

Karol Wypler

Demokracja czy demokratyzacja władzy w Kościele?

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 19/1-2, 99-119

1976

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.

KS. KAROL WYPLER

DEMOKRACJA CZY DEMOKRATYZACJA WŁADZY W KOŚCIELE?

Treść: Wstęp. — I. Uwarunkowanie historyczne Kościoła. — II. Kościół a czasy demokracji. 1. Demokracja jako ustrój. 2. Demokracja jako forma życia społecznego. — III. Demokracja i demokratyzacja władzy w Kościele. 1. Demokracja — nie. 2. Demokratyzacja — tak. — IV. — Demokratyzacja Kościoła. 1. Demokratyzacja władzy w Kościele. 2. Udział wiernych w całokształcie życia Kościoła. — Zakończenie.

Wstęp

Jest to temat modny i temat o poważnym ciężarze gatunkowym w nauce prawa kanonicznego. Oczywiście, że o podjęciu tegoż nie zdecydowała moda, ale waga tego zagadnienia dla sytuacji Kościoła we współczesnym świecie i dla dyscypliny przez nas uprawianej.

Jednym z naczelných wątków historii jest zwykle konflikt starych instytucji z nowymi czasami. Konflikt ten rozgrywa się tak na płaszczyznach, na których instytucja styka się z otaczającym ją światem, jak również wewnątrz samej instytucji, gdzie mierzą się ze sobą zwolennicy starego i nowego. Jedni głośno mówią: Kościół dzisiejszy musi podlegać demokratyzacji; przy czym bardzo różne treści rozumie się pod tym pojęciem. Dla wielu „demokratyzacja” oznacza „modernizację” Kościoła. Do tego — powiadają — wzywają ostatni papież, kiedy zarządzają odnowę porządku prawnego Kościoła wobec zmienionej rzeczywistości świata, w której wypadło żyć i działać Kościołowi. Wielu sądzi, że jak długo Kościół będzie trwał w swej hierarchiczno-monarchicznej strukturze, tak długo nie nawiąże dialogu z dzisiejszym społeczeństwem. Drudzy zaś przestrzegają: Kościół nie może przeobrazić się w demokrację a nawet nie może podlegać demokratyzacji, gdyż w przeciwnym razie zdradzi sam siebie i prawo swego boskiego Założyciela. Żądanie demokratyzacji uważają za zamach na hierarchiczną strukturę Kościoła, która jest niezmienna.

Całe to zagadnienie jest nietylko kwestią akademicką rozpatrywaną w czasopiśmie naukowych, ale znajduje swój rezonans w co-

dziennym życiu Kościoła wielu krajów: np. burzliwe obrady wokoło tego tematu na holenderskim Synodzie pastoralnym, czy na 82 niemieckim Katholikentagu w Essen w r. 1968¹.

Zatem przyjrzyjmy się temu zagadnieniu, poszukajmy prawdy.

I. Uwarunkowanie historyczne Kościoła

Życzeniem Soboru Watykańskiego II jest, żeby „w wykładzie prawa kanonicznego... mieć na uwadze tajemnicę Kościoła w ujęciu Konstytucji dogmatycznej o Kościele”.²

Prawdą jest, że Kościół jest rzeczywistością duchowo-widzialną, bosko-ludzką, rzeczywistością złożoną, a więc nie jest tylko jednym z obiegowych modeli społeczności ludzkiej. Zwróćmy uwagę na słowa Założyciela tej widzialnej wspólnoty wiary, nadziei i miłości: „Wiecie, że ci, którzy uchodzą za władców narodów, uciskają je, a ich wielcy dają odczuć swą władzę. *Nie tak będzie między wami.* Lecz kto by między wami chciał się stać wielkim, niech będzie sługą waszym. A kto by chciał być pierwszym między wami niech będzie niewolnikiem wszystkich. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 41—45).

Kościół próbował na przestrzeni wieków tę swą tożsamość i specyfikę w zetknięciu się z różnymi formami społeczno-ustrojowo-politycznymi zachować; z różnym powodzeniem. Papieże, biskupi, księża, laicy starali się o to, aby nie dać się wepchnąć w ramy i struktury obyczajów społeczno-politycznych. Ojcowie Kościoła i chrześcijanie ich czasów są świadomi niebezpieczeństwa przenoszenia pojęć i konkretnych modeli społeczności cywilnej na teren Kościoła. Anonimowy autor Listu do Diogneta wspomina chrześcijan rozproszonych w miastach greckich i pogańskich, lecz żyjących tam według „osobistych i rzeczywiście paradoksalnych praw ich republiki duchowej”³. Znana jest zachęta prefekta Probusa skierowana do Ambrożego, podejmującego się funkcji kościelnej w Mediolanie: „Vade, age non ut iudex sed ut episcopus” — wskazująca na specyfikę i oryginalność sposobu wykonywania władzy w Kościele.

W nawiasie ze znakiem: (nt.) bywa wskazana któraś z not poprzedzających, gdzie umieszczono pełny tytuł i oznaczenie cytowanej pracy.

¹ Znamienny jest fakt, że zagadnienie to wypływa przy wszelkiego rodzaju zgromadzeniach wierzących, które za przedmiot swych obrad nie mają zagadnienia struktury Kościoła, czy kwestii władzy w Kościele. Por. np. Suk W., *Industriegesellschaft und Arbeitswelt heute*. W: *Schöpferische Freizeit. Österreichische Pastoraltagung 27—29 XII 1973*, Wien 1974, 21—22; Roeggele O., *Kirche des Aufbruchs oder Zerfalls?*, *Lebendige Seelsorge* 6 (1974) 303—313; Van Bavel T. J., *Petits groupes et vaste monde: problèmes de structure*, *Concilium* 97 (1974) 77—89.

² DFK 16; 4.

³ *A Diognète* V, 4. Ed. Marrou H., *Sources Chretiennes*, Paris 1952, 63.

Lecz z biegiem czasu pojawiły się „teologie polityczne”, które zaczęły wiązać idee Kościoła ze sprawami społeczności politycznej. Euzebiusz np. sądził, że Królestwo Boże zrealizowało się już w Cesarstwie Rzymskim, gdy stało się ono dzięki Konstantynowi chrześcijańskie⁴. Nic dziwnego więc, że Atanazy przestrzega przed ryzykiem upodobnienia Kościoła do Cesarstwa: „Nie mieszajcie jurysdykcji Kościoła i jurysdykcji Cesarstwa Rzymskiego”⁵.

Silniejsze od prawdziwej tożsamości Kościoła i od powyższych przestróg były — jak wykazuje historia — naciski i oddziaływania ze strony struktur społeczno-państwowych, w których wypadło żyć Kościołowi⁶.

Niezaprzeczalne są wpływy na strukturę prawną Kościoła struktur politycznych różnych epok: pryncypatu rzymskiego, monarchii, feudalizmu, absolutyzmu, czasów napoleońskich, technokratyzmu epoki przemysłowej.

Stąd np. dla Bellarmina w XVI w. „*Ecclesia est enim coetus hominum ita visibilis et palpabilis ut est coetus populi romani, vel regnum Galliae aut respublica venetorum*”⁷, a społeczność kościelna opiera się głównie na najbardziej rozpowszechnionym w jego epoce ustroju monarchicznym: „*Quod regimen Ecclesiae praecipue monarchicum esse debeat*”⁸.

Sobór Watykański II uczy: „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej”⁹.

Historia natomiast jest nam świadkiem, że chociaż struktury Kościoła nigdy nie były całkowicie pojmowane, chciane i praktykowane na wzór panujących modeli społeczno-politycznych, to jednak z tej racji, że Kościół musi się urzeczywistniać w historii, podlegał on wpływowi prawnego porządku społeczno-państwowego

⁴ Eusébe, *Théophanie*, III, I: cytowane przez Meslin-Palauque, *Le Christianisme antique*, Paris 1968, 213.

⁵ Athanasius, *Historia Arianorum ad monachos* 34 (P. G., 25, 732).

