

Udział świeckich w synodalności Kościoła. Rozwój nauczania od Soboru Watykańskiego II do papieża Franciszka

Participation of the laity in the synodality of the Church.
The development of teaching
from the Second Vatican Council to Pope Francis

KRYSTIAN KAŁUŻA

Uniwersytet Opolski, Instytut Nauk Teologicznych, Polska
kkaaluza@uni.opole.pl
ORCID: 0000-0002-7605-8132

Abstract: The aim of this article is to show the role of the laity in the synodality of the Church from Vatican II to Pope Francis. The ecclesiology of *communio* initiated by *Vaticanum II* resulted in a renewal of synodality in the life and mission of the Church. In the historical and theological section, the dependence of the theology of the laity on ecclesiology was pointed out. It was not until the renewal of ecclesiology, which took place at the end of the 19th century, that a breakthrough was made with a new vision of the role of the laity in the Church. This initiated a multi-stage process, the final link of which is the synodal vision of the Church promoted by Pope Francis. In the systematic section, three basic aspects of the synodality of the Church are presented: (1) the theological aspect (synodality as a constitutive dimension of the Church), (2) the pastoral aspect (synodality as a mechanism for the functioning of the Church), (3) the institutional-legal aspect (forms of implementation of synodality). All of them refer to the Church as the People of God and therefore include all the baptised, both clergy and laity.

Keywords: Church; laity; ecclesiology; synod; synodality of the Church; synodal structures

Streszczenie: Celem artykułu jest ukazanie roli świeckich w synodalności Kościoła od Soboru Watykańskiego II do papieża Franciszka. Zainicjowana bowiem przez *Vaticanum II* eklezjologia *communio* zaowocowała odnową synodalności w życiu i misji Kościoła.

W części historyczno-teologicznej wskazano na zależność teologii laikatu od eklezjologii. Dopiero odnowa eklezjologii, która dokonała się pod koniec XIX wieku, przyniosła przełom w postaci nowej wizji roli świeckich w Kościele. Zainicjowało to wieloetapowy proces, którego ostatnim ogniwem jest synodalna wizja Kościoła wspierana przez papieża Franciszka. W części systematycznej ukazano trzy podstawowe aspekty synodalności Kościoła: (1) aspekt teologiczny (synodalność jako konstytutywny wymiar Kościoła), (2) aspekt duszpasterski (synodalność jako mechanizm funkcjonowania Kościoła), (3) aspekt instytucjonalno-prawny (formy realizacji synodalności). Wszystkie one odnoszą się do Kościoła jako Ludu Bożego, a zatem obejmują wszystkich ochrzczonych, tak duchownych, jak i świeckich.

Słowa kluczowe: Kościół; świeccy; eklezjologia; synod; synodalność Kościoła; struktury synodalne

Wstęp

Synody i synodalność to wydarzenia sięgające początków chrześcijaństwa. W ciągu dwudziestu wieków istnienia Kościoła biskupi różnych prowincji kościelnych spotykali się na synodach, by podjąć ważne decyzje w kwestiach wiary, dyscypliny i moralności, korzystając przy tym z mądrości ogółu wiernych. Z tych zgromadzeń wyłoniły się sobory powszechne, podejmujące zagadnienia o znaczeniu fundamentalnym, choć i one nie zatrzymały praktyki synodalnej. Podczas gdy teologia katolicka po Soborze Watykańskim II mówiła głównie o kolegialności, teologii prawosławnej bliższe jest pojęcie synodalności lub soborowości. Obydwa określenia łączy to, że odnoszą się one do zgromadzeń biskupów, w których mogą wprawdzie uczestniczyć osoby świeckie, jednak bez prawa głosu. Nowość zaproponowanej przez papieża Franciszka synodalnej wizji Kościoła polega między innymi na tym, że proces synodalny ma objąć wszystkie szczeble Kościoła i zaangażować cały Lud Boży. Stąd, jak zaznaczył ojciec święty w przemówieniu do wiernych diecezji rzymskiej wygłoszonym 18 września 2021 roku, synod na temat synodalności został pomyślany przede wszystkim jako „dynamika słuchania siebie nawzajem” (Franciszek 2021b).

Celem artykułu jest ukazanie roli świeckich w synodalności Kościoła od Soboru Watykańskiego II (1962-1965) do papieża Franciszka. W części historyczno-teologicznej wskaże się na zależność teologii laikatu od eklezjologii. Dopiero odnowa eklezjologii, do której doszło pod koniec XIX wieku (J.A. Möhler, J.S. Drey, J.R. Geiselman, J.H. Newman, M.D. Chenu), przyniosła przełom w postaci nowej wizji roli świeckich w Kościele. Przełom ten zainicjował wieloetapowy proces, którego ostatnim ogniwem jest synodalna wizja Kościoła wspierana przez papieża Franciszka. W części systematycz-

nej wskaże się na trzy podstawowe aspekty synodalności Kościoła: (1) teologiczny (synodalność jako konstytutywny wymiar Kościoła), (2) duszpasterski (synodalność jako mechanizm funkcjonowania Kościoła), (3) instytucjonalno-prawny (formy realizacji synodalności). Wszystkie one odnoszą się do Kościoła jako Ludu Bożego, a zatem obejmują wszystkich ochrzczonych, tak duchownych, jak i świeckich. W opracowaniu uwzględniony zostanie dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. *Synodalność w życiu i misji Kościoła* (2018), który najpełniej wypowiada się na temat udziału świeckich w synodalności Kościoła¹.

