

Ferdinand Klostermann

Demokracja i hierarchia w Kościele : przemiany w kierowaniu Kościołem

Collectanea Theologica 43/2, 5-20

1973

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FERDINAND KLOSTERMANN, WIEDEŃ

DEMOKRACJA I HIERARCHIA W KOŚCIELE

Przemiany w kierowaniu Kościołem

Temat dotyczy kierownictwa Kościoła, a właściwie kierownictwa w Kościele¹. Sobór Watykański II zapoczątkował na tym odcinku pewną przemianę. Wystarczy wymienić jego naukę o ludzie Bożym oraz jego prawach i obowiązkach, o równości wszystkich jego członków, o charyzmatkach i posługach, o funkcjach kierowniczych jako jednej z posług obok wielu innych, o zasadniczej kolegalności i synodalności Kościoła oraz ich konsekwencjach. Najpierw postaram się wyjaśnić pewne pojęcia, następnie przedstawię problem w świetle posłannictwa nowotestamentowego, wreszcie omówię konkretne realizacje w Kościele dzisiaj i jutrzejszym.

Słowo „hierarchia” pochodzi od greckiego *hierá arché*. Pierwszy człon — *hierá* — oznacza napełnienie nadnaturalną mocą bóstwa lub poświęcenie bóstwu, albo też obejmuje oba znaczenia: należący do sfery boskiej, wyposażony w boski charakter (przeciwieństwem jest „świecki”, należący do sfery świeckiej). Słowo stanowiło sakralny termin pogańsko-mitologiczno-kultowy w takim stopniu, że Septuaginta i pisma Nowego Testamentu w ogóle powstrzymują się od jego używania (z jednym jedynym wyjątkiem w Nowym Testamencie).

Termin *arché* wskazuje zawsze na pierwszeństwo czy to w czasie (początek), czy w randze (władza, urząd). Oba znaczenia występują tak w Septuagincie, jak w pismach Nowego Testamentu, jednakże nigdy nie określają tych, których dziś zaliczamy do „hierarchii”. Synoptycy mówią o nich wyraźnie, że nie powinni być *árchontes* czyli władcami (Mt 20, 25 n; Mk 10, 42 n; Łk 22, 25 n).

Hierarchia oznacza zatem sakralną władzę lub panowanie. Słowo to, jakkolwiek w żadnym ze składników nie opiera się na Nowym Testamencie, utrwaliło się w słownictwie kościelnym. Zawdzięczać to należy *Dionizemu Areopagicie*, piszącemu pod koniec V wieku.

¹ Tekst wykładu wygłoszonego w dniu 23 maja 1972 r. w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

Jest on autorem dzieł *De caelesti hierarchia* oraz *De ecclesiastica hierarchia*, które znacznie wpłynęły na rozwój eklezjalny w następnym tysiącleciu. Według Dionizego struktura hierarchii kościelnej jest odbiciem hierarchii niebiańskiej. Obserwujemy u autora swoiste przebóstwienie hierarchy, które staje się udziałem — proporcjonalnie do natury i godności — jego podwładnych, uszeregowanych według pewnej gradacji. Istnieją trzy klasy kapłańskie: hierarchowie czyli biskupi, kapłani i diakoni. Tym trzem klasom podporządkowane są trzy stany: stan oczyszczenia (katechumeni, odstępcy, opętani, grzesznicy niepokutujący oraz pokutujący), stan średni ludu Bożego oraz święty stan mnichów, najwyższy wśród stanów podporządkowanych hierarchii.

Począwszy od Dionizego słowo „hierarchia” stosuje się na określenie struktury Kościoła i w dzisiejszej kościelnej terminologii prawniczej oznacza uporządkowany układ tych, którzy w Kościele są powołani do reprezentowania niewidzialnego Pana. Z punktu widzenia sakramentalnej władzy święceń są to biskupi, prezbiterzy i diakoni, do tego dochodzą jeszcze stopnie niesakramentalne. Pod względem władzy jurysdykcyjnej należą do nich papież i biskupi, chociaż inni (duchowni lub świeccy) mogą w niej uczestniczyć na podstawie specjalnej *missio canonica*. Drabina hierarchiczna jest zinstytucjonalizowana i określona relacją nadrzędności i podporządkowania. Według utrwalonego przeświadczenia i praktyki, hierarchia przeciwstawia się osobom świeckim.

Demokracją nazywa się formę ustroju państwa, złożoną z następujących elementów materialnych: zwierzchnictwo ludu, wolność polityczna, a więc uznanie godności ludzkiej i swobody osobowości, równość i praworządność czyli przeciwieństwo samowoli. Jako zasady formalne służące urzeczywistnieniu tych rzeczowych treści demokracji wymienia się: powszechne głosowanie i wybory, podejmowanie uchwał większością głosów, konstytucyjnie zabezpieczone prawo podstawowe, partie polityczne posiadające w zasadzie te same szanse i prawo tworzenia opozycji, rozdział władz, niezależność sądów, ochrona mniejszości. Te formalne zasady demokracji wyrażają się w bardzo odmienny sposób w rozmaitych formach demokracji. Także w demokracji istnieją kwestie, których nie rozstrzyga się większością głosów, jak np. same podstawy demokracji czy zasadnicze prawa człowieka. W demokracji występują podmioty władzy, które muszą być niezależne od zgody obywateli koniecznej w innych wypadkach (np. sędziowie). Całkowita demokratyzacja państwa nie jest więc możliwa, a nawet sprzeciwia się samej zasadzie demokracji.