⁶ Por. Lemaire A., *L'Eglise et les ministères* (s. 19—46); Nautin P., *L'évolution des ministères au II et au III siècle* (s. 47—58); Ourliac P., *Le gouvernement pontifical aux XIV et XV siècles* (s. 115—126); *Revue de droit canonique* 23 (1973) nr 1—4. Neumann J., *Synodale und Kollegiale Elemente im geltenden lateinischen Kirchenrecht, Wort und Wahrheit*, 26 (1971) 1, 4 stwierdza: „Die Kirche stets verhältnismässig unbefangen — vielleicht muss man sogar sagen, oftmals zu unbefangen — weltliche Verfassungs- und Gesellschaftsformen übernommen hat, etwa das monarchische oder auch das sogenannte hierarchische wie das absolutistische Prinzip”.

⁷ Bellarmin R., *Controversiae de Conciliis*, III, II. W: *Opera omnia*, Paris 1870, t. II, 317—318.

⁸ Tamże t. I, 479.

⁹ KDK 76.

danej epoki historycznej. Można nawet mówić o swoistym w tym względzie „prawie historycznym spotkaniu Kościoła ze społecznością ludzką”¹⁰.

II. Kościół a czasy demokracji

Dzisiaj trzeba uznać, że w umysłowości wszystkich prawie ludzi model „demokratyczny” zajmuje miejsce koncepcji hierarchicznej społeczeństwa z przeszłości. Jest też faktem, że w wielu kręgach ludzkich mamy do czynienia z ludźmi, którzy należą równocześnie do Kościoła i do społeczności politycznej, która nauczyła ich myślenia o zasadzie powszechnej równości, o zasadzie współdziałania w kierowaniu społecznością i o wielu innych zasadach właściwych modelowi demokratycznemu społeczeństwa.

Stąd też Pius XII, w przemówieniu radiowym z 24. 12. 1944, uznając demokrację jako system rządzenia bardziej odpowiedni godności i wolności obywateli i przypuszczając, że do niej należeć będzie przyszłość, nie zawahał się oświadczyć, że właśnie religii Chrystusowej i Kościołowi przypada pierwszorzędna rola w urzeczywistnianiu demokracji¹¹. Takie też stanowisko wobec demokracji zajmuje Sobór Watykański II¹².

Nasze dalsze refleksje mogłyby jednak zahamować taka wypowiedź jednego z teologów: „Począwszy od końca okresu starożytnego przejmują Kościół wszystkie formy polityczno-państwowego ustroju do swego instytucjonalnego organizmu, odwzorowuje je albo się w nie przeobraża. Forma ustroju liberalnego i demokratycznego państwa konstytucyjnego jest dla niego nieprzystawialna i nie do odwzorowania, albo raczej nie do pogodzenia z jego wewnętrzną istotą i jego zasadami struktury”¹³.

¹⁰ Bauer C., *Deutscher Katholizismus. Entwicklungslinien und Profile*, Frankfurt 1964, 27; stąd Dekret o ekumenizmie w nr 6 powiada: „Do pielgrzymującego Kościoła kieruje Chrystus wołanie o nieustanną reformę, której Kościół wciąż potrzebuje jako ziemską i ludzką instytucję”.

Por. także Eyt P., *Vers une Eglise démocratique?*, Nouvelle revue théologique 91 (1969) 6, 597.

¹¹ Orędzie radiowe Piusa XII z 24. XII. 1944: AAS 37 (1945) 11—17. Por. Lehmann K., *Dogmatyczne uzasadnienie procesu demokratyzacji w Kościele*, Concilium 1971, Poznań 1972, 164—165, 177. Warto tu również zwrócić uwagę na zachodzące procesy socjologiczne, które mają wielki wpływ na prawną mentalność ludzi oraz na samo prawo i jego postać, także w Kościele. Lesage G., *Un nouveau style du droit ecclesial*, *Studia canonica* 6 (1972) 2, 303 zalicza do tych procesów: personalizację wszelkich czynności ludzkich, socjalizację polityczno-ekonomiczną, udział w demokratyzacji, decentralizację władzy, solidarność ludzką, tempo przemian. Ludzie podlegający tym przemianom nie tracą mimo to orientacji eklezjologicznej.

¹² KDK 75.

¹³ Bauer C., *Bild der Kirche — Abbild der Gesellschaft*, Hochland 48 (1955/56) 519—527.

Czy zatem dalsza dyskusja o demokracji i demokratyzacji w Kościele pozbawiona jest sensu? Oczywiście, że nie, ale trzeba wpięrow określić terminy i podać znaczenie słów, którymi będziemy się posługiwać.

1. Demokracja — ustrój

Demokracja jako pojęcie prawno-polityczne pochodzi z czasów greckich i oznacza panowanie ludu.

Pojęcie to jednak od czasów starożytnych do dzisiejszych przybierało różne treści, różne w znaczeniu prawnym i potocznym. Modele strukturalne demokracji zawierały i zawierają programy maximum i minimum, ulegały i ulegają zmianom w zależności od wieku w którym były proponowane, w zależności od środowiska społeczno-gospodarczo-kulturalnego, w którym były formułowane (np. tzw. demokracja zachodnia, wschodnia, demokracja krajów rozwijających się), w zależności od filozofii, która je inspirowała¹⁴. Na to pewne zamieszanie i pomieszanie w treści tego pojęcia wskazują np. próby opisu i zdefiniowania demokracji w słownikach, encyklopediach i artykułach¹⁵.

Jeśli demokracji nie pojmiemy tylko jako czysto formalnej zasady absolutnej suwerenności ludu (tzn. że w miejsce nieograniczonego rządzącego władcy, wchodzi wszechwładna wola ludu), to wtedy można wskazać na takie podstawowe zasady demokracji, które ją tworzą i określają:

Zasadą pierwszorzędną demokracji jest suwerenność i samostanowienie narodu zgodnie z wolą większości. Ta wola narodu wyrażona jest według zasady całkowitej wolności (uznającej godność osoby i osobowość prawną wszystkich obywateli) i równości (przyznającej wszystkim bez wyjątku równe prawa do formowania życia politycznego i prywatnego).

Druga zasada demokracji: praworządność, wyklucza wszelką samowolę i zapewnia ochronę praw podmiotowych.

Wymienione wyżej zasady możemy nazwać elementami materialnymi demokracji.

Demokrację tak pojętą mają zagwarantować następujące zasady formalne: wybory, głosowanie, zasada większości, kontrola sprawujących władzę.

¹⁴ Ewolucję modeli demokratycznych przedstawia Scheider H., *Demokracja: idea i rzeczywistość*, Concilium 1971, Poznań 1972, 140—161.

¹⁵ Por. np. Stamm er O., art. *Demokratie*. W: *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1955, 88—85; Peters H., art. *Demokratie*. W: *Staatslexikon*, Freiburg 1955, t. II, 560—594; Lecler J., art. *Démocratie*. W: *Catholicisme hier aujourd'hui demain*, Paris 1952, t. III, 579—585; Schwalm B., art. *Démocratie*. W: *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris 1924, t. IV, 271—321.

Władza urzędowa do prowadzenia spraw publicznych w demokracji, przekazana jest drogą wyborów na określony czas reprezentantom ludu; nie ma ona możliwości usamodzielnienia się, bo jest pod stałą kontrolą.

Demokracja jest więc systemem odpowiedzialnych rządów społeczeństwa dla powszechnego dobra, mająca zapewnić wszystkim obywatelom możliwie najlepsze szanse współuczestnictwa w życiu politycznym¹⁶. Taki byłby istotny obraz pojęcia prawnego demokracji jako formy ustroju państwowego. Lecz tak filozofowie, jak prawnicy i politycy stwierdzają, że tak pojęta forma porządku społeczno-państwowego jest ideałem, cnotą, postulatem, że — jak wyraził się J. Maritain „tragedią wszelkiej demokracji jest to, że nie udało im się jeszcze zrealizować demokracji”¹⁷ a Rousseau pisał, że demokracja w zasadzie byłaby odpowiednia tylko dla narodu bogów.