I. Od piramidy do komunii: ponowne odkrycie synodalności na Soborze Watykańskim II

Miejsce i rola laikatu w życiu Kościoła zależy przede wszystkim od tego, jak rozumiany jest sam Kościół. To samo dotyczy udziału świeckich w synodalności Kościoła. Wiadomo, że rozumienie Kościoła ewoluowało na przestrzeni wieków. Już w Nowym Testamencie mamy do czynienia z wielością obrazów Eklezji, których nie da się sprowadzić do wspólnego mianownika (zob. *Kirche im Werden* 1976; Söding 1997; Klausnitzer 2010, 172-196). Można zatem zażytkować tezę, że dzisiejszy spór o miejsce katolików świeckich w Kościele jest wypadkową sporu o kształt Kościoła w ogóle. Zasadniczo ścierają się tutaj dwie koncepcje: koncepcja Kościoła jako zhierarchizowanej piramidy (model *iurisdictio*) oraz koncepcja Kościoła jako wspólnoty (model *communio/koinōnia*) (zob. Klausnitzer 2004, 25-57). Są to jednocześnie dwa podstawowe modele zarządzania Kościołem.

Do Soboru Watykańskiego II w Kościele Rzymskokatolickim panował model jurysdykcyjny. Podkreślał on hierarchiczny ustrój Kościoła oraz eksponował jego stronę instytucjonalną. Początki tego modelu sięgają pierwszej

¹ W artykule świadomie nie odnoszę się do Drogi Synodalnej, którą od pewnego czasu kroczy Kościół katolicki w Niemczech. Wydarzenie to zasługuje na osobne opracowanie, unikające pochopnych osądów i szkodliwych uproszczeń. W tym miejscu wystarczy zauważyć, że 29 czerwca 2019 r. papież Franciszek skierował osobisty list *Do pielgrzymującego Ludu Bożego w Niemczech*, którym włączył się w trwającą w Kościele niemieckim dyskusję na temat reform dotyczących podziału władzy w Kościele, nowego urzędu dla kobiet, sensowności celibatu i możliwości zmian w katolickiej etyce seksualnej. W swoim liście Franciszek nie zabrania Drogi Synodalnej, ale przestrzega przed jej niebezpieczeństwami. Przede wszystkim ostrzega przed traktowaniem Kościoła jako organizacji, którą można zmienić tylko przez debaty strukturalne, lepszą administrację i doskonalą aparat. W biuletynie prasowym Watykanu 21 lipca 2022 r. ukazało się *Oświadczenie Stolicy Apostolskiej* w sprawie drogi synodalnej w Niemczech. Przypomniano w nim, że gremium to nie ma żadnej mocy zobowiązującej biskupów i wiernych do przyjęcia nowych sposobów rządzenia oraz nowych podejść do doktryny i moralności.

połowy IV wieku, kiedy to wraz z przełomem konstatyńskim Kościół zaczął dość szybko przejmować formy administracji charakterystyczne dla cesarstwa rzymskiego², a w średniowieczu z kolei zaczął nabierać cech feudalnych. W praktyce osoby świeckie miały udział w wyborze biskupa, w synodach i soborach. Zarówno władcy, jak i same wspólnoty mieli także pewien wpływ na kształt życia Kościoła. Co więcej, osoby świeckie niejednokrotnie współuczestniczyły we władzy wykonawczej Kościoła: nierzadko nie mając święceń, świeccy kierowali diecezjami, parafiami, Kościołami regionalnymi, nie mówiąc już o klasztorach. Jednak od czasów sporu o inwestyturę w XI i XII wieku, kiedy Kościół walczył przeciwko wtrącaniu się władców świeckich w jego własne sprawy, usiłowano pozbawić ludzi świeckich jakiegokolwiek aktywnej roli w Kościele. I tak Gracjan (†1160), uważany za ojca prawa kanonicznego, w swoim słynnym *Decretum Gratiani* wyróżnił dwa rodzaje chrześcijan (*dua sunt genera christianorum*): duchownych (sprawujący urząd) i świeckich, czyli ludzi poświęconych służbie Bożej i ludzi poświęconych sprawom tego świata. W takim ujęciu osoba świecka to nieduchowny³.

W efekcie w nowożytnych traktatach eklezjologicznych na Kościół spoglądano ściśle przez pryzmat hierarchii: katolicy świeccy byli stanowczo umieszczani u podstaw piramidy, w której zarówno władza, jak i inicjatywa płynęły w jednym kierunku: od góry na dół⁴. Co ciekawe, Nowy Testament nie zna podziału na świeckich i duchownych (słowo „kler” [gr. *kleros* – ‘wybranie’, ‘dziedzictwo’] oznacza w nim wszystkich świętych, tzn. należących do Ludu Bożego). Dopiero u ojców Kościoła (Tertuliana, Klemensa Aleksandryjskiego i in.) pojawia się analogiczne do ówczesnego uzusu językowego rozróżnienie na osoby sprawujące urząd i plebs, czyli prosty lud. W konsekwencji za świeckich (laików) uważano osoby prywatne, niepiastujące żadnego urzędu (gr. *idiotēs*, łac. *idiotā*), a więc – w przeciwieństwie do kleru – za niewykształcone, niekompetentne i nieznające się na sprawach publicznych. Tutaj też należy szukać ścisłego podziału na Kościół nauczający (*Ecclesia docens*) i Kościół nauczany (*Ecclesia discens*). W Kościele kontrreformacyjnym mówiło się czasami, że świeccy mają do odegrania trzy role: modlić się, płacić i okazywać posłuszeństwo⁵. Ta praktyczna forma eklezjologii okazała się niewątpliwie niezwykle skuteczna na polu zarządzania, jednak różni się ona

² Zrodziła się wówczas specyficzna forma życia kleru, rozpoznawalnego po stroju, insygniach i życiu w celibacie.