Istnieje również szersze pojęcie demokracji. Ten termin i pojęcie stosuje się coraz częściej na określenie pewnej formy życia społecz-

nego, postawy, stylu myślenia czy procesu, który nigdy nie zostanie zakończony, lub idei, która nigdy nie będzie w pełni zrealizowana, ponieważ zawsze powstawać będą niewolnicze i autorytatywne struktury. Demokracja dochodzi do doskonałości tam, gdzie staje się formą życia tzn. wtedy, gdy życie społeczne opiera się na uznaniu wolności i równouprawnienia wszystkich członków łącznie z poczuciem odpowiedzialności za dobro wspólne i tolerancją dla odmiennych poglądów. To drugie — szersze i bardziej dynamiczne — pojęcie demokracji zdobywa coraz większe uznanie.

I. Hierarchia i demokracja w świetle Nowego Testamentu

Zaznaczyliśmy już, że słowo „hierarchia” w ogóle nie występuje w Nowym Testamencie. Jednakże ksiągi Nowego Testamentu zawierają opisy funkcji kierowniczych w Kościele.

Nowotestamentowe posługi kierownicze

Już w najstarszych nowotestamentowych zestawieniach charyzmatów spotykamy charyzmaty kierownicze, jak np. „sterników” w Koryncie (1 Kor 12, 28), przełożonych, przewodników i kierowników (Rz 12, 8; 1 Tes 5, 12; 1 Tm 5, 17). Występują wzmianki o pasterzach, zwierzchnikach, zarządcach, a potem o prezbiterach i biskopach. Te wszystkie charyzmaty i posługi już przez swą etymologię wskazują na urząd kierowania wspólnotą Jezusową. Funkcja kierownicza ukazuje się jako posługa, nie zaś jako władanie. Posługa — *diakonia* — jest nawet właściwym określeniem tego urzędu, unika się natomiast wszelkich innych terminów akcentujących władanie. Urząd ten pojmuje się jako posługę wewnątrz wspólnoty (nie poza nią!) obok wielu innych posług i charyzmatów uzupełniających się wzajemnie. Wewnątrz wspólnoty zachodzi zasadnicza równość wszystkich członków, która wyprzedza wszelkie dalsze zróżnicowania, nawet występujące w związku z piastowaniem urzędu. Zróżnicowania te nie znoszą owej podstawowej równości wszystkich, a nawet wszelka nierówność opiera się na tej fundamentalnej równości. Z równości wynika współodpowiedzialność wszystkich członków za całą wspólnotę, a także swoisty współudział we wszystkim, co jej dotyczy.

Z ksiąg Nowego Testamentu wynika, że od zarania chrześcijaństwa rozwijają się rozmaite modele organizacyjne Kościoła. Wspólnoty judeochrześcijańskie posiadają charakter prezbiterialno-kolegialny, natomiast wspólnoty skupiające chrześcijan wywodzących się z pogan cechuje raczej współudział wszystkich w funkcjach kierowniczych. Oba typy pierwotnych wspólnot chrześcijańskich wykazuje

poza tym sporo różnic. Stopniowo następuje wzajemne przenikanie obu struktur. Polemika z błędnymi naukami doprowadza powoli do przesłonięcia wszystkich innych charyzmatów przez urząd kierowników, w którym oprócz tego rozpoczyna dominować monarchiczny episkopat. Ewolucja ta doprowadziła do trzystopniowej struktury urzędu: biskupi, prezbiterzy i diakoni. Zaczątki jej występują w późniejszych pismach nowotestamentowych, w skryształizowanej formie spotyka się je — według świadectwa Ignacego z Antiochii — u zarania II wieku w niektórych wspólnotach małoazjatyckich.

Oczywista jest niezgodność z Nowym Testamentem wzmiankowanej na wstępie koncepcji Dionizego, która rozpoczyna przeważać już od początku VI wieku. Zanikła zasada podstawowej równości, zastąpił ją jasny schemat oparty na stosunku nadrzędności i podporządkowania, a nawet poddaństwa. Władza wyposażona w specjalne uprawnienia i pełnomocnictwa jest skoncentrowana u góry, a piastujący ją niejako z łaski pozwalają niższym stanom uczestniczyć w swoim poznaniu Boga. Poza tym zaznacza się silnie — zupełnie obcy Nowemu Testamentowi — styl myślenia stanowego, klasowego, a nawet kastowego. Jest on spotęgowany przez to, że stany hierarchiczne stają się jednocześnie uprzywilejowanymi stanami świeckiego społeczeństwa. Poszerza to przepaść między Kościołem a pewnymi dziedzinami życia świeckiego a nawet wewnątrz Kościoła między poszczególnymi stanami, czego przykre skutki odczuwamy jeszcze dziś. Wielość posług i charyzmatów, poświadczona przez pisma nowotestamentowe, zostaje wchłonięta przez urząd, który jest wyodrębniony i przeciwstawiony wspólnocie, pojmowanej jako wynik działania urzędu. Tylko trzy klasy kapłańskie pełnią funkcję aktywną, podczas gdy członkom stanów podporządkowanych pozostaje postawa receptywna i pasywna.

Koncepcja hierarchii Dionizego oczywiście nie jest dziś wiążąca. Nie można jednak zaprzeczyć, że pozostałości jej nie tylko są rozpowszechnione wśród wiernych, ale również zaznaczają się w stylu sprawowania urzędu i wypowiedziach wielu jego przedstawicieli. Niemało napięć między biskupami i prezbiterami, między kierownikami wspólnoty a pozostałymi jej członkami, między prezbiterami a świeckimi — wywodzi się z wyizolowanego sprawowania urzędu, z lekceważenia charyzmatów innych współbraci oraz ze sposobu pojmowania urzędu, który jest bliższy raczej koncepcjom Dionizego niż Nowego Testamentu.