2. Demokracja — forma życia społeczności

Istnieje również dalsze, inne treściowo pojęcie demokracji, które nie oznacza już wyżej określonej formy ustrojowej, ale oznacza pewien habitus, pewną formę myślenia i działania społeczeństwa, w którym to stylu życia poszczególne członkowie jak i grupy społeczne otrzymują i znajdują na zasadzie wolności możliwie największy udział w kształtowaniu całości życia własnego społeczeństwa¹⁸. Jest to pełen dynamiki i rozwoju proces społeczny, oparty na ogólnej filozofii życia ludzkiego¹⁹ i politycznego oraz na fundamencie antropologicznym dążenia człowieka do pełnego urzeczywistnienia swych podstawowych darów, jakimi są wolność i równość²⁰. Ten proces, tę „formę życia” możnaby nazwać inaczej

¹⁶ Por. Haettich M., *Demokratie als Herrschaftsordnung*, Köln 1967; Kaiser M., *Kann die Kirche demokratisiert werden?*, *Lebendiges Zeugnis* 1 (1969) 15; Klostermann F., *Demokratie und Hierarchie in der Kirche*, *Wort und Wahrheit* 27 (1972) 4, 324; Hoefnagels H., *Demokratisierung der kirchlichen Autorität*, Freiburg 1969, 85—86.

¹⁷ Maritain J., *Christianisme et Démocratie*, Paris 1945, 23. Por. także Schneider H., art. cyt. (nt. 14) 145; Hoefnagels H., dz. cyt. (nt. 16) 84.

¹⁸ Por. Roos L., *Demokratie als Lebensform*, München 1969, 20, 438, passim; Friedrich C. J., *Demokratie als Herrschafts- und Lebensform*, Heidelberg 1959. Daigeler H. W., *Heutiges Menschenrechtsbewusstsein und Kirche*, Zürich 1973, 4 i passim, ten czynny udział jednostki w kształtowaniu życia społecznego, nazywa status activus (w odróżnieniu od status negativus) i traktuje go jako wynik naturalnego prawa, przysługującego człowiekowi.

¹⁹ Maritain J., dz. cyt. (nt. 17) 31.

²⁰ Daigeler H. W., dz. cyt. (nt. 18) 22—44. Burdeau G., *La démocratie*, Paris 1966, 9 stwierdza: „la démocratie est aujourd'hui une philosophie, une manière de vivre, une religion et, presque accessoirement, une forme de gouvernement”. Por. też Hoefnagels H., dz. cyt. (nt. 16) 84—85.

duchowo-osobową dynamizacją życia społecznego, lub „demokratyzacją”. Wyraża się ona w takich zjawiskach społecznych jak wzajemny szacunek i poważanie, gotowość angażowania się, traktowanie spraw ogółu jako swoich własnych, wysłuchanie drugiego, wspólne omówienie sprawy przez tych, których dotyczyć będzie decyzja, współpraca i współdziałanie, solidarność, gotowość służby, tolerancja, gotowość do kompromisu i szczerości, partnerstwo i.t.p. Dzięki takiemu pojęciu demokracji jako sposobu i stylu życia społecznego może też dojść do podziału władzy i kompetencji, do podejmowania decyzji większością głosów i.t.d.²¹

Wydaje się też rzeczą jasną, że te i im podobne formy życia społecznego, charakteryzujące demokratyzację władzy nie zawsze *muszą* ipso facto stać się formami prawnopoliitycznymi, ale *mogą* — w zależności od dojrzałości społeczeństwa — być zabezpieczone i zagwarantowane przez instytucjonalizację²². Można nawet powiedzieć, że demokracja jako sposób życia społecznego, nie musi wykluczać, więcej, może współistnieć z innymi formami ustroju społeczno-państwowego, np. z monarchią czy republiką²³. Z drugiej strony poucza nas historia, że za fasadą ustroju demokracji może ukrywać się coś, co demokracją wcale nie jest; w społeczeństwie zaś, które nie jest w potocznym znaczeniu demokratyczne, realizuje się wiele z tego, co demokracja chce urzeczywistnić przez swoje instytucje²⁴. Trzeba też zaznaczyć, że demokracja jako ustrój i demokracja jako forma życia społeczności odpowiadają najlepiej godności człowieka jako osoby, bywają też nazywane wręcz „żądaniem natury ludzkiej przynajmniej w określonej fazie historycznego

²¹(Neumann J., *Thesen zur Demokratisierung der Kirche*, Theol.-praktische Quartalschrift 120 (1972) 1, 35 i 38. Łanowy W., *Wzrastająca potrzeba demokratyzacji życia i powszechne dążenie ludów do wolności*, Novum 9 (1974) 10—27.

²²Lehmann K., art. cyt. (nt. 11) 167—168. Dla Neumanna J., art. cyt. (nt. 21) 34, zagadnienie demokratyzacji nie jest w pierwszym rzędzie problemem prawnym, ale też nie czysto antropologiczno-psychicznym. Uważa, że jest to problem metapolityczny. Demokratyzacja jest „uczłowieczeniem” związków wspólnego życia ludzi we wszystkich zakresach, nie wykluczając religijnego.

²³Tak sądzą Martain J., dz. cyt. (nt. 17) 31; Lecler J., art. cyt. (nt. 15) 580; Schwalm B., art. cyt. (nt. 15) 272; Butler Ch., *Theologia soboru watykańskiego drugiego*, Paryż 1971, 120. Daigeler H. W., (nt. 18) 138 sądzi nawet, że czynny udział we władzy ze strony ludu można oddzielić od zagadnienia suwerenności Ludu.

²⁴Rahner K., *Demokracja w Kościele?*, Więź 7—8 (1969) 23. Eyt P., art. cyt. (nt. 10) 605 pisze: „Vivant hier en démocratie „gouvernée” nous nous acheminons aujourd’hui vers la démocratie „gouvernante”, rejoignant les régimes politiques de „type dialogué” qui seront seuls capables de remplacer efficacement les régimes de type autoritaire, tout en procurant à l’homme un épanouissement social digne de sa vocation”.

rozwoju tej natury”²⁵. Stanowisko to jest również potwierdzone przez naukę Soboru Watykańskiego II²⁶.

III. Demokracja i demokratyzacja w Kościele

„Kościół... w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym... Wspólnota polityczna i Kościół są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne” (KDK 76) — uczy Sobór. Tenże Kościół jest tajemnicą, rzeczywistością duchowo-społeczną: ale nie jest ani wyłącznie wspólnotą duchową, ani wyłącznie instytucją ziemską. Wiemy, że ci sami ludzie należą równocześnie do obu tych wspólnot i niemożliwa, nawet niepotrzebna jest izolacja wspólnoty kościelnej przed procesami społeczno-politycznymi zachodzącymi w społeczności ludzkiej. Aż do czasów eschatologicznych „Kościół pielgrzymujący — uczy Sobór — w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata” (KK 48).

Stąd pojawia się też zasadność pytania o demokrację w Kościele, do którego należą ludzie, którzy w obecnym momencie historii swego rozwoju wysuwają żądanie demokracji, rozumianej jako sposób urzeczywistnienia wolności osobistej i współudział w kształtowaniu form życia społecznego. W próbie rozwiązania naszego zagadnienia stoimy zatem przed niezmienną tożsamością i istotą Kościoła a jego historyczną postacią, przed tym co w nim boskie, a co ludzkie.

1. Demokracja — nie

Kościół Chrystusowy, znajdujący się pod wpływem zachodzących w świecie procesów społecznych, nie asymiluje modelu politycznego demokracji — jako formy ustrojowej.

Kościół i demokracja są pojęciami nie do pogodzenia z powodu zasadniczej różnicy niezmiennych elementów konstytutywnych obu wspólnot.

a) Podstawa ustroju Kościoła, jako wynikająca z prawa Bożego jest niezmienna: nie Kościół nadał sobie konstytucję ale ją otrzymał od Chrystusa. Każde zaś pojęcie demokratycznego porządku zakłada minimum zgody co do celu danej społeczności a to należy do samostanowienia ludu²⁷. Nie może natomiast być mowy w Kościele o politycznej suwerenności ludu, któryby określił naturę i cel Kościoła. Zatem lud Boży Kościoła nie miał i nie ma żadnego

²⁵ Tamże 30.