³ Tak widział to jeszcze *Kodeks prawa kanonicznego* z 1917 r.

⁴ Jak trafnie zauważa Walter Kasper, pierwsze traktaty eklezjologiczne „były bardziej hierarchologią niż eklezjologią” (Kasper 2014, 121).

⁵ Współczesny Johnowi Henry’emu Newmanowi arcybiskup George Talbot podał pewnego razu inną wersję tego powiedzenia, pochodzącą z angielskich wyższych sfer: świeccy mieli „płówać, strzelać i bawić się” (Weigel 2020, 89).

od tej, którą uznawał Kościół pierwotny. Stwarza to wielką trudność z punktu widzenia Kościołów prawosławnych i wspólnot protestanckich. Nie odpowiada też oczekiwaniom współczesnej wizji życia społecznego, nastawionego na współuczestnictwo i współodpowiedzialność.

Teologia laikatu wykształciła się dopiero po I wojnie światowej i była związana z ówczesnymi ruchami odnowy, szczególnie z ruchem liturgicznym. Proces ten dokonał się ostatecznie na Soborze Watykańskim II, który katolikom świeckim poświęcił IV rozdział konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*. Dokumenty te trzeba czytać w szerokim kontekście soborowej eklezjologii komunii, w której Kościół nie postrzega się jako wielkiej, scentralizowanej piramidy, lecz jako wspólnotę Kościołów lokalnych lub partykularnych, które żyją i rozwijają się w pełnej komunii wiary, sakramentów i miłości. Dzięki temu Sobór mógł wrócić do takiego sposobu myślenia o Kościele i przeżywania go, jaki był obecny w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa, kiedy to Kościoły lokalne żyły w komunii dzięki licznym więzom z Kościołem Rzymu jako jego punktem odniesienia (Bujak 2021, 52). Biskupi tychże Kościołów odwiedzali się nawzajem, wysyłali swoich delegatów do innych wspólnot oraz przesyłali do nich listy. Tego rodzaju praktyka miała istotne znaczenie z uwagi na herezje i konflikty we wspólnotach. Należało wówczas podtrzymać wymianę poglądów oraz jedność w wyznawaniu wiary pomiędzy Kościołami rozwijającymi się w różnych zakątkach świata. Widzialnym wyrazem komunii była synodalna struktura pierwotnego Kościoła. Żaden z Kościołów lokalnych nie mógł być izolowany ani pozostawać w całkowitej niezależności od innych. Już od końca II wieku organizowane były synody biskupów, których celem było zabieganie o pokój i zgodę we wspólnym zachowaniu pierwotnej tradycji.

Warto dodać, że synody starożytne zwoływali i potwierdzali metropolici (synody prowincji kościelnych) lub bardziej znaczący biskupi (synody regionalne czy patriarchalne). Ten, kto zwoływał synod i przewodniczył jego obradom oraz akceptował jego ustalenia, był określany greckim słowem *protos* ('pierwszy'): pierwszy na synodzie prowincji, regionu czy patriarchatu. W ten sposób zasada synodalności od początku korespondowała z zasadą przewodniczenia (Sesboüé 2000, 340).

Jak zauważa Walter Kasper, eklezjologia *communio* nie jest od razu widoczna w tekstach Soboru Watykańskiego II. Na pierwszym planie występuje w nich opis Kościoła jako misterium, a także obrazy Ludu Bożego, Ciała Chrystusowego, świątyni Ducha Świętego i inne. Niemniej jednak można wykazać, że w tle tych wszystkich obrazów i opisów znajduje się obraz Kościoła jako komunii (Kasper 2014, 47). Stąd uzasadnione jest twierdzenie, że „eklezjologia «komunii» (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru” (Jan Paweł II 1988, 19). Dzięki temu dotychczasowa

ekleziologia uniwersalistyczna, skoncentrowana na Kościele powszechnym, mogła zostać zrównoważona poprzez dowartościowanie Kościołów lokalnych, w których jeden i jedyny Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny oraz zyskuje swoją konkretną, historyczną postać (Sobór Watykański II 1964, 23 i 26). Zdaniem niektórych teologów, na Soborze dokonała się wręcz „rewolucja kopernikańska” w ekleziologii, która polega na tym, że Kościół lokalny przestał krążyć wokół Kościoła powszechnego, ale jeden Kościół Jezusa Chrystusa skupił się wokół swego Pana i Zbawiciela, który staje się obecny w każdej celebracji Kościoła lokalnego (zwłaszcza podczas sprawowania Eucharystii) dzięki ciągłemu działaniu Ducha Świętego (Cattaneo 2003, 11). Istotne jest także to, że w tym modelu Kościoła władzę papieską sprawuje się w klimacie wzajemnego uzgadniania, biorąc pod uwagę zasadę kolegiałności i wspólnotowości (Sesboüé 2000, 343).