Z powyższego wynika także, że z Nowego Testamentu nie można wyprowadzić dla wszystkich czasów modelu struktury kościelnej wiążącego w szczegółach. Nowy Testament może stanowić punkt wyjścia dla rozmaitych dróg dalszego rozwoju, a jego kierunek faktycznie zrealizowany jest tylko jednym z wielu możliwych. Choćby nawet dało się udowodnić, że taka forma w ówczesnej kon-

kretniej sytuacji historycznej była jedynie osiągalna i sensowna, nie oznacza to wcale, że taką ma pozostać po wszystkie czasy. Tak zwane *ius divinum* występuje zawsze tylko w formie *ius humanum*. Jednakże z posłannictwa nowotestamentowego można wyczytać pewne zasady normatywne dla całości życia i działania wspólnoty Chrystusowej, którym są podporządkowane wszelkie jej struktury. Zasady te muszą stanowić podstawę wszelkiej reformy w Kościele. Należy do nich zasada apostołowości i profetyczności, pomocna też w rozwiązaniu naszego problemu.

Zasada apostołowości i profetyczności

Kościół według listu do Efezjan jest „zbudowany na fundamencie apostołów i proroków” (Ef 2, 20; por. 3, 5; 4, 11). Apostołowie i prorocy nie tylko kładli fundament Kościoła, ale sami są tym fundamentem. Większość komentatorów upatruje w wymienionych w tym tekście „apostołach” raczej wąski krąg pierwotnych świadków, prawdopodobnie wraz z wszystkimi dopuszczonymi do udziału w ich posłannictwie. W każdym wypadku chodzi tu o uznane autorytety (por. Ef 3, 5). Dzięki nim Kościół staje się „apostołskim”, co jest i musi pozostać nieodzowną cechą wspólnoty Jezusowej. Nie może ona zatracić związku z apostołskim fundamentem i „punktem wyjścia” Kościoła, z gwarantami ciągłości między wywyższonym Panem a historycznym Jezusem. Jest to warunkiem utrzymania łączności wspólnoty z jej Panem. Utrzymanie takiej łączności niewątpliwie obowiązuje całą wspólnotę, a w szczególnie sposób jej przełożonych. Z tego też powodu w sposób najbardziej widoczny stają się oni wyrazicielami „zasady apostołowości”.

Większość egzegetów pojmuje „proroków”, zaliczanych na równi z apostołami do fundamentu Kościoła, jako nowotestamentowych „proroków w Duchu” (Ef 3, 5), których można uważać za prototypy czynnika charyzmatycznego w Kościele. Fundament proroków gwarantuje wiarę w Pana, obecnego po wszystkie czasy w Kościele przez swego Ducha. Czynnikiem ten uświadamia nam granice każdorazowych struktur i czyni je otwartymi na dalsze ewolucje, pozostawiając Duchowi miejsce dla dalszego działania według własnej woli.

Między dwoma fundamentami Kościoła niewątpliwie zachodzą nieuchronne napięcia, które trzeba zarówno przeczekiwać, jak stale na nowo rozwiązywać. Zasada apostołowości jest w pierwszym rzędzie skierowana ku przeszłości, wskazuje na początek Kościoła. Wiąże się z elementami instytucjonalnymi w Kościele, jakkolwiek nie identyfikuje się z nimi. Z natury swej posiada charakter zachowawczy i statyczny. Zasada profetyczności zwraca się przede wszystkim ku przyszłości, odpowiada na pytania dzisiejsze, a skierowana jest na problemy jutrzejsze. Stanowi źródło nowych, zaskakujących,

czasami nawet szokujących impulsów. Pozwala widzieć dawne dziedzictwo w coraz to nowym świetle oraz wnosi w życie Kościoła nurt dynamiczny i rozwojowy. W ten sposób w najgłębszej strukturze Kościoła, obok urzędu apostołskiego, musi być miejsce dla czynnika profetycznego, obok charyzmatu urzędu — miejsce dla charyzmatów z nim niezwiązanych, „wolnych”. W szczególny sposób fundament apostołski w Kościele wyraża się w przełożonych wspólnoty — biskupach, prezbiterach i diakonach, i trwa w nich jako w wybranych stróżach jedności. Natomiast fundament profetyczny występuje przede wszystkim w różnorodności „wolnych” charyzmatów całego ludu Bożego, jego poszczególnych członków lub grup.

Zawsze pojawiały się próby niwelowania napięć między tymi fundamentami poprzez eliminowanie jednego z nich na korzyść drugiego. Skłaniano się do struktur statyczno-zachowawczych lub dynamiczno-spirytualizujących. Pierwsza tendencja prowadzi do zakrzepnięcia i przemiany Kościoła w muzeum, druga zaś — nieuchronnie do ruchów utopijnych (*Schwärmer*).

Temat apostołskiego i profetycznego fundamentu Kościoła jest obecnie wśród katolików problemem kontrowersyjnym, ważnym także z ekumenicznego punktu widzenia. Na którym z fundamentów w pierwszym rzędzie opiera się podstawowa struktura Kościoła? Walter Kasper uważa, że podstawowa struktura Kościoła jest profetyczna, a więc pneumatyczno-charyzmatyczna, mimo że nie wyklucza struktury urzędowo-hierarchicznej (trafniej: elementów kierowniczych), ale ją nawet w sobie zawiera. Przemawia za tym fakt, że Kościół jest — według Nowego Testamentu — zbudowany w Duchu Świętym, w Duchu Jezusa i Jego Ojca, a nawet posługi kierownicze traktuje jako charyzmaty. W przeciwieństwie do tej opinii, kanonista Klaus Mörsdorf uznaje tylko hierarchiczną strukturę podstawową, co zdaje się nie wyrażać należycie prawdy o podwójnym fundamencie Kościoła.