²⁶ KDK 31 i 75.

²⁷ Por. R a h n e r K., art. cyt. (nt. 24) 27—28; L e h m a n n K., art. cyt. (nt. 11) 169.

udziału w prawie samostanowienia odnośnie do fundamentów tej społeczności.

W wypadku społeczności Kościoła tym jedynym i bezpośrednim założycielem i suwerenem jest sam Jezus Chrystus, który mocą swej władzy „Ciało swoje buduje, uświęca i nim rządzi” (DK 2). Jego władza to *autoactoritas constituens* Kościoła. Władza Chrystusa nad Kościołem, przekazana następnie Apostołom, nie oznacza niczego innego jak to, że Jezus jest inicjatorem i założycielem wspólnoty tych, którzy się zbawiają przez wiarę w Niego. Zbawienie człowieka jest czymś, co może on w tej wspólnocie zdobyć, lecz tylko jako dar Boga, jest czymś co posiada cechy pochodzące nie z naszej natury ani ze samostanowienia, ale z woli Boga. Dlatego też nie ma miejsca w Kościele na taki zasadniczy element demokracji, jakim jest możliwość decydowania o substancji konstytutywnej tej społeczności, jak również na postulat „całkowitej zależności panującego od zaufania tych, którzy jako „lud” pozostają ostatecznym podmiotem decyzji”²⁸. Panującym wyłącznie w Kościele jest Chrystus i nie On zależy od wspólnoty, ale ona od niego.

b) Drugim podstawowym elementem, który nie zezwala na asymilację ustroju demokracji w Kościele, jest pochodzenie urzędu i władzy urzędu kościelnego od Chrystusa.

„Dana mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi” (Mt. 28, 18). Św. Paweł zaś uzupełnia: „Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga” (Rzym. 13, 1). Władzę swą przekazał Chrystus Apostołom oraz ich następcom zapewniając ich: „Kto was słucha, mnie słucha” (Lk. 10, 16). Ta przekazana władza Chrystusa jest święta (*hierà archè*), w tym znaczeniu, że pochodzi od Boga i ma do niego prowadzić a ci którzy ją otrzymują, otrzymują ją przez Boże posłanie na sposób udziału w urzędzie i władzy Jezusa. Jej treścią są: głoszenie Ewangelii, rozdawanie Sakramentów św. i kierowanie Kościołem.

Zatem nawet wówczas, gdy lud Boży wybiera konkretne osoby na urzędy kościelne, otrzymują one władzę i uprawnienia nie od ludu, ale od Pana tego ludu. Cechą charakterystyczną kościelnego urzędu jest to, że nie ma on w sobie żadnego niezależnego pełnomocnictwa. Pełnomocnictwo w Kościele jest niczym innym, jak tylko pełnią władzy Jezusa. Urząd kościelny sam z siebie byłby niczym, gdyby nie żył nadal Jezus w posługiwaniu jego następców. Z Niego urząd kościelny czerpie swój autorytet²⁹.

W związku z tym tematem, należy też zwrócić uwagę na właściwe rozumienie pojęcia „lud Boży”, pojęcia, którym określamy

²⁸ Lehmann K., art. cyt. (nt. 11) 170.

²⁹ Tamże 172.

dziś Kościół a które wskazuje na pewien demokratyczny klimat. Jest to jednak pojęcie nie socjologiczne czy prawnopolityczne, ale pojęcie biblijne. Wskazuje ono na fakt, że wszyscy przynależący do Kościoła są dlatego jego członkami z wszelkimi prawami i obowiązkami, bo należą do Ludu, który sobie Bóg upodobał i zgromadził³⁰. Trzeba mieć tę świadomość, by ludu Bożego nie rozumieć w kategorii „bazy”, w kategorii prawnej podmiotu władzy.

Z tych to racji Kościół nie może być społecznością polityczną typu demokratycznego.

2. Demokratyzacja — tak

Czy nie ma zatem takiej możliwej formuły, dzięki której Kościół mógłby w przejawach swego życia społecznego, zbliżyć się do współczesnego świata o tendencjach demokratycznych? Odpowiadając twierdząco na to pytanie, należy wyjść w rozumowaniu z pojęcia demokracji jako „formy życia społecznego”. Warto też zwrócić uwagę na to, że w chrześcijaństwie istnieje wiele elementów, które w porządku społeczności cywilnej nazywane są demokratycznymi a w swym pochodzeniu są naturalnymi, powiedzmy wrodzonymi elementami życia społeczności kościelnej.

a) Wpierw wskazać trzeba na fakt, że Kościół jest społecznością, która tworzy się na zasadzie wolnej decyzji jej członków. Członkostwo Kościoła konstituuje się z wolnego i osobowego aktu wiary w Boga. Ta dobrowolność zrzeczenia dla obranego celu istnieje w założeniu Kościoła i wskazuje na istniejący element wolności i demokracji w samych podstawach Kościoła³¹. Jest to prawdziwa wolność w Duchu, ku której — jak mówi św. Paweł — „wyswobodził nas Chrystus” (Gl. 5, 1; 2K. 3, 17).

b) Następnie wymienić należy fundamentalną równość wszystkich chrześcijan płynącą z faktu przyjęcia Chrztu św., która sprawia, że wszyscy członkowie ludu Bożego — nie wyłączając tych, którym powierzono urząd kościelny — są równi i cieszą się tą samą godnością. Dla wszystkich chrześcijan „jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef. 4, 5). Nie ma żadnej nierówności z tytułu narodowości, rasy, pochodzenia, pozycji społecznej i płci³². Z tego

³⁰ Por. Schmaus M., *Der Glaube der Kirche*, München 1970, t. II, 43—51 oraz 101—105; Butler Ch., dz. cyt. (nt. 23) 84—103; Congar Y., *Au milieu des orages*, Paris 1969, 86.

³¹ Por. Rahner K., art. cyt. (nt. 24) 24.

³² Por. KK 32. Opracowanie biblijne tego zagadnienia por. u Pesch R., *Fondements bibliques de la démocratie dans la vie de l'Eglise*, Concilium 63 (1971) 40.

Sobór przytacza wymowne pod tym względem słowa św. Augustyna: „Ilekcioć mnie przeraża to, czym jestem dla was, pociechę daje mi to, czym jestem wraz z wami. Dla was bowiem jestem biskupem, wraz z wami jestem chrześcijaninem. Pierwsze — to imię urzędu, drugie — łaski; tamto niesie ze sobą niebezpieczeństwo, to — zbawienie” (KK, 32).

demokratycznego faktu równości wszystkich ochrzczonych wywodzi się chrześcijańska idea powszechnego braterstwa. „Otóż wy nie pozwalajcie nazywać się Rabbi, albowiem jeden jest wasz Nauczyciel a wy wszyscy braćmi jesteście”. (Mt. 23, 8).

Wolność dzieci Bożych, podstawowa równość, jednakowa godność, braterskie istnienie i działanie jednych dla drugich stworzyły w Kościele specyficzne pojęcie społeczności.

Nazywa się ją w źródłach: koinonia — communio. Życie tej społeczności polega na dynamice braterskiej miłości i solidarności ze względu na Pana, którego wezwanie przyjęła. Wspólnota wierzących nie polega na niejasnym sentymentalizmie, ale jest organiczną rzeczywistością, wymagającą równocześnie formy instytucjonalnej jak i ożywienia przez miłość Ducha św.

