷⁹. W Kościele wierni i pasterze mają taką samą godność, lecz różne zadania, toteż powinna ich także łączyć wspólna,

⁷⁶ Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 57n.

⁷⁷ T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 50.

⁷⁸ Por. G.L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg–Basel–Wien 1995³, s. 616n; P. Neuner, *Eklezjologia*, s. 435–448; H. Maier, *Kirche in der Demokratie*, s. 583n; S. Demel, *Ein neues Miteinander von Klerikern und Laien. Erste Schritte von der Ankündigung zur Umsetzung*, „Stimmen der Zeit” 3 (2011), s. 147–158.

⁷⁹ Por. K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche*, s. 71–76; M. Kehl, *Die Kirche*, s. 121–123; P. Neuner, *Eklezjologia*, s. 420n.

partnerska i solidarna odpowiedzialność⁸⁰. T. Bertone wskazuje na adhortację Jana Pawła II *Christifideles laici* (1988) i jej wyzwanie do wytyczania konkretnych dróg pozwalających przenieść wspaniałą teorię laikatu w praktykę życia Kościoła (por. nr 2): nowy styl współpracy z kapłanami i zakonnikami, udział w liturgii, powierzanie posług i urzędów świeckim, rozkwit nowych „ruchów”, udział kobiet. Bertone zauważa, że synody diecezjalne przestały już być instytucjami klerykalno-legislacyjnymi, są raczej wydarzeniami głęboko duchowymi i teologicznymi, a styl synodalny wzywa wszystkich do czynnego i odpowiedzialnego uczestnictwa, wymaga poszukiwania, dialogu i autentycznego wsłuchiwanie się w głos wszystkich⁸¹. Kościół nie może jednak zamienić się w demokrację partyjną i dlatego tym bardziej powinien sobie przyswoić istotny element współczesnej demokracji – niezależne prawodawstwo, ponieważ tylko ono jest w stanie zapewnić prawną ochronę jednostki przed administracją i egzekutywą⁸².

MIEJSCE RUCHÓW W KOŚCIELE

Pojawienie się ruchów w Kościele J. Ratzinger wiąże z zaistnieniem monastycyzmu i śledzi ich rozwój w dziejach Kościoła, dostrzegając w nich rewaloryzację uniwersalistycznego aspektu misji apostołskiej i radykalizmu Ewangelii⁸³. Zakony były i mają być „znakiem wspólnoty”⁸⁴, w kształtowaniu wewnętrznych struktur administracyjnych przejawiają wiele działań o charakterze „demokratycznym” i mają powierzona szczególną troskę o „wzrost duchowości komunii”⁸⁵. Ruchy pojawiają się w ciągle nowych formach i tak musi być, ponieważ są odpowiedzią Ducha Świętego na zmieniającą się sytuację życia Kościoła⁸⁶. Nie można o nich decydować odgórnie ani mnożyć ich metodami administracyjnymi, nie można ich zaplanować ani autorytatywnie zainicjować, ponieważ są darem i muszą nim pozostać. Ze względu na to, że niektóre z nich skończyły się porażką lub doprowadziły do podziałów, trzeba im się bacznie przyglądać i „rozeznawać duchy”⁸⁷. Jednostronności grożą w przypadku przeakcentowania specyfiki misji związanej z danym okresem czy charyzmatem. Może dochodzić do absolutyzowania ruchu i niemal nieuniknionych konfliktów z Kościołem lokalnym. Ale także Kościół lokalny i biskupi

⁸⁰ Por. H. Legrand, *Die Gestalt der Kirche*, s. 137-157; J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 46-48.

⁸¹ Por. *Demokracja a Kościół*, s. 50; H.G. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums*, s. 278-280.

⁸² Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, s. 48n z powołaniem się na H. Maiera.

⁸³ Por. tenże, *Ruchy kościelne i ich miejsce teologiczne*, s. 173-183.

⁸⁴ Por. F. Ciardi, *Znak wspólnoty. Refleksja nad życiem zakonnym*, Poznań 1998.

⁸⁵ Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Vita consecrata”*, nr 51.

⁸⁶ Por. *Ruchy odnowy, Kościół i świat. Rozmowa z kardynałem Josephem Ratzingerem*, w: Joseph Ratzinger – Benedykt XVI, *Nowe porywy Ducha. Ruchy odnowy w Kościele*, Kielce 2006, s. 55-100.

⁸⁷ Por. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce teologiczne*, s. 183-186.

muszą wyrzekać się uniformizmu w planowaniu i w praktyce duszpasterskiej, nie mogą z własnych modeli duszpasterskich czynić normy dla działania Ducha Świętego. Trzeba także wystrzegać się takiego pojmowania komunii Kościoła, w którym najwyższą wartością duszpasterską staje się unikanie konfliktów⁸⁸.

KONSEKWENCJE REALIZOWANIA KOMUNII KOŚCIOŁA

Pierwszym zadaniem chrześcijan jest budowanie Kościoła, jako że jego orędzie nie może rozbrzmiewać indywidualistycznie – jest orędziem komunii zrodzonym przez komunie. Życie chrześcijan naznaczone jest przez kategorie wywodzące się z komunii kościelnej. W tym sensie nie istnieje autonomia chrześcijanina jako osoby, a jego relacje do rzeczywistości ziemskich muszą opierać się na kategoriach właściwych dla wiary. Nie istnieje też autonomia osoby świeckiej wobec hierarchii, a ponieważ budowa świata przyczynia się jednocześnie do budowy Kościoła, można to czynić jedynie jako cały lud Boży – w jedności z hierarchią. Oznacza to, że między wiernymi świeckimi a hierarchią występuje relacja komunii, a nie poddania czy władzy⁸⁹.