Elementy demokratyczne w Nowym Testamencie

W konkluzji stwierdzić można, że w pismach Nowego Testamentu występuje niemało elementów demokratycznych. W różnych czasach aktualizują się one rozmaicie i stanowią uzupełnienie czynnika wertykalno-hierarchicznego (właściwie: urzędowego) poprzez czynnik horyzontalny.

Należy tu owa prawdziwa wolność w Duchu, ku której Chrystus nas wyswobodził (Gal 5, 1; 2 Kor 3, 17). Nie jest ona wprawdzie identyczna z wolnością demokratyczną, ale udziela jej nowej głębi i całkiem innych możliwości rozwoju. Wymienić trzeba także podstawową równość wszystkich chrześcijan, zawdzięczaną Duchowi (1 J 2, 20.27) — wszyscy są powołani do tej samej nadziei i posia-

dają tę samą godność. Wynika stąd braterska struktura całej wspólnoty (Dz 2, 42—47), współodpowiedzialność wszystkich za wszystko w Kościele i współudział we wszystkim. Wyraża się to nawet w uczestnictwie w wyborze kandydatów na rozmaite urzędy we wspólnocie (jakkolwiek wybór dotyczył tylko desygnacji osoby, gdyż udzielanie władzy pojmowano jako pochodzące wprost od Pana — Dz 1, 15; 6, 1; 15, 2—4. 22). Wspólnota uczestniczyła również w pewnych funkcjach kierowniczych (1 Kor 5, 2. 4 n; 2 Kor 2, 10). Wkrótce doszło do udziału świeckich w zebraniach soborowych i synodalnych. Należą tu charyzmaty „wolne” czyli w swym pochodzeniu niezależne od władzy kościelnej. Są one darowane poszczególnym chrześcijanom dla dobra wspólnoty i dla posługiwania jej (1 Kor 12, 7), lecz w pewnych warunkach muszą być kierowane przez tę władzę (por. 1 Kor 14, 26—33. 37—40). Należy tu wreszcie pojmowanie władzy nie jako panowania, lecz służby względem jedyne go Pana wspólnoty oraz jako posługi braci względem braci. Podejście takie zakazuje struktur wyłącznie wertykalnych i domaga się uzupełnienia ich przez horyzontalne — demokratyczne formy i struktury. Mogą one uzyskać dla siebie w Kościele większe i bardziej autentyczne rozmiary niż zjawiska monarchiczne, feudalne, arystokratyczne, absolutystyczne czy stanowe, spotykane na rozmaitych etapach historii Kościoła.

Sobór Watykański II podnosząc znaczenie wspólnoty i aktywność wszystkich jej członków nawiązał tylko do starochrześcijańskich, nowotestamentowych zasad, gdy hierarchię, a właściwie posługę kierowniczą umiejscowił z powrotem w ramach ludu Bożego, bez przeciwstawiania ich sobie. Sobór poważnie potraktował charyzmaty, kolegalność biskupów i prezbiterów, ożywił zasadę synodalności (łącznie z udziałem w synodach wszystkich grup ludu Bożego). Na wszystkich płaszczyznach życia kościelnego powołano zespoły do pomocy kierownikom Kościoła i poszczególnych wspólnot.

II. Teraźniejszość i przyszłość hierarchii i demokracji w Kościele

Jaką strukturę winien przyjąć Kościół dzisiejszy opierając się na obecnej znajomości Pisma św. i współczesnej świadomości eklezjalnej? Jak dziś winna postępować i reagować hierarchia? Czy Kościół z konieczności jest monarchią, lub demokracją? Jak daleko może posunąć się demokratyzacja Kościoła?

Demokracja i demokratyzacja Kościoła

1. Już na podstawie dotychczasowych refleksji nad Nowym Testamentem trzeba stwierdzić, że Kościół nigdy nie może być demokracją rozumianą jako ustrój państwowy, nie może w nim istnieć

ludowładztwo w sensie politycznym, ponieważ władza w Kościele nie pochodzi od ludu. Jedynym Panem Kościoła jest i pozostaje Jezus Chrystus, a jego decyzje wiążą Kościół po wszystkie czasy. Nawet wtedy, gdy lud wybiera w Kościele piastunów władzy, otrzymują oni uprawnienia nie od ludu, lecz od Pana, co od dawna stanowi najgłębszy sens sakramentalnego udzielania święceń.

2. Jednakże na podstawie tych samych refleksji nad Nowym Testamentem należy powiedzieć, że demokratyczny styl myślenia i demokratyczne formy życia mogą — przy pewnych założeniach — znaleźć miejsce w Kościele. Do podstawowych, nienaruszalnych praw człowieka, które również Kościół na swój użytek winien uznawać i praktykować, należy prawo do wolności i poszanowania godności osobistej, w szczególności prawo do wolności sumienia, do zrzeszania się, do swobodnego wypowiedzania poglądów i poszanowania osobistych decyzji, tolerancja dla cudzych poglądów, równość wszystkich wobec prawa. Ponadto trzeba pamiętać, że Kościół z natury swojej opiera się na dobrowolnej wierze własnych członków a nie na przymusie. Nowotestamentowe spojrzenie na wspólnotę Jezusową wykazuje więc niemało podstawowych elementów demokratycznych, dla niej istotnych.

Zauważyć trzeba, że w strukturach kościelnych jest stosunkowo niewiele elementów do tego stopnia niezbędnych, aby nie dało się z nich zrezygnować. Poza tym Kościół ma dużą swobodę wyboru i istotnie korzystał z niej w dużym stopniu, przyswajając sobie od społeczeństw, w których istniał, rozmaite formy strukturalne, uwarunkowane historycznie. Nie widać więc racji, dlaczego w obecnym społeczeństwie, w dużym stopniu nacechowanym ideałami demokratycznymi, elementy demokratyczne nie mogłyby silniejsz określać kształtu Kościoła.