Jest to kolejny element z dogmatycznej istoty Kościoła, który wyraża bliski związek chrześcijaństwa z demokracją.³³

c) Wreszcie jako trzeci element — pozornie tylko niedemokratyczny — to istnienie we wspólnocie kościelnej prawdziwego urzędu, pełnionego przez *jednostki* a będącego udziałem w zbawczej władzy Jezusa. Struktura tego urzędu nie wyklucza wybieralności jego piastunów, ale jego funkcje nie mogą być przeniesione na kolektywną grupę, gdyż wówczas piastujący urząd byłby jedynie wykonawcą decyzji tej grupy, a to nie zawsze służyłoby budowie społeczności kościelnej. Niebezpieczeństwa i szkody z nich płynące, w wypadku piastuna urzędu będącego tylko reprezentantem grupy społecznej, możemy zaobserwować w wielkich społeczeństwach demokratycznych; mają one wiele imion, np. manipulacje, anonimowość instytucji, przewlekłość w załatwianiu spraw życia publicznego. Stąd tzw. personalizm urzędu jest tylko pozornie niedemokratyczny. W gruncie rzeczy sprzyja on rozwojowi życia społecznego i aktywnemu współdziałaniu wszystkich członków wspólnoty.³⁴

Wymienione wyżej czynniki należą do istoty Kościoła i równocześnie wskazują na pokrewieństwo Kościoła z demokracją. Biorąc to pod uwagę mamy przedstawić obecnie możliwość rzeczywistej i właściwej demokratyzacji w Kościele.

IV. Demokratyzacja Kościoła

Zagadnienia demokracji jako formy i stylu życia kościelnego, nazywanej przez nas demokratyzacją Kościoła możemy zgrupować wokół dwu podstawowych tematów:

- demokratyzacji urzędu kościelnego oraz
- czynnego udziału wiernych w całokształcie życia kościelnego.

³³ Por. Greinacher N., *Communautés libres de toute domination*, Concilium 63 (1971) 69—100.

³⁴ Por. Rahner K., art. cyt. (nt. 24) 26.

Rozumienie Kościoła jako Ludu Bożego prowadzić powinno do stwierdzenia, że przyjęcie elementów demokratyzujących życie kościelne nie jest tylko ślepym, powierzchownym dopasowaniem się do prądów i tendencji światowych, lecz odpowiada głębokiemu zrozumieniu kościelnej tożsamości i sprzyja prawdziwemu samourzeczywistnieniu się Kościoła w świecie.

1. Demokratyzacja władzy w Kościele

Niezależnie od stwierdzenia, że Kościół jest wspólnotą duchową, braterską, wspólnotą równych dzieci Bożych, jedną z głównych podstaw ustroju Kościoła pozostaje prawda o istnieniu w teźże wspólnocie prawdziwej władzy.

Jezus chciał i ustanowił władzę w Kościele oraz przekazał ją apostołom i biskupom, jako ich następcom. Ta prawda decyduje o strukturze hierarchicznej Kościoła Chrystusowego.

Błędem jest uważać władzę w Kościele za jeden z rodzajów władzy w ogóle, jak np. w społeczności politycznej, w rodzinie czy w stowarzyszeniu umownym.

Władza jest darem Ducha, który został dany Kościołowi, aby go ożywiał. Władza w Kościele jest określana przez cel Kościoła. Jest ona władzą i autorytetem Chrystusa a nie władzą Ludu Bożego; stąd podporządkowana jest całkowicie Chrystusowi, tak w swym istnieniu jak i w sposobie wykonywania. Dlatego też władza w Kościele musi odejść od przyjętych w świecie form władzy i znaleźć nowy sposób funkcjonowania. Musi ona stanowić odbicie osoby i misji Jezusa. Władza — jak to wynika z badań nad źródłami Nowego Testamentu — jest pojmowana w sposób, który musi być nazwany, używając terminów świeckich, raczej demokratyczny niż absolutny.³⁵

Podobnie tę sprawę przedstawia dzisiaj Urząd Nauczycielski Kościoła. Papież Paweł VI w przemówieniu z dn. 12. XI. 1969 stwierdza:

„Władza w Kościele jest dla służby braciom; nie na użytek drugiego; celem władzy jest dobro drugich; nie, żeby drudzy byli źródłem teźże władzy; Kościół w wykonywaniu władzy — by użyć słowa obiegowego — jest demokratyczny w swym celu, w racji swego istnienia; nie w swym pochodzeniu, nie wywodząc swej władzy z tzw. „bazy” lecz od Chrystusa, od Boga przed którym jedynie jest odpowiedzialny...

Dlatego, gdy dziś mówi się, że nie kontestuje się władzy w Kościele jako takiej, lecz krytykuje się sposób jej wykonywania, mówi

³⁵ Por. McKenzie J., *Władza w Kościele*, Warszawa 1972, 31—112; Mauer O., *Autorität, Wort und Wahrheit* 26 (1971) 1, 1—2; Page J., *Autorité, loi et liberté dans l'Eglise*, *Studia Canonica* 6 (1972) 2, 252—263.

się dobrze, pod warunkiem, że poszukiwanie tego idealnego sposobu nie wyzwoli nieposłuszeństwa w stosunku do faktycznego i prawowitego wypełniania misji przez władzę kościelną”.³⁶

Co oznacza demokratyzacja władzy w Kościele?

a) Wszelka władza w Kościele nawiązuje do władzy Jezusa Chrystusa. Nie ma tu miejsca dla „oddolnej” delegacji, władzy nie można wyprowadzić z gminy chrześcijańskiej. Jednakże władza ta musi być rozpatrywana w kontekście tej gminy, zorganizowanej na sposób braterski. Władza i urząd w Kościele nie mogą oznaczać panowania ludzi nad ludźmi, lecz muszą oznaczać oddanie się na służbę jedynej władzy Chrystusa i na służbę wspólnoty wierzących. Dlatego wskazać trzeba na służebny charakter władzy w Kościele: „Największy między wami niech będzie jak najmłodszy, a przełożony jak sługa” (Łk 22, 26)³⁷. Takie jej rozumienie wyklucza zniekształcenia typu: panowanie, tryumfalizm, jurydyzm. Służebny charakter władzy nie przeciwstawia się stanowczości w jej wykonywaniu, ani nie ma nic wspólnego ze słabością, laksyzmem. Służebny charakter władzy zwierzchników Kościoła, zwany przez określenie piastunów urzędu kościelnego słowami: „dziecko”, „łokaj”, „niewolnik”. Takich terminów używał Jezus i Apostołowie, aby opisać pozycję przywódców społeczności Kościoła, choć w języku ówczesnym istniały słowa wyrażające „rządzenie” czy „panowanie”.³⁸ Słusznie też Sobór Watykański II porównuje hierarchię Kościoła i jej funkcje do biblijnego obrazu Pasterza, który trzodę prowadzi na pastwisko i gotów jest oddać się całej tej trzodzie, łącznie z życiem.

b) Służebny charakter władzy w Kościele powinien zakładać u piastunów tej władzy świadomość, że mają urząd z posłania Jezusa, że został on im powierzony i że nie oni dysponują osobiście samym urzędem ani tym, co jest przedmiotem jego posługi.³⁹ Osoby będące w urzędzie działają nie własną mocą, ale z pełnomocnic-

³⁶ Przemówienie Pawła VI z dn. 12. XI. 1969: Oss. Rom. z dn. 13. XI. 1969: tłumaczenie własne.

Por. także przemówienie Pawła VI o sprawowaniu władzy w duchu soborowym: Oss. Rom. z dn. 26. VIII. 1971; *Declaration de la conference episcopale des Evêques allemands concernant certains points de la foi et de la vie de l'Eglise*: Documentation Catholique, 1550 (1969) 232—234.

³⁷ Por. KK 18 oraz Kaiser M., art. cyt. (nt. 16) 10—11.

³⁸ Por. biblijne opracowanie zagadnienia u Page J., art. cyt. (nt. 35) 233—234; McKenzie J., dz. cyt. (nt. 35) 33—38; Pesch R., art. cyt. (nt. 32) 42—43.