Inne jest też pojęcie reprezentacji we wspólnocie chrześcijańskiej. Osoby przewodzące ludowi Bożemu nie są obdarzone władzą pochodzącą od dołu, lecz od góry – na mocy sakramentu i misji. Dlatego na płaszczyźnie Kościoła powszechnego tylko papież lub całe kolegium biskupów może reprezentować Kościół, a na płaszczyźnie Kościoła partykularnego tylko biskup (a nie jakaś rada bez niego). Jeśli natomiast biskup reprezentuje wiarę swojego Kościoła, to tylko w odrębnym, pierwotnie kościelnym znaczeniu – w takiej mierze, w jakiej jego wiara jest ortodoksyjna i zgodna z wiarą Kościoła. Nie reprezentuje jej przy tym na mocy zlecenia przez wiernych czy pełniejszego uczestnictwa w urzędzie Chrystusa, lecz w formie świadectwa. Wybór osób do gremiów pomocniczych może następować przy tym na zasadach reprezentatywności, ponieważ więź biskupa ze wspólnotami powinna być ścisła i funkcjonalna, ale osoby te nie mają reprezentować demokratycznie wiary swoich wyborców, lecz przyczyniać się do urzeczywistniania doświadczenia wspólnej wiary⁹⁰.

Komunia powinna więc być formalną zasadą wszystkich struktur i instytucji wspólnoty chrześcijańskiej, a relacja między biskupami i wiernymi powinna być rozstrzygana ostatecznie nie w kategoriach kontroli władzy, lecz doświadczenia komunii. Bertone zauważa, że formy kontroli wprowadzane w historii w celu ograniczeń nadużywania władzy ze strony hierarchii rzadko prowadziły do autentycznego doświadczenia komunii. Komunia wymaga oczywiście odpowiedniej informacji i konsultacji, kompetencja doradcza rad diecezjalnych nie wyklucza

⁸⁸ Por. tamże, s. 186n.

⁸⁹ Pot. T. Bertone, *Demokracja a Kościół*, s. 52.

⁹⁰ Por. tamże.

jednak wybitnie osobistej odpowiedzialności biskupów oraz dyskrecji w pewnych sprawach. Jeśli będzie temu towarzyszyło „inteligentne” rozpoznawanie sytuacji i rzeczy, władza biskupa stanowi rękojmię komunii, ponieważ „wyklucza wszelką formę mechanicznego kolektywizmu”. Jeśli jednak komunია nie ma być sprowadzona jedynie do sentymentalnego – i dlatego łatwo mylącego – wyrazu, biskupi muszą żyć w komunii ze swoimi wiernymi i współpracować z nimi we wszystkich dziedzinach życia kościelnego⁹¹.

* * *

Przy całej odrębności instytucji Kościoła i państwa istotne elementy Kościoła wykazują tendencję demokratyczną. Stanowi to dziedzictwo i jednocześnie zadanie. Dlatego niektóre postulaty demokratyzacji są uzasadnione. Poprawnie rozumiana hierarchiczność i kolegialność w Kościele to niezbędne elementy jego komunii. Specyfika komunii kościelnej realizuje się także w napięciu między kapłaństwem wspólnym a kapłaństwem służebnym, między świeckimi a hierarchią. Ponieważ kolegialność oznacza obecność w Kościele elementów demokracji, należy wspierać rozwój zdrowych form demokratycznego postępowania i współdziałania. Hierarchiczna i kolegialna jednocześnie struktura Kościoła nie wyczerpała jeszcze wszystkich swoich możliwości budowania *communio* jako najbardziej odpowiedniego kształtu wspólnoty wierzących, a zastosowanie w tym właściwie rozumianych, demokratycznych form postępowania i współdziałania mogłoby przynieść bardzo pożądane rezultaty.

KIRCHE UND DEMOKRATIE

Zusammenfassung

Trotz vielen Verschiedenheiten zwischen der Kirche und dem Staat wesentliche Elemente der Kirche zeigen eine demokratische Tendenz. Das ist eine Erbe und eine Aufgabe zugleich. Unmöglich ist in der Kirche eine Revision ihrer Konstitution, aber einige Postulate über ihrer Demokratisierung sind berechtigt. Richtig verstandene Hierarchie und Kollegialität in der Kirche sind notwendige Elemente der *Communio*. Strukturelle Realisierung der *Communio* könnte aber deutlicher sein bei der Verstärkung von ihrer synodalen Instanzen. Kirchliche *Communio* entfaltet sich auch in der Spannung zwischen gemeinsamen und amtlichen Priestertum, zwischen Laien und Hierarchie. Weil Kollegialität in der Kirche bedeutet die Anwesenheit von demokratischen Elementen, soll man in der Kirche gesunde Formen von demokratischen Handlungsweisen und Zusammenarbeit unterstützen. Hierarchische und kollegiale zugleich Struktur der Kirche hat sich noch nicht erschöpft in ihrer Baumöglichkeiten der *Communio* als entsprechende Gestalt der Glaubengemeinschaft und die Anwendung bei dem richtig verstandenen demokratischen Handlungsweisen könnte sehr wünschenswerte Resultate beibringen.

⁹¹ Por. tamże, s. 52n.