3. W praktyce oznacza to usunięcie pewnych anachronicznych form życia kościelnego. Należy tu wymienić sposób obsadzania urzędu papieża i biskupów, lęk przed jawnymi, publicznymi obradami i szerokim informowaniem społeczeństwa, wiele form wykonywania władzy dyktowanych swoistym jej pojmowaniem, co nie powinno zdarzać się w Kościele. Zmiany winny też dotyczyć dziwaczego systemu odznaczeń i wyróżnień, dworskiego ceremoniału w Watykanie, a nawet w wielu kuriach biskupich i nadal występującej dyskryminacji świeckich, a zwłaszcza kobiet.

4. Program pozytywny wymaga najszerszego współdziałania i współdecydowania całego ludu chrześcijańskiego lub jego ugrupowań we wszystkich przejawach życia wspólnoty, a więc również

w procesie podejmowania decyzji. Konieczny jest udział ludu przy wyborze, mianowaniu, a także odwoływaniu z pełnionych funkcji urzędowych. Wymagana jest jawność, dopuszczająca krytykę i kontrolę możliwie wszystkich przejawów życia kościelnego, aby przeszkodzić działaniu zamkniętych, wymykających się spod kontroli klik. Członkowie Kościoła mają prawo otrzymywać informacje, a na piastunach urzędu ciąży obowiązek powiadamiania o wydarzeniach opinii, a zatem winna zniknąć uprzednia cenzura. Należy stworzyć perspektywy dla powstawania inicjatyw oddolnych, popierać grupy spontaniczne i niezależne (pozostałością po patriarchalizmie jest traktowanie takich grup — np. solidarnościowych ugrupowań księży — jako wyrazu braku zaufania do przełożonych). Wskazane byłoby zorganizowanie ochrony grup mniejszościowych oraz zabezpieczenie przed samowolą (niezależne instancje rozjemcze), jak również wyraźne określenie ich stanu prawnego. Wszystko to wiąże się z postulatem stałej reformy w Kościele.

5. Demokracja zakłada specjalną postawę i dojrzałość, solidarność oraz usposobienie demokratyczne, co można wyrazić w terminologii chrześcijańskiej jako etos braterskości, kolegialności i współodpowiedzialności, a zarazem wychowanie w tym duchu.

Granice kościelnej demokratyzacji

Demokratyzacja Kościoła ma jednak swoje granice — trzeba to otwarcie wyznać.

1. Zasadniczą granicę już wskazaliśmy: elementy na stałe określone przez Chrystusa dla całego Kościoła. Nie można dowolnie „ustawiać” Kościoła, gdyż chodzi tu o prawdę ewangeliczną, a więc posłannictwo Jezusowe, nie zaś o wspólne administrowanie własnymi dobrami. Celem zainteresowań wspólnoty eklezjalnej jest przecież nie Kościół, lecz Ewangelia. Dlatego też kwestia piastowania urzędów w Kościele jest o tyle tylko ważna, o ile służy jako środek wobec posłannictwa Chrystusowego. Stąd ta forma władzy jest w Kościele najlepsza i najbardziej odpowiadająca duchowi Ewangelii, która jest najwierniejszą istotnym postulatom Ewangelii.

2. Wzgląd na współbraci i na skuteczność wykonywania urzędu może także stawiać granice demokratyzacji. Ochrona i poszanowanie godności jednostki np. może ograniczać jawność życia kościelnego. Piastun urzędu musi zachować wiele swobody w podejmowaniu zwykłych, codziennych decyzji, w przeciwnym bowiem razie może nastąpić zakłócenie normalnego życia. Natomiast udział zainteresowanych musi być tym większy, im donioślejszy jest zasięg i znaczenie przygotowywanych rozstrzygnięć.

3. Poza wymienionymi granicami, demokratyzacja Kościoła nie jest ograniczona pod względem przedmiotowym. Z tego procesu nie wyłącza się nawet poszukiwania prawdy w kwestiach wiary — wystarczy wspomnieć tu o zmyśle wiary całego Kościoła i jego członków. Oczywiście nie może być mowy o jakimś ludowładztwie w Kościele, gdyż Chrystus jest zawsze Panem swego Kościoła. Jednakże nie można traktować ludu Bożego na równi z ludem w ujęciu politycznym. Lud Boży jest „pneumatyczny”, obdarowany przez Ducha, a więc uzdolniony i „uprawomocniony”, z zastrzeżeniem osobnych funkcji dla urzędu, który ze swej strony jest związany i ograniczony wiarą Kościoła i nie może nigdy od niej się izolować.

Na zarzut, że kwestii prawdy nie rozstrzyga się przez głosowanie, trzeba odpowiedzieć, że zgodność w wierze bardzo dobrze ustala się drogą głosowania. Wszystkie sobory pragnęły znaleźć prawdę posługując się właśnie głosowaniem.

Karl R a h n e r słusznie piętnuje pogląd głoszący, jakoby nie dało się pogodzić demokratycznego głosowania z istnieniem urzędu nauczycielskiego. Bez głosowania sobór nigdy nie doszedłby do rozstrzygnięcia. Kościół mógłby — obok całego episkopatu — przyznać prawo głosowania także nie-biskupom, czego w pewnych okolicznościach może wymagać charakter dyskutowanej kwestii.