Dopiero na tym tle mogło dojść do odnowy zasady synodalnej, będącej drugim odkryciem Soboru Watykańskiego II. Szybko bowiem dostrzeżono, że Kościół cierpi na deficyt komunikacji, i to zarówno w wymiarze wewnętrznym, jak i zewnętrznym. W ten sposób zrodził się postulat stworzenia pewnej kultury komunikowania się, dialogicznego stylu bycia i dialogicznych struktur, szczególnie struktur synodalnych (Kehl 1992, 33-37; Werbick 1994, 317-371). W celu ponownego ożywienia praktyki synodalnej na poziomie Kościoła powszechnego Paweł VI ustanowił Synod Biskupów dla Kościoła powszechnego (motu proprio *Apostolica sollicitudo* z dnia 15 września 1965 r.) podlegający bezpośrednio władzy papieża, który ma za zadanie służyć mu radą. Zadaniem Synodu Biskupów jest rozpatrywanie różnych ważnych kwestii i wysuwanie propozycji ich rozwiązania, jednak nie definitywne ich rozstrzygnięcie, chyba że zostanie do tego uprawniony przez samego papieża, który ma głos decydujący (Kijas 2020, 72).

Jan Paweł II chętnie korzystał z instytucji Synodu Biskupów, zwłaszcza w kontekście realizowania ważnego dlań projektu nowej ewangelizacji. Pokłosiem tej działalności jest między innymi posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*, poświęcona powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie w 20 lat po Soborze Watykańskim II. W numerach 19 i 20 papież bezpośrednio odwołuje się do soborowej ekleziologii *communio*, podkreślając, że rzeczywistość Kościoła-Komunii jest wielkim darem Ducha Świętego. „Świeccy winni przyjmować ten dar z wdzięcznością i przez całe życie podchodzić do niego z głębokim poczuciem odpowiedzialności. Konkretnym wyrazem tej postawy jest ich udział w życiu i posłannictwie Kościoła, któremu służą poprzez różne i komplementarne posługi oraz charyzmaty” (Jan Paweł II 1988, 20).

W ten sposób ekleziologia *communio* stała się swego rodzaju matrycą, na której trzeba widzieć i interpretować współczesną teologię laikatu. Komunia wskazuje bowiem na rzeczywisty udział wszystkich wierzących w życiu Ko-

ścioła, obejmujący zarówno wymiar duchowy, jak i instytucjonalny. Kościół jest wspólnotą dzięki zjednoczeniu wierzących z Chrystusem, z którym tworzą jedno Ciało. Z komunii z Chrystusem wynika fundamentalna równość pomiędzy ochrzczonymi, ponieważ wszyscy zostali zanurzeni w wodzie chrzcielnej i otrzymali tego samego Ducha. Widzialnym znakiem duchowej komunii wiernych z Bogiem i między sobą jest udział w słowie Bożym i sakramentach, zwłaszcza w Eucharystii. „Ponieważ w każdej sprawowanej Eucharystii obecny jest jeden Pan, to podczas jej sprawowania jesteśmy złączeni ze wszystkimi wspólnotami sprawującymi Eucharystię” (Kasper 2014, 48). Dopiero tak rozumiana eklezjologia może stanowić podstawę kształtowania instytucjonalno-prawnych struktur Kościoła, w których będzie także miejsce dla aktywnego uczestnictwa świeckich w zbawczej misji Kościoła. Trzeba jednak pamiętać, że eklezjologia *communio* nie stanowi alternatywy dla hierarchicznego ustroju Kościoła. Wbrew modnej dziś tendencji do demokratyzacji struktur kościelnych (błędnie utożsamianej z urzeczywistnianiem synodalnej wizji Kościoła), katolicka koncepcja rządzenia w Kościele od początku odwoływała się do trzech podstawowych zasad: zasady wspólnotowości, zasady kolegialności/synodalności i zasady przewodniczenia (Sesboüé 2000, 337). Ten potrójny wymiar zarządzania Kościołem musi być zachowany zarówno na poziomie powszechnym, jak i lokalnym. Krótko mówiąc, Kościół ma zarówno strukturę synodalną, jak i hierarchiczną. Kościół to *communio hierarchica* (Kehl 1992, 104).

2. Kryzys synodalności w okresie pontyfikatu Jana Pawła II

Nowy styl sprawowania urzędu Piotrowego przez papieża Franciszka sprawił, że wielu teologów oraz obserwatorów życia Kościoła zaczęło zwracać uwagę na pewien zastój w rozwoju synodalności podczas pontyfikatu Jana Pawła II (zob. Bujak 2021, 54-57). Ich zdaniem, powodem tego stanu rzeczy była wzrastająca rola Kurii Rzymskiej, która stopniowo zaczęła przejmować kontrolę nad życiem Kościoła tak w wymiarze powszechnym, jak i partykularnym. Zdaniem Hremanna Pottmeyera, Jan Paweł II z pewnością przyjął i pogłębił wiele aspektów eklezjologii *Vaticanum II*, jednak z powodu jego częstej nieobecności w Watykanie Kuria Rzymska uznała za słuszne powstrzymać problem polaryzacji w Kościele własnymi środkami, czyli poprzez dyrektywy i kontrole (Pottmeyer 2016, 73). Wielu stawia dziś pytanie, czy narzucony centralizm nie paraliżuje życia Kościoła w taki sam sposób jak niebezpieczeństwa, którym pragnie zaradzić⁶. Sam papież Franciszek wielokrotnie odpowia-