³⁹ Legrand H. M. *Insertion des ministères de direction dans la communauté ecclésiastique*, Revue de droit can., 23 (1973) nr. 1—4, 245—246; Studium nad tym zagadnieniem nie do pominięcia przeprowadził Siegwalt G., *L'autorité dans l'Eglise. Son institution et sa constitution*, Revu de droit can. 22 (1972) 97—154 i 241—290.

twą Chrystusa. Powinni oni sobie uświadomić, że sprawują władzę w kontekście braterskiej wspólnoty, że z punktu widzenia wiary, nie ma różnicy między „rządzącymi” a „poddanymi”. Charakterystyczne jest, że teksty soborowe tylko w czterech miejscach używają terminu „poddani”.⁴⁰

Autorytet władzy sprawującego urząd, zależy nie tylko od godności urzędu, który piastuje, ale też od jego zaangażowania, od jego osobowości i postawy z jaką wykonuje tę posługę dla społeczności kościelnej. Jeśli władza kościelna traci autorytet, to w gruncie rzeczy dzieje się to dlatego, że tu i ówdzie nie spełnia swego zadania jako władza prawdziwie kościelna.⁴¹

c) Zasadniczą cechą demokratyzacji władzy kościelnej jest sprawowanie jej według kolegialno-synodalnej struktury, którą ta władza w stałej tradycji kanonicznej posiadała, a co nieraz bywało tłumione lub zapoznawane.

Sobory i synody kościelne wskazują na ów kolegialny styl wykonywania władzy i są głębokim wyrazem zasady powszechnego braterstwa. Na soborach i synodach poszukuje się w braterskiej wspólnocie właściwej i odpowiedniej postawy, reguły we wierze i postępowaniu dla całego ludu Bożego. Dochodzi się do tego drogą dociekań, dyskusji i głosowań. Nie ma to jednak nic wspólnego z demokratycznym parlamentem, gdzie chodzi tylko o numeryczną większość za czy przeciw jakiejś ustawie. Choć sobory i synody posługują się głosowaniem oraz zasadą większości, to jest to tylko wyrazem poszukiwania jedności w myśleniu i we wierze, wyrazem poszukiwania jedności. Dotychczas nie znaleziono bowiem innego środka na uwidocznienie tego, co nazywamy *censusus Ecclesiae*. Jest też rzeczą oczywistą, że do prawdy w ogóle nie można dojść przez głosowanie.

Synodów nie należy uważać za wyraz woli ludu; biskupi piastują w Kościele władzę i ponoszą sobie właściwą i niezbywalną odpowiedzialność, ale kolegialne zebrania synodalne ułatwiają im decyzję na skutek kompetentnej informacji i rady oraz ułatwiają przyjęcie i wykonanie decyzji. Toteż z zadowoleniem należy powitać ożywiony posoborowy ruch kolegialno-synodalny na wszystkich szczeblach Kościoła, w którym władza kościelna może wyrazić swą prawdziwą strukturę demokratyczną a poprzez to lepiej, odpowiedzialniej i skuteczniej zmierzać do dobra całej wspólnoty kościelnej.⁴² Każdy zaś piastun urzędu kościelnego musi chcieć

⁴⁰ Oto miejsca: dwukrotnie w KK 27, Nota explicativa 2, DB 19. Por. również KK 32.

⁴¹ Por. McKenzie, dz. cyt. (nt. 35) 132—160. Zobacz również art. Klostermann F., *Das Vorsteheramt in der Gemeinde von morgen*, Theol.-praktische Quartalschrift 120 (1972) 1, 23—33.

⁴² Por. Neumann J., *Synodales Prinzip. Der grössere Spielraum im Kirchenrecht*, Freiburg 1973. Küng H., *Strukturen der Kirche*, Frei-

i wiedzieć, które ze swych czynności może przeprowadzić na drodze kolegialnego porozumienia się i współdziałania. Oto niektóre tylko formy demokratyzacji władzy w Kościele. Można by wskazać następnie na zagadnienie podziału władzy w Kościele, stosunku władzy do charyzmatu, na zagadnienie wyrażania się władzy nowym, zrozumiałym językiem, oraz właściwej motywacji decyzji.⁴³

2. Udział wiernych w całokształcie życia kościelnego

Słyszy się, że pierwszoplanową postacią dzisiaj jest nie ten kto posiada władzę, lecz ten który jej podlega.⁴⁴ Zarzuca się Kościołowi, że stosunek między będącymi w urzędzie a pozostałymi członkami rozumie się jeszcze jako stosunek między przełożonymi a podwładnymi a nie jako stosunek współpracy i harmonii w różnorodności funkcji.⁴⁵ Stąd problem: jak może i powinna wyglądać forma demokratyzacji życia kościelnego po stronie ludu Bożego, który wykazuje dziś aktywną orientację eklezjologiczną. Od strony Magisterium Kościoła nastąpiła zmiana perspektywy eklezjologicznej, gdy w Konstytucji Soborowej o Kościele dwumian „hierarchia — lud Boży” ustąpił miejsca szykowi „lud Boży — hierarchia”. W świadomości ochrzczonych zaś, Kościół zaczyna być rozumiany i przeżywany jako wspólnota ewangeliczna, której posługiwaniem przewodniczą z woli Chrystusa pasterze. Te prawdy muszą mieć swoje konsekwencje w życiu społecznym Kościoła.

Wiemy już, że w hierarchicznej strukturze Kościoła odpada sprawa samostanowienia ludu, który by był podmiotem władzy. Lecz nie można obecnie — przy tym obrazie Kościoła jaki posiadamy z objawienia i posoborowej refleksji teologicznej — podtrzymywać

burg 1962, 39—41; Löbmann B., *Die Erneuerung des synodalen Elements in der nachkonzilieren Kirche*, Theologisches Jahrbuch 1973, 486—506.

⁴³ Klostermann F., art. cyt. (nt. 16) 332—335; Mauer O., art. cyt. (nt. 35) 1—2.

⁴⁴ Wiederkehr G., *L'autorité et sa problematique dans la société civile contemporaine*, Revue de droit can. 23 (1973) nr. 1—4, 178. Greinacher N., art. cyt. (nt. 33) 69 powiada: „Si important que soit la démocratisation de ces institutions et si sérieusement qu'il faille y tendre plus importante encore dans l'Eglise est la démocratisation à partir de la base. La communauté ecclésiale est le point de départ capital d'une démocratisation de l'Eglise”.

⁴⁵ Powtarza się często stary zarzut Stuzza U., *Der Geist des Codex Iuris Canonici*. Kirchenrechtliche Abhandlung 92/93 (Stuttgart 1918) 83: „Die katholische Kirche ist die Kirche des Klerus.. Papst, Bischof und Priester machen die Kirche aus.. Nach ihrem Recht erscheinen die Laien nur mehr als Schutzgenossen und allein die Kleriker als Vollgenossen. Die Laien bilden lediglich das zu leitende und beherrschende Volk”.

rozdziálu stanowego: kler-laikat, gdzie pierwszym przysługuje odpowiedzialność, przywództwo i kierowanie życiem Kościoła, a drugim zezwala się (Gracjan: „his licet”... „his concessum est”⁴⁶) czci Boga, prowadzić życie świeckie, z pozbawieniem jednak udziału we władzy kościelnej, z wykluczeniem inicjatywy i przedsiębiorczości. Ta dualistyczna koncepcja nie odpowiada już rzeczywistej idei Kościoła.

Stąd przyjmując zasadę demokratyzacji władzy, któraby ułatwiła laikatowi nawiązanie współpracy z duchowieństwem i któraby była odzwierciedleniem obowiązku odpowiedzialności wszystkich za Kościół, trzeba wpierv stwierdzić, że

a) zachodzi potrzeba prawdziwych przedstawicielstw laikatu. Dzieje Apostolskie i Listy Apostołów świadczą nam o istnieniu jedności i zespoleniu czynnika instytucji (wiary, sakramentów, władzy) z czynnikiem społeczności w pierwotnych gminach chrześcijańskich. Jedność w odpowiedzialności za Kościół wymaga zatem określonych kontaktów hierarchii z laikatem. Dokonywać się to może na sposób instytucjonalny na soborach, synodach i w całym szeregu rad, jakie powstały na różnych poziomach życia kościelnego po ostatnim Soborze. Oczywiście, istniejące dotychczas gremia i zespoły, w których dokonuje się dialog⁴⁷ hierarchii z laikatem, nie wyczerpują i nie wykluczają innych form przedstawicielstw ludu Bożego. Nie chodzi jednak o mnożenie takiego aparatu administracyjnego, ale o rzeczywiste wykorzystanie go do zamierzonego celu.