4. Ze świeckich wzorów demokratycznych można w Kościele przejąć nie tylko wiele wypróbowanych już rozwiązań, ale również ustrzec się przed eksperymentami, które w demokracjach państwowych nie zdały egzaminu i stały się przedmiotem krytyki. Istnieją przecież formy demokratyczne, graniczące z absurdem. Trzeba też unikać powoływania na urzędy i do zespołów kolegialnych osób nieodpowiednich, a zwłaszcza nastawionych antykościelnie. Można temu zapobiec przez wnoszenie sprzeciwu u właściwych instancji. Sposób wybierania musi być dobrze przemyślany. Na niższych płaszczynach stosowane są wybory bezpośrednie, natomiast wyżej lepiej posłużyć się elektorami, gdyż w większości wypadków ludzie orientują się i potrafią ocenić tylko własne, lokalne warunki, w których sami się obracają.

5. Osobny problem stanowi tworzenie w Kościele partii i frakcji. Podział na stronnictwa jest z konieczności związany ze strukturami demokratycznymi, bo przecież w konkretnych kwestiach nie wszyscy posiadają to samo zdanie, a ludzie o podobnych poglądach z natury rzeczy wykazują skłonność do tworzenia grup. Niemal podczas wszystkich soborów stwierdza się powstawanie ugrupowań tego rodzaju. Z drugiej jednak strony nie jest pożądane, aby w Kościele wytworzyły się stałe partie na wzór rozmaitych stronnictw demokratycznych, występujących z własnymi programami politycznymi.

Natomiast formowanie przejściowych kierunków czy frakcji dotyczących konkretnego problemu, może okazać się pożyteczne pod warunkiem podtrzymywania przez nie dialogu i posługiwania się rzeczowymi argumentami.

Problem podziału władzy w Kościele

W państwie uznaje się zasadę podziału władz, gdyż funkcje: prawodawcza, sądownicza i wykonawcza są sprawowane przez trzy niezależne od siebie i kontrolujące się wzajemnie organy. Czy zasadę tę można zastosować także w Kościele? Oczywiście nie chodzi tu o mechaniczne przejęcie jakiegoś wariantu zastosowania tej zasady, gdyż ustrój Kościoła jest specyficzny i nie można go wciskać w formy konstytucyjne jakiegokolwiek nowoczesnego państwa. Funkcja kierownicza w Kościele z założenia nie równa się władzy świeckiej, a upodobnianie się do niej oznacza zdradę własnego posłannictwa (Łk 22, 25). Kościelna władza zwierzchnia obejmuje zadania prawodawcze, wykonawcze i sądownicze, a biskup jest w swej diecezji najwyższym prawodawcą, zarządcą i sędzią (CIC 218, 329, 1556, 1572), jak papież lub kolegium biskupie wraz z papieżem — w całym Kościele.

Jednak problem podziału władz jest aktualny także w Kościele, gdyż nadużycie władzy zagraża niewątpliwie też duchownym piastunom władzy. W Kościele konieczne są również prawne środki zabezpieczające przed tym niebezpieczeństwem. Zabezpieczenie będzie polegać nie na całkowitym podziale władz, ale na ich rozróżnieniu i piastowaniu przez różne osoby. W ten sposób tylko usztywni się chrześcijańskie nadużycie władzy sprzecznym z posłannictwem Jezusa. Istotnie można już zauważyć pierwsze próby osiągnięcia niezależności sądownictwa oraz ochrony praw jednostki przed uzurpacjami władzy wykonawczej. Chodzi o powołanie na wszystkich płaszczyznach życia Kościoła niezależnych instancji kontrolnych, odwoławczych i rozjemczych, gwarantujących większą przejrzystość i jawność procesów w Kościele.

Posługa kierowników w demokratycznym Kościele

Jak wygląda „hierarchia”, a właściwie posługa kierowników w Kościele zdemokratyzowanym?

1. Chociaż na podstawie Nowego Testamentu nie można określić konkretnych struktur władzy i ustroju Kościoła, odpowiednich dla wszystkich czasów, jednak posługa kierowników i jej uprawnienia

nie wywodzą się od ludu, lecz należą do elementów nadanych Kościołowi przez Jezusa na stałe. Piastunowie urzędu w Kościele nie są wykonawcami woli ludu lub reprezentujących go zespołów. Fakt ten, zdaniem K. Rahnera, może zabezpieczyć przed ujemnymi skutkami demokracji. Zarazem umożliwia uzyskanie pewnej rekompensaty dla mniejszości, które nie doszły do głosu, jak również stwarzać możliwość zwrócenia uwagi na elementy profetyczne przytłaczane, przez większość niwelującą wszystko do swego poziomu.

2. Jednostronny „hierarchizm” także nie ma podstaw w posłannictwie nowotestamentowym. K. Rahnner nawet stwierdził, że określanie ustroju Kościoła jako wyłącznie hierarchicznego, jest heretyckie. Elementów wspólnotowych, kolegialności, katolickości nie wolno przesuwac poza ramy i określenia prawne w sferę ascetycznych napomnień i wezwań, by hierarchowie należycie i w duchu posługi używali posiadanej władzy. H. Dombois wskazuje, że właściwe hierarchiczne podejmowanie decyzji z natury swej wymaga uprzednich narad, o czym świadczy w przeszłości udział synodów na wszystkich stopniach organizmu Kościoła. Jeden element nie może pochłaniać drugiego, ani występować automatycznie, lecz winien przyjmować uzupełnienie przez drugi. Wzajemny stosunek obu elementów może się zmieniać, ale żadna ze struktur — ani hierarchiczna, ani demokratyczna — nie może całkowicie zniknąć, gdyż to doprowadziłoby do poważnych zakłóceń w kierowaniu Kościołem.