⁶ Według definicji Kurta Janssena synodalność jest pojęciem przeciwstawnym do pojęcia centralizmu, który najpóźniej od XIII w. stał się istotną cechą Kościoła Rzymskokatolickiego w wy-

dał na to kłopotliwe pytanie twierdząco, wzbudzając tym samym zdziwienie i niezadowolenie niektórych środowisk kościelnych. Wymownym tego przykładem jest przemówienie do Kurii Rzymskiej z 22 grudnia 2014 roku, w którym ojciec święty wymienił różne „choroby” zagrażające Kurii Rzymskiej, w tym „chorobę nadmiernego planowania i funkcjonalizmu. Kiedy apostoł wszystko dokładnie planuje i myśli, że dzięki doskonałemu planowi dokonuje się rzeczywisty postęp, a sam staje się księgowym lub rachmistrzem. Dobre przygotowanie wszystkiego jest konieczne, lecz nie należy nigdy ulegać pokusie okiełznania i pilotowania wolności Ducha Świętego, która jest zawsze większa, bardziej wielkoduszna niż jakiegokolwiek planowania człowieka (por. J 3,8)” (Franciszek, 2014). Słowa te są wyraźnym zaproszeniem do zmiany stylu pracy i zarządzania Kościołem. Papież dostrzega taką możliwość w powrocie do reformy Soboru Watykańskiego II i Pawła VI, czego przykładem ma być nadanie nowej dynamiki instytucji Synodu Biskupów. Prawdziwymi podmiotami sprawującymi władzę w Kościele nie są bowiem członkowie Kurii Rzymskiej, ale – zgodnie z eklezjologią *communio* – biskupi jako następcy apostołów i głowy swoich Kościołów lokalnych (Pottmeyer 2016, 73). Franciszek ma przy tym świadomość, że przywrócenie synodalnego sposobu zarządzania Kościołem będzie wymagało podwójnej reformy: po pierwsze, dekonstrukcji opartego na autorytecie i kontroli centralizmu, z charakterystycznym dlań stylem rządzenia od góry do dołu (model piramidy); po drugie, dowartościowania komunikacji, promującej model rządzenia od dołu do góry (model *communio*). Jest jeszcze trzeci element, który bezpośrednio dotyczy sposobu pełnienia urzędu Piotrowego w Kościele synodalnym. W przemówieniu z okazji 50. rocznicy ustanowienia Synodu Biskupów Franciszek powiedział: „W Kościele synodalnym [...] «nie jest stosowne, żeby Papież zastępował lokalne episkopaty w rozeznawaniu wszystkich problemów wyłaniających się na ich terytoriach. W tym sensie dostrzegam potrzebę przyjęcia zbawiennej ‘decentralizacji’»” (Franciszek 2015, 6-7).

Podobnie Hervé Legrand uważa, że trzeci rozdział konstytucji *Lumen gentium* – „O hierarchicznym ustroju Kościoła, a w szczególności o episkopacie” – nie został wprowadzony w życie w należyty sposób, gdyż po Soborze odczytano go w kluczu eklezjologii uniwersalistycznej, co uniemożliwiło odkrycie

miarze instytucjonalnym. W znaczeniu systemowym centralizm oznacza „atrofię kolegialnego i synodalnego elementu wewnątrz ustroju i życia Kościoła oraz centralizację zarządzania Kościołem przez Kurie Rzymską” (Janssen 1966, 1348). Por. Greshake 2020, 222-223: „Centralizm oznacza, że *jeden* biegun życia kościelnego, czyli jedność, jednomyślność i współbrzmienie, niemal całkowicie tłamsi *drugi* biegun, w którym zawiera się różnorodność i wielopostaciowość, niezależność i swoboda części w stosunku do całości, do tego stopnia, że kierowany przez biskupa Kościół lokalny jest traktowany jako rodzaj organizacyjnego pododdziału jednego, zarządzanego przez papieża Kościoła powszechnego, a biskup [diecezjalny; KK] postrzegany jest jako rodzaj «wikariusza» (*Kaplan*) papieża”.

tego, co dokument ten mówi o Kościele jako *communio Ecclesiarum* (Legrand 2016, 161-165). Co więcej, według francuskiego dominikanina interpretacja 22. numeru tegoż dokumentu dokonana przez członków Kurii Rzymskiej za pontyfikatu Jana Pawła II sprowadziła koncepcję *communio Ecclesiarum*, kładącą nacisk na synodalność Kościoła, do *communio Ecclesiae*, podkreślającą ontologiczne pierwszeństwo Kościoła uniwersalnego wobec Kościołów lokalnych. Potwierdzeniem tego są dokumenty wydane za czasów pontyfikatu Jana Pawła II, np. *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku kan. 336⁷, Instrukcja o synodach diecezjalnych *De synodiis dioecesianis agendis* z 1997 roku, która ogranicza ich znaczenie i oddala od teologii Ludu Bożego, *motu proprio Apostolos suos* i *Ad tuendam fidem* 1998 roku, które ograniczają znaczenie konferencji episkopatu, pozbawiając ich nauczania znaczenia magisterium zwyczajnego, czy wreszcie dokument Kongregacji Nauki Wiary *Communio notio* z 1992 roku, w którym w punkcie 9. mówi się o pierwszeństwie ontologicznym i chronologicznym Kościoła powszechnego wobec Kościołów partykularnych⁸, relatywizując w ten sposób użyte w konstytucji *Lumen gentium* nr 23 sformułowanie *in quibus et ex quibus*⁹. W obliczu tych tendencji Legrande postuluje odnowienie związku między *collegium episcoporum* i *communio ecclesiarum* oraz wprowadzenie w życie autentycznej interpretacji trzeciego rozdziału *Lumen gentium* (Legrand 2016, 161-174).