Z drugiej strony, nie należy tych przedstawicielstw pojmować jedynie jako klapy bezpieczeństwa napięć kościelnych, albo jako parawanu za którym kierowanie Kościołem dokonywałoby się według starego, skrytykowanego sposobu.⁴⁸

W przedstawicielstwach laikatu będzie chodziło o rzeczywistą, i właściwą reprezentację ogółu wiernych, którzy w sposób wolny, szczerzy, godny i odpowiedzialny będą się spotykali i porozumiewali z hierarchią, celem bardziej skutecznego urzeczywistnienia misji Kościoła, w szczególności poprawienia stosunków wewnątrz społeczności kościelnej, czy lepszego zrozumienia prawdy.⁴⁹

To prawo do dialogu laikatu z hierarchią, ma się wyrażać rów-

⁴⁶ C 12, q. 1, c. 7.

⁴⁷ Por. rozpracowanie tego zagadnienia: Pieronek T., *Aspekty prawne dialogu między hierarchią a katolikami świeckimi*, Prawo kanoniczne 13 (1970) nr 1—2, 203—215; tamże ss. 133—135; Żurowski M., *Uprawnienia członków Ludu Bożego a uprawnienia laikatu*.

⁴⁸ Por. Wypler K., *Uwagi na temat synodu diecezjalnego jako środka odnowy życia religijnego w Kościele lokalnym*, Wiadomości Diecezjalne, Katowice 1971, nr. 4—7, 113.

⁴⁹ Dokument Sekretariatu dla niewierzących o dialogu: AAS 60 (1968) 695.

niez w swobodnej inicjatywie podejmowania wszelkich poczynań dla dobra Kościoła (KK 37) a nie tylko w biernym spełnianiu zleconych i powierzonych zadań.⁵⁰

b) Współpraca i współudział w decyzjach. Współodpowiedzialność laikatu za Kościół, która znajduje swój wyraz w nawiązaniu dialogu z hierarchią, musi również polegać na aktywnej współpracy i na współudziale w decyzjach. Współpraca polega w pierwszym rzędzie na właściwym krążeniu, wymianie wszelkiego rodzaju informacji, opinii o życiu kościelnym w obu kierunkach: od hierarchii do laikatu i od laikatu do hierarchii; nie może ona być jednokierunkowa. Potrzeba pełnej informacji musi być pojęta jako prawo i obowiązek obu partnerów dialogu.

Dobrze współpracować można wtedy, gdy można swobodnie wypowiedzieć swe zdanie, gdy ono jest przyjęte i respektowane. Szczególnymi problemami wchodzącymi w zakres omawianego tematu są: krytyka, opozycja i opinia publiczna — jako wyrazy dialogu laikatu z hierarchią. Wiadomo, że nie wszyscy mają takie same zdanie odnośnie jakiejś sprawy; możliwe jest, że będą mieć zdanie odmienne, że w ramach dialogu potworzą się grupy o sądach rozbieżnych, formując w ten sposób swego rodzaju opozycję. Wówczas, unikając tworzenia wewnątrz Kościoła „opozycji” czy partii w rozumieniu politycznym, powinno się znaleźć we wspólnocie wierzących miejsce na pluralizm i właściwie rozumianą opozycję, która będzie do pogodzenia z istotnymi elementami konstytucji Kościoła.⁵¹ Opinia publiczna jest wyrazem współpracy wtedy, gdy dokonuje przeglądu, a jeśli trzeba krytykuje niewłaściwe decyzje władzy. Jest ona do pomyślenia z prawomyślnością i uporządkowaną społecznością, a więc jest do pomyślenia i w Kościele.⁵² Wymienione tutaj możliwe przejawy współpracy laikatu z władzą kościelną, mogą wzbogacić Kościół mądrością i doświadczeniem jego członków, którzy pragną dobra społeczności w której żyją. Za szczyt współpracy laikatu i hierarchii należy uznać współdecydowanie w sprawach życia kościelnego tych dwu, na swój sposób odpowiedzialnych stanów.

Godność ludzka oraz prawdziwe uczestnictwo, partnerstwo w całości życia publicznego Kościoła, znajduje swój pełny wyraz dopiero na płaszczyźnie podejmowania decyzji.

Św. Tomasz z Akwinu przedstawiając wizję dobrego porządku społecznego powiada, że jednym z jego warunków jest: „ut omnes

⁵⁰ Wezwanie do dialogu znajdujemy w przemówieniu Pawła VI: AAS 56 (1964) 658—659; por. DA 26.

⁵¹ Por. Greinacher N., art. cyt. (nt. 33) 79; Erharder E., *Opposition und Freiheit in der Kirche*, Seelsorger 37 (1967) 3—6; Chenu M., *Kontestationsphänomene in der Geschichte der Kirche*, Concilium 7 (1971) 575—579.

⁵² McKenzie J., dz. cyt. (nt. 35) 221—223.

aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conservatur pax populi et omnes talem ordinationem amant et custodiunt”⁵³

Papież Paweł VI w swych licznych przemówieniach wypowiada się o możliwości i potrzebie współdecydowania ludzi w sprawach publicznych; godność osoby ludzkiej znajduje w takim akcie swój wielki wyraz. Papież mówi konkretnie o społeczności politycznej, ale wartość tych wypowiedzi godna jest przemyślenia również na polu struktury Kościoła.⁵⁴

Znamy z historii kanonistyki takie instytucje jak receptio aut non receptio legis, consuetudo contra legem, remonstratio, dissimulatio i inne, które zapewniały pewne, choć stopniowe współdziałanie świeckich w zakresie prawodawstwa kościelnego.⁵⁵ Nie należy zatem z góry wykluczać udziału świeckich w podejmowaniu przez hierarchię decyzji ustawodawczych, lecz stopniowo, w miarę postępującej dojrzałości kościelnej wierzących, rozwijać ten proces np. przez dopuszczenie wpraw do udziału w podejmowaniu ściśle określonych aktów ustawodawczych, w których świeccy są zainteresowani.⁵⁶

Odnosić trzeba z uwagą Synod Wiedeński z lat 1969—1972, na którym świeccy obok duchownych współpracowali i współdecydowali a uchwały przedstawiali Arcybiskupowi, by ten podniósł je do rangi prawa i promulgował.⁵⁷

Wszelkie jednak działanie w zakresie współdecydowania musi być działaniem zgodnym z tożsamością Kościoła oraz w wierności jego posłannictwu.

c) Współudział wiernych w obsadzaniu urzędów. Innym przejawem demokratyzacji władzy kościelnej może być wybór osób na kościelne urzędy przy udziale świeckich.⁵⁸ Nie

⁵³ S. Thomas, *Summa Theologiae*, Taurini-Romae 1952, 1—2ae q. 105, a. 1.

⁵⁴ Por. Daigeler H. W., dz. cyt. (nt. 18) 144—149, 158—163. Można tam znaleźć teksty przemówień papieskich wraz z ich analizą oraz wnioskami.

⁵⁵ Por. Corecco E., *Kritische Erwägungen zum zweiten internationalen Kongress für kanonisches Recht in Mailand vom 10 bis 15 IX. 1973*, Archiv für kath. Kirchenrecht 2 (1973) 578—588.

⁵⁶ Tak proponuje Pieronek T., art. cyt. (nt. 47) 214; por. Kaiser M., art. cyt. (nt. 16) 18; Rahner K., art. cyt. (nt. 24) 32. Ciekawe sugestie znajdujemy u Küng H., *Mitentscheidung der Laien in der Kirchenleitung und bei kirchlichen Wahlen*, Theologische Quartalschrift 149 (1969) 2, 147—165.

⁵⁷ Neumann J., *Strukturprobleme der nachkonziliaren Kirche*, Stimmen der Zeit 3 (1973) 196—197.