Także administracja — kuria rzymska, kurie biskupie oraz kościelny aparat urzędniczy — są ważnym uzupełnieniem, a w pewnych warunkach nawet potrzebną korekturą dla kierownictwa Kościoła.

3. Obecnie można odpowiedzieć na pytanie, czy Kościół jest monarchią. Twierdzenie takie powraca stale od nowa. Najczęściej wyraża się w nim przeświadczenie, że monarchia w ogóle jest najidealniejszą formą ustroju państwowego. Gdyby Kościół istotnie był monarchią, wówczas papież, a — w pewnym zakresie i na właściwym odcinku — także biskupi musieliby być monarchami. W monarchii absolutnej nie istnieją żadne instancje niezależnie od woli monarchy. Nie ma to zastosowania ani w wypadku papieża, ani biskupów. Episkopat bowiem jest dla Kościoła równie istotny i konstytutywny, jak prymat, który nie może go wchłonąć. W dodatku kolegium biskupów wraz z papieżem jako głową piastuje tę samą najwyższą władzę w Kościele, jaką dysponuje także papież sam. Według wielu teologów papież, nawet gdy rozstrzyga indywidualnie — występuje zawsze tylko jako głowa kolegium. Oczywiście w wypadku posz-

na obejmować formę sprawowania posługi kierowniczej czyli wy-
o ich absolutnej monarchiczności, choćby ze względu na władzę
kolegium oraz papieża.

Do Kościoła nie można również zastosować kategorii monarchii
konstytucyjnej, a więc monarchii związanej prawnymi zasadami
ustawy konstytucyjnej. W Kościele nie ma konstytucji w sensie
ścisłym ani też Kościół nie może zmieniać swego ustroju dowolnie.
W dodatku istnienie kolegium biskupiego jest z góry określone
i postanowione przez Jezusa.

W stosunku do Kościoła najlepiej unikać terminologii zaczer-
pniętej z ustrojów państwowych, a więc nie określać go mianem
monarchii, arystokracji czy demokracji.

Nowe formy wykonywania władzy

Zdrowa czyli zgodna z Ewangelią demokratyzacja Kościoła win-
na obejmować formę sprawowania posługi kierowniczej czyli wy-
konywania władzy w Kościele.

1. Osoby piastujące władzę w Kościele obowiązane są uświadomić
sobie właściwy charakter swej posługi. Nie mogą po prostu utoż-
samiać się z autorytetem Boga lub Jezusa Chrystusa, jedynego Pa-
na Kościoła. Nie mogą również w imię Jzusa Chrystusa wymagać
tego, co nie znajduje podstaw w Jego posłannictwie. Tego, co poza
to posłannictwo wykracza, Kościół domagać się może tylko jako
społeczna władza porządkowa, której winna odpowiadać odpowied-
nia uległość ze strony kierowanych.

2. Posługa władzy kościelnej odnosi się także do ludu Bożego, który
nie jest ludem poddanych. Dlatego też władza kościelna nie ma nic
wspólnego z panowaniem w sensie ścisłym i nie może posiadać
charakteru jednostronnie i wyłącznie autorytatywnego.

3. Piastujący władzę w Kościele są w sumieniu zobowiązani do-
kładać wszelkich starań dla podbudowania swego autorytetu urzę-
dowego autorytetem osobistej kompetencji. W przeciwnym bowiem
razie w społeczeństwie coraz bardziej skomplikowanym, wymaga-
jącym orientacji i znajomości przedmiotu, władza traci respekt i uz-
nanie, a jej przedstawiciele narażają się na niebezpieczeństwo prze-
kraczania granic własnej kompetencji, a przez to decyzje ich tracą
moc wiążącą. Dziś dialog urzędu nauczycielskiego z teologią (nie
tylko z teologią wczorajszą!) stał się nieuchronnością. Potrzeba
uznania pluralizmu współczesnej teologii, dialogu z naukami świec-
kimi, podejmowania badań, przeprowadzania ankiet itp.

4. Nowe formy sprawowania władzy wymagają odrzucenia wszelkich feudalnych nawyków, które odpowiadały czasom monokratyczno-absolutystycznym i być może wówczas były łatwiejsze do znoszenia. Dziś trzeba zrezygnować z tonu zwierzchnika, który nadal występuje w rozmaitych zwyczajach kościelnego urzędowania, nawet w przepowiadaniu i liturgii. Zastosowanie demokratycznego stylu w kierowaniu, pozwoli uniknąć tak przerostów rządów autorytatywnych, jak nieefektywności zbytnej liberalności. Kierownik autorytatywny sam określa cel, dobiera środki, rozdziela zadania, a w ewentualnych dyskusjach stara się przeprowadzić własne plany i poglądy. Kierownik liberalny maksymalnie wyłącza się ze spraw i angażuje się tylko na prośby grupy. Kierownik prawdziwie demokratyczny uważa siebie samego za odpowiedzialnego członka grupy, współpracując z nią w każdym momencie, wyraża swe przekonania, daje swój wkład, choć gotów jest nad nim dyskutować. Ten styl kierowania nadaje się do szerokiego zastosowania także w Kościele.

5. Paternalistyczne formy wykonywania władzy nie odpowiadają ludziom współczesnym, dojrzałym i krytycznym. Chrześcijanie również nie zatrzymali się na wieku dziecięcym, lecz właśnie jako wyznawcy wiary mają obowiązek dojść „do człowieka dojrzałego, do miary wielkości według pełni Chrystusa” (Ef 4, 13), stać się „pełni szlachetnych uczuć, ubogaceni wszelką wiedzą, zdolni do udzielania sobie wzajemnie upomnień” (Rz 15, 14), rozsądzania wszystkiego, lecz sami przez nikogo nie sążeni (1 Kor 2, 15). Nie można ich — także jako chrześcijan — traktować jak dzieci.

6. Wobec dorosłych władza winna interweniować stosunkowo rzadko i to tylko w poważnych kwestiach dotyczących nauki i karności. Oznacza to maksymalną powściągliwość władzy, a możliwie największe wzmocnienie i usamodzielnienie niższych instancji. Szczególnie osoby na wyższych urzędach muszą wystrzegać się drobiazgowego dyrygowania innymi, gdyż w rezultacie prowadzi to do lekceważenia i upadku autorytetu. Papież np. powinien stanowić ostatnią instancję i w pewnym sensie rozjemcą w kwestiach spornych (DKW 4).

7. Podejmowanie rozstrzygnięć przez osoby do tego powołane powinno następować po dłuższym zastanowieniu, dyskusjach, po zasięgnięciu rady fachowców oraz zainteresowanych. Tylko na tej drodze uzyska się najlepsze z możliwych rozwiązanie. Reprezentantów władzy musi cechować także „receptywność”, a więc zdolność i gotowość do słuchania. Przełożonym nie wolno wyłącznie akcentować swego autorytetu, jak też podwładnym podkreślać

swojej swobody działania. We wzajemnych kontaktach obowiązuje przestrzeganie praw i metod dynamiki życia grupowego.

8. Jeżeli czasem wypadnie bezzwłocznie i bez konsultacji podejmować decyzje dla zachowania jedności, tylko wtedy staną się one skuteczne, kiedy między przełożonymi a zainteresowanymi zapana-juje niezbędny i ugruntowany stosunek zaufania.

9. Zaufanie występuje wówczas, gdy normalnie dąży się do zgody i porozumienia z zainteresowanymi w sposób bezpośredni lub przez odpowiednie zespoły doradcze. Przełożony winien uznawać, że wszystkie jego rozstrzygnięcia (również w kwestiach doktrynalnych) są historycznie uwarunkowane, a więc posiadają charakter relatywny. Jednocześnie jest pożądane, aby zdawał sobie sprawę i szanował granice swej władzy, jakie określa jego stanowisko, dobro wspólne, uprawnienia jego podwładnych, dozwolony (także teologiczny!) pluralizm, a zwłaszcza jego własne posłuszeństwo względem posłannictwa Jezusowego oraz służebny charakter pełnionego urzędu.

10. Pełniący władzę zwykle znają powody, dla których podejmują taką, a nie inną decyzję. Powinni jednak dopuszczać wypowiadanie opinii przeciwnych i chętnie ich wysłuchiwać. Tego wymaga wykonywanie władzy w stosunku do ludzi dojrzałych.

11. Władza kościelna powinna lepiej rozróżniać decyzje doktrynalne od pastoralnych oraz wystrzegać się traktowania wszystkiego jako rozstrzygnięć doktrynalnych.

12. Należy powstrzymywać się od ingerowania w kwestie, które przedstawiają tylko poglądy lub interpretacje teologiczne. Trzeba zdawać sobie sprawę z trudności w odróżnianiu właściwego ker-rygmatu od wyjaśnień teologicznych. Niewskazane jest mieszanie się w spory teologiczne przed ich ostatecznym wyjaśnieniem, trzeba raczej zabezpieczać teologom należną swobodę ruchów. Przedwczesne ingerencje muszą — wcześniej lub później — ulec rewizji, co w dalszej perspektywie podkopuje autorytet.

13. Władza, także nauczycielska, nie powinna izolować się od wspólnoty oraz jej zmysłu wiary. Pożądany jest stały kontakt ze wspólnotą, której pozytywny wkład może przejawiać się także w krytyce władzy. Zachodzi konieczność stałego konfrontowania urzędu z doświadczeniem, jakie na odcinku wiary, życia i świata, posiada cały lud Boży. Postulat ten w zasadzie dotyczy także nauczycielskich definicji kościelnych.

14. Obowiązkiem władzy kościelnej jest też posługiwanie się językiem współczesnym, zrozumiałym dla ludzi naszych czasów. Wielu dawnych prawd nie przyjmuje się dziś tylko dlatego, że środki ich przekazywania są przestarzałe, a nowości licznych stwierdzeń nie dostrzega się, ponieważ wypowiada się je w dawnym słownictwie. Z tego tytułu również potrzebny jest kontakt ze wspólnotą i jej stylem wyrażania się.

15. Uporczywe występowanie przeciw prądom współczesnym w kwestiach bynajmniej nie zasadniczych, które można rozmaicie rozstrzygać, toczenie bojów defensywnych, kiedy pod naciskiem trzeba wycofywać się z kolejnych pozycji, szkodzi i pozbawia władzę autorytetu.

16. Miejsce jednoosobowego sprawowania władzy winny zająć struktury kolegialne. Na wszystkich szczeblach przedstawiciele władzy powinni współpracować z odpowiednimi zespołami, reprezentującymi jak najliczniejsze grupy wspólnoty.

Zamiast rozprawiać o demokracji czy o hierarchii w Kościele, najśluszniej byłoby powrócić do prostej terminologii Ewangelii i mówić o braterskiej posłudze kierowników zgodnie ze słowami Jezusa: „Nie pozwalajcie nazywać się rabbi, albowiem jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście. Nikogo też na ziemi nie nazywajcie waszym ojcem, jeden bowiem jest Ojciec wasz, ten w niebie. Nie chcecie również, żeby was nazywano mistrzami, bo jeden jest tylko wasz Mistrz, Chrystus. Największy z was niech będzie waszym sługą” (Mt 23, 8—11).

tłumaczył ks. Henryk Bogacki SJ, Warszawa