⁷ KPK kan. 336: „Kolegium Biskupów, którego głową jest Papież a członkami biskupi na mocy sakramentalnej konsekracji oraz hierarchicznej wspólnoty z głową Kolegium i członkami [...]”. Thomas Söding, niemiecki badacz Nowego Testamentu oraz wiceprzewodniczący Komitetu Centralnego Katolików Niemieckich (ZdK), uważa, że przewidziane przez *kodeks prawa kanonicznego* formy synodalności mają charakter klerykalny i powodują strukturalne problemy, gdy idzie o zaangażowanie świeckich, w związku z czym potrzebna jest reforma struktur kościelnych, zmierzająca do utworzenia bardziej otwartych form synodalności (Söding 2020, 94-95).

⁸ Stwierdzenie to wywołało gwałtowną dyskusję teologiczną, która doprowadziła do kontrowersji między dwoma kardynałami Kurii Rzymskiej: Walterem Kasperem i Josephem Ratzingerem. Podczas gdy pierwszy bronił pierwszeństwa Kościołów lokalnych, drugi wskazywał na ontologiczne pierwszeństwo Kościoła powszechnego (zob. Kehl 2003, 81-101).

⁹ KK 23: „Poszczególni zaś biskupi są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich partykularnych Kościołach, uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w którym istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki”. Według W. Kaspera głównym powodem, dla którego Kongregacja Nauki Wiary położyła akcent na Kościół powszechny, był fakt, że po Soborze w dyskusjach teologicznych dominowała tendencja do podkreślania partykularyzmu Kościoła lokalnego (Kasper 2014, 486). J. Jürgen Werbick zauważa, że Kongregacja mogła też mieć na uwadze „doświadczenie historii Kościoła, zgodnie z którym połączenie z centrum raz po raz ratowało Kościół przed tym, by władcy terytorialni nie traktowali go jako zwykłego lokalnego czynnika władzy i by nie funkcjonował on dla ich własnych interesów” (Werbick 1994, 320-321). Niestety, dokument całkowicie pomija fakt, „że zbytni centralizm podważa wspólnotową odpowiedzialność Kościołów partykularnych – jak również poszczególnych wspólnot i ich członków – i że w ten sposób Kościołowi grozi degradacja do zbiurokratyzowanej instytucji na wielką skalę, w dużej mierze oderwanej od konkretnych sytuacji wymagających potwierdzenia wiary” (Werbick 1994, 321).

Według wspomnianych teologów papież Franciszek, głosząc potrzebę wzmocnienia synodalności Kościoła, powraca do autentycznej myśli ojców Soboru Watykańskiego II i dokonuje przejścia od eklezjologii uniwersalistycznej do eklezjologii Kościoła lokalnego, która dominowała w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa i po dziś dzień zachowała się w Kościele prawosławnym. Katolickie ujęcie synodalności ma podstawę w rozumieniu Kościoła jako *communio* oraz w ugruntowanej w niej kolegalności episkopatu¹⁰. Przy tym nie chodzi jedynie o synodalne (soborowe) zgromadzenie i podjęcie uchwały (*collegialitas effectiva*), ale także o kolegalnego ducha i odpowiednią braterską praktykę w całym życiu Kościoła (*collegialitas affectiva*). Z tego powodu – jak zauważa W. Kasper – struktury kolegalne bądź synodalne nie są w Kościele problemem czysto zewnętrznym, strukturalnym czy organizacyjnym; nie są także kwestią zwykłego podziału władzy, ale są zakorzenione w samej istocie Kościoła jako *communio* i muszą kształtować jego życie i jego styl (Kasper 2014, 480-481).

3. Ku Kościołowi synodalnemu

Problematyka synodu i synodalności to bez wątpienia jedno z głównych zainteresowań papieża Franciszka. W jego nauczaniu synodalność jawi się jako „konstytutywny wymiar Kościoła” (Franciszek 2015, 6). Dotyka ona jego najgłębszej natury i tożsamości, co winno przekładać się na styl życia i działania wszystkich wierzących. Dlatego – jak zaznaczył Franciszek w przemówieniu z okazji 50. rocznicy ustanowienia Synodu Biskupów przez Pawła VI z 15 października 2015 roku – „[t]o, czego domaga się od nas Pan, w pewnym sensie jest już w całości zawarte w słowie «synod»” (Franciszek 2015, 6). Pragnąc dowartościować Synod, papież nawiązuje do swoich poprzedników: Pawła VI¹¹, Jana Pawła II¹² i Benedykta XVI¹³, stwierdzając: „Powinniśmy dalej iść tą drogą!” (Franciszek 2015, 4).

W podobnym tonie wypowiada się Międzynarodowa Komisja Teologiczna [dalej: MKT] w dokumencie pt. *Synodalność w życiu i misji Kościoła* z 2018 roku. Czytamy w nim, że „synodalność sytuuje się w centrum dzieła odnowy

¹⁰ Chodzi tu o wspólny udział w jednym episkopacie w jedności z urzędem Piotrowym (zob. Pottmeyer 1971, 164-172).

¹¹ Paweł VI przewidywał, że instytucja Synodu z biegiem czasu może przybierać coraz to doskonalszą formę” (Paweł VI 1965, Wstęp).

¹² W homilii na zakończenie VI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów Jan Paweł II stwierdził: „być może, iż instrument ten będzie jeszcze można ulepszać. Być może, iż kolegalna odpowiedzialność pasterska jeszcze pełniej może się w Synodzie wyrażać” (Jan Paweł II 1999, 417).

¹³ W 2006 r. Benedykt XVI zatwierdził pewne zmiany w *Ordo Synodi Episcoporum*, m.in. w świetle *Kodeksu prawa kanonicznego* i *Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich*, które w międzyczasie zostały promulgowane. Zob. AAS 98 (2006), 755-779.

promowanego przez Sobór” (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 6). Mimo że wiele już w tym kierunku zrobiono, to jednak Kościół synodalny wciąż pozostaje bardziej postulatem i ideałem, aniżeli konkretnym sposobem życia i działania. Stąd temat zwołanego przez papieża Synodu o synodalności brzmi: „Ku Kościołowi synodalnemu...”.

W zainicjowanym przez papieża „procesie synodalnym” (Franciszek 2021b) nie chodzi oczywiście o to, by wymyśleć Kościół od nowa. Kościół nie jest dziełem ludzi, lecz Boga, darem zmartwychwstałego Pana. Chodzi raczej o to, by nie poddawać się stagnacji i iść razem naprzód za Chrystusem, który wciąż kroczy przez dzieje i uczestniczy w wydarzeniach ludzkości. Warto zauważyć, że Franciszek, nauczając o Kościele, często odwołuje się do napięcia między ruchem a stagnacją. Jak zaznaczył w przemówieniu do wiernych diecezji rzymskiej z 19 września 2021 roku: „stagnacja nie może być dobrym stanem dla Kościoła (por. Franciszek 2013, 23). Ruch zaś jest konsekwencją poddania się działaniu Ducha Świętego będącego reżyserem tej historii, w której wszyscy są nieustrudzonymi bohaterami pierwszego planu, nigdy niezastygającymi w bezruchu” (Franciszek 2021b). Stwierdzenie to jest o tyle istotne, że zrywa z wciąż powracającym myśleniem o Kościele jako „gotowej budowli” (*societas perfecta*), wskazując jednocześnie na Ducha Świętego jako „wielkiego protagonisty Kościoła” (Franciszek 2021b). W konsekwencji proces synodalny został pomyślany przede wszystkim jako dynamika słuchania tego, co mówi Duch do Kościołów (por. Ap 2,7). „Jeśli zabraknie Ducha Świętego” – podkreśla Franciszek – „to nie będzie to Synod, lecz parlament diecezjalny” (Franciszek 2021b).

4. Udział świeckich w synodalności Kościoła

Lektura wypowiedzi papieskich oraz wspomnianego dokumentu MKT na temat synodalności pozwala wyróżnić trzy podstawowe aspekty synodalności Kościoła: (a) teologiczny (synodalność jako konstytutywny wymiar Kościoła), (b) duszpasterski (synodalność jako mechanizm funkcjonowania Kościoła), (c) instytucjonalno-prawny (formy realizacji synodalności). Wszystkie wymienione aspekty odnoszą się do Kościoła jako Ludu Bożego, a zatem obejmują wszystkich ochrzczonych, tak duchownych, jak i świeckich (Franciszek 2015, 5).

a) aspekt teologiczny

Samo słowo „synod” (σύνοδος) oznacza ‘wspólne wędrowanie’, ‘wspólne podążanie tą samą drogą’ (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 3).

Uściślmy: wspólne wędrowanie za Chrystusem pod przewodnictwem apostołów (biskupów) w mocy Ducha Świętego. Każdy element jest tutaj jednakowo ważny. Duch Święty – zasada synodalności – jest niewidzialną reprezentacją Chrystusa; biskupi jako następcy apostołów są widzialną reprezentacją Chrystusa. Synod to wspólne podążanie za Chrystusem w mocy Ducha Świętego pod przewodnictwem apostołów. Dlatego, jak zaznacza dokument MKT na temat synodalności: „Każdy autentyczny przejaw synodalności ze swej natury pociąga za sobą sprawowanie kolegalnej posługi biskupów” (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 7).

Nawiązując do tematu Synodu o synodalności, papież Franciszek mówi o trzech filarach, na których ma się opierać proces synodalny. Są nimi: (1) komunია, (2) uczestnictwo i (3) misja (Franciszek 2021b).

(1) *Komunia*. W myśl eklezjologii *communio*, która legła u podstaw odnowy instytucji Synodu w Kościele katolickim, Kościół nie jest jedynie instytucją, w której można uzyskać środki zbawienia, ale stanowi wspólnotę uczniów i uczennic Jezusa Chrystusa, żyjących z Nim w aktualnym i aktywnym związku. Jak uczy Sobór Watykański II, na mocy chrztu wszyscy wierni – duchowni i świeccy – są włączeni w Chrystusa i mają udział w Jego trojakiej funkcji: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej (Sobór Watykański II 1964, 31; por. Jan Paweł II 1988, 9; *Katechizm Kościoła katolickiego* 2002², 897). To zaś oznacza, że świeckich nie należy postrzegać negatywnie jako tych-którzy-nie-są-wyświęceni. Podział na hierarchię związaną ze święceniami i niehierarchię (laikat) jest bardzo dialektyczny i opiera się na mało precyzyjnym terminie „charakter świecki”¹⁴ (Jan Paweł II 1988, 15). Jak zauważa Czesław Bartnik: „Każdy hierarcha, nawet sam papież, pozostaje laikiem, nieduchownym, o ile jest poddany ściśle zbawczej władzy Chrystusa w Kościele i o ile razem żyje i pracuje w tym świecie oraz stanowi jego cząstkę. Każdy też świecki jest «duchownym», a nawet «kapłanem w szerszym znaczeniu», o ile jest ostatecznym podmiotem darów zbawczych Chrystusa i o ile buduje również «Kościół od wewnątrz, od jego ducha». Dlatego oba pojęcia muszą być zawsze brane korelatywnie, gdyż wzajemnie się warunkują” (Bartnik 2003, 194)¹⁵.

¹⁴ Termin ten jest efektem ścisłego rozdzielania dziedzin działania hierarchii i laikatu. Np. *Katechizm Kościoła katolickiego* 2002², 898: „Zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukanie Królestwa Bożego, zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej. [...] Szczególnym więc ich zadaniem jest tak rozświetlać wszystkie sprawy doczesne [...] i tak nimi kierować, aby się ustawicznie dokonywały i rozwijały po myśli Chrystusa i aby służyły chwale Stworzyciela i odkupiciela”.

¹⁵ Por. Jan Paweł II 1988, 15: „Kościół [...] «posiada autentyczny wymiar świecki, ściśle związany z jego naturą i misją, który wywodzi się z tajemnicy Słowa Wcielonego i który realizuje się na różne sposoby w życiu członków Kościoła». Oczywiście, wszyscy członkowie Kościoła mają swój udział w jego świeckim wymiarze”.

Zwrócenie uwagi na uczestnictwo wiernych świeckich w trojkiej funkcji Chrystusa pozwoliło na wyeksponowanie aktywnej roli laikatu w życiu i misji Kościoła. Warto przy tej okazji podkreślić trzy sprawy. Po pierwsze, w rozumieniu Soboru wierni świeccy nie służą jedynie pomocą duchowieństwu we właściwej im działalności, lecz spełniają swe własne posłannictwo. Jest to istotna zmiana w stosunku do teologii przedsoborowej, w której apostołstwo świeckich rozumiano jako delegację ze strony biskupa, a więc jako uczestnictwo w apostołstwie hierarchii. Po drugie, Sobór ukazuje zadania spełniane przez świeckich jako powołania, które daje i do których uzdalnia Duch Święty. Posługi, urzędy i funkcje spełniane przez świeckich mają zatem charakter charyzmatów. Przypomniął o tym Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici*, podkreślając służebną i wspólnototwórczą rolę darów charyzmatycznych: „Tak więc charyzmaty, urzędy, funkcje i posługi świeckiego katolika istnieją we wspólnocie i dla wspólnoty. Są uzupełniającym się nawzajem bogactwem, mającym służyć dobru wszystkich pod mądrym kierownictwem pasterzy” (Jan Paweł II 1988, 15). Trzecia kwestia dotyczy obszarów działania hierarchii i świeckich. Otóż funkcje i zadania wiernych świeckich nie różnią się od funkcji duchowych w ten sposób, by pierwsze miały być spełniane w świecie, podczas gdy drugie w Kościele. Świeccy mają do spełnienia posłannictwo zarówno w świecie, jak i w Kościele. Jednym ze sposobów zaangażowania świeckich w życie Kościoła jest właśnie udział w jego synodalności.

(2) *Uczestnictwo*. Nauczając o synodzie i synodalności, papież Franciszek nawiązuje do swoich poprzedników, zwłaszcza Pawła VI i Jana Pawła II. Przewidywali oni, że instytucja Synodu może rozwijać się i przybierać coraz doskonalsze formy, tak aby lepiej wyrażać kolegialną odpowiedzialność biskupów za całą wspólnotę eklezjalną. Realizacji tego zadania ma służyć między innymi ustanowiony przez Pawła VI Synod Biskupów (15 IX 1965), z którego chętnie korzystali kolejni papieże. Nowość zaproponowanej przez Franciszka synodalnej wizji Kościoła polega głównie na tym, że proces synodalny ma obejmować wszystkie szczeble Kościoła i zaangażować cały Lud Boży.

Konieczność udziału całego Ludu Bożego w pracach Synodu, zwłaszcza świeckich członków Kościoła, Franciszek uzasadnia tym, że wszyscy wierni zostali namaszczeni tym samym Duchem (por. 1 J 2,20.27), w związku z czym cała społeczność eklezjalna, a nie tylko jej część hierarchiczna, dysponuje nadprzyrodzonym zmysłem wiary (*sensus fidei*), który uzdalnia ją do poznania objawienia oraz trafnego odróżniania prawdy od błędu w wierze. W adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium* czytamy