⁵⁸ Kottje R.—Risse H., *Wahlrecht für das Gottesvolk?*, Düsseldorf 1969; Kottje R., *Wybór osób na kościelne urzędy*, Concilium 1971, Poznań 1972, 184—190. Por. także Neumann J., *Wahl und Amtszeitbegrenzung nach kanonischem Recht*, Theologische Quartalschrift 149 (1969) 2, 117—133 oraz Biemer G., *Die Bischofswahl als neues Desiderat kirchlicher Praxis*, tamże ss. 171—185.

narusza to ustroju Kościoła *iuris divini*. W wielu wypadkach powrót do tego zwyczaju z początków Kościoła, byłby wyrazem zaufania Urzędu, okazanego społeczności kościelnej, z drugiej strony angażowałby jej odpowiedzialność i wiązał z hierarchią w sposób bardziej egzystencjalny. Uaktywnienie wspólnoty w wyborze i powołaniu np. biskupa ma swą wymowę teologiczną: wspólnota wybierając osobę biskupa, jest świadkiem jego wiary, dokonując aktu przyjęcia go jako posłanego przez Boga dla danej gminy.⁵⁹ Tak należy też rozumieć stare i sławne formuły: papieża Św. Leona „*Qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur*”, papieża Celestyna „*Nullus invitis detur episcopus*”... formuły które miały i mają głęboką wymowę kościelną.⁶⁰

d) Relatywna autonomia wspólnot kościelnych. Jeśli Kościół urzeczywistnia się w poszczególnych wspólnotach wierzących, potrzeba, aby te konkretne wspólnoty miały pewną autonomię. Jest to środek zaradczy przeciw wszelkim tendencjom centralistycznym, a co jest założeniem monarchii absolutnej. Wspólnoty Kościoła poszczególnych krajów, diecezji, nawet parafii, powinny posiadać taki margines wolności, by móc rozwijać swe życie społeczno-religijne w sposób odpowiadający ich położeniu i ich warunkom lokalnym. Oczywiście będzie chodziło tylko o autonomię relatywną, bo każda mniejsza wspólnota, powinna czuć się związana z innymi podobnymi sobie i z całym Kościołem powszechnym.

Stosunek poszczególnych wspólnot wiernych do całości Kościoła powinien opierać się na zasadzie pomocniczości,⁶¹ która to zasada może i powinna odegrać wielką rolę w procesie demokratyzacji

Zakończenie

Oto niektóre tylko elementy, cechy, postulaty, wielkiego procesu demokratyzacji w Kościele, możliwego do przeprowadzenia bez obawy utraty tożsamości Kościoła jako społeczności duchowo-ziemskiej.

Pamiętać jednak należy, że ilekroć mówimy o demokratyzacji Kościoła, język nasz jest tak samo niepoprawny i niewłaściwy jak

⁵⁹ Legrand H. M., art. cyt. (nt. 39) 240—245.

⁶⁰ Por. Congar Y., *Jalons pour une theologie du laicat*, Paris 1953, 329; Gaudemet J., *La participation de la communauté au choix de ses pasteurs dans l'Eglise latine. Esquisse historique*, *Ius canonicum* 14 (1974) 28, 308—326.

⁶¹ Por. Metz R., *La subsidiarité, princípe regulateur des tensions dans l'Eglise*, *Revue de droit canonique* 22 (1972) 155—176; Greina-cher N., art. cyt. (nt. 33) 82 oraz Moingt J., *L'avenir des ministères dans l'Eglise catholique*, *Revue de droit canonique* 23 (1973) nr 1—4, 291—331; Warwick D., *Centralisation d'autorité ecclesiastique*, *Concilium*, 91 (1974) 115—124.

Kościola. Zagadnienie to wymaga jednak odrębnego opracowania wtedy, gdy mówimy o Kościele jako monarchii. Wszelkie takie terminy jak demokracja, monarchia, opozycja, przedstawicielstwo, wybory, są terminami wziętymi z zupełnie innych porządków społeczno-prawnych, które miast wyjaśniać, często fałszują rzeczywisty obraz Kościoła. Takie niebezpieczeństwo istnieje zawsze; nawet Chrystus głoszący w Palestynie Królestwo Boże, nie uniknął sprowokowania w umysłowości pewnej części Żydów nieporozumienia, polegającego na oczekiwaniu przez nich ziemskiego, mesjanistycznego królestwa. Z drugiej jednak strony, jest rzeczą poniekąd konieczną i słuszną, że Kościół będący społecznie zorganizowanym Ludem Bożym, przy kształtowaniu swego życia społecznego korzysta z takich form i pojęć, jakie znajduje na drodze swego historycznego pielgrzymowania.

Wreszcie trzeba nam stwierdzić, że elementy demokratycznej formy życia społecznego, są też elementami kościelnymi, jak długo Kościół uważa się za braterską społeczność, w której wszyscy jej członkowie, odpowiednio do swych pozycji, ponoszą wspólną odpowiedzialność za życie i zadania tej społeczności.⁶² Ilekroć takie elementy demokratyczne będą przyjmowane do życia Kościoła, tyle razy należy powiedzieć nie tyle, że Kościół się demokratyzuje, ile ..że Kościół się urzeczywistnia, bo ma to być duchowy proces dokonywujący się z wiary i we wierze w Jezusa Chrystusa — jedynego Pana, Suwerena i Rządcy Kościoła. „Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus”. (1 Kor. 3, 11).

Democrazia o democratizzazione d'autorita nella Chiesa?

SOMMARIO

L'articolo presente tocca un argomento assai attuale per l'ordinamento giuridico della Chiesa. E un tentativo della sistemazione del problema e della ricerca delle possibilità per una introduzione del processo di democratizzazione nella Chiesa. Siccome questo è un processo storico che abbraccia intera società umana, la Chiesa non sfuggirà dai influssi delle trasformazioni in corso nel seno dei ordinamenti giuridici civili. Si può assimilare le tendenze democratiche nel seno della Chiesa?

Bisogna prima chiarire e definire i concetti ed anzitutto distinguere tra la democrazia come sistema politico e democrazia come forma della vita sociale (= democratizzazione).

La Chiesa non può adattare le sue strutture al modello politico di democrazia, perché non lo permette la sua divina fondazione. Nella democrazia il popolo in qualità di sovrano decide sul fine, sulla potestà e sui fondamenti della propria società. Invece nella società ecclesiastica, unico sovrano il quale ha determinato il fine, la potestà, i fondamenti è Gesù Cristo.

La democrazia come forma della vita sociale è un processo dinamico,

⁶² Por. Kaiser M., art. cyt. (nt. 16) 22—23.

basato sulla filosofia generale della vita, sui dati antropologici, nel quale l'uomo desidera verificare e realizzare i propri doni fondamentali: la libertà, l'uguaglianza e la dignità personale.

Tale concetto di democrazia, ci permette nella Chiesa un discorso sulla democratizzazione d'ufficio ecclesiastico e sulla attiva partecipazione dei fedeli alla intera vita ecclesiastica.

La potestà nella Chiesa proviene da Gesù, ma deve essere considerata e contemplata nel contesto della comunità dei fedeli; quindi essa non è dominazione ma servizio ai fratelli. L'ufficio ecclesiastico comprende in se la missione di Gesù, non è dato in proprietà. Il modo d'esercizio della potestà in maniera collegiale e synodale è una caratteristica principale della democratizzazione nella Chiesa.

Il processo di democratizzazione da parte dei fedeli sarà vita se questi avranno prima di tutto delle vere rappresentanze per annodare il dialogo colla gerarchia. Questo dialogo in seguito si esprime nella collaborazione, nella partecipazione dei fedeli alle decisioni e nella assegnazione degli uffici ecclesiastici. Al nostro argomento appartiene pure la necessità d'una autonomia relativa delle comunità locali.

Ecco i principali elementi e caratteristiche del grosso processo di democratizzazione della Chiesa.

Non è giusto considerare questi elementi come estranei alla realtà ecclesiale, ma piuttosto come elementi propriamente ecclesiali, perché la Chiesa è una fraterna comunità sotto i pastori, nella quale tutti a modo suo hanno le proprie responsabilità per il suo bene e la sua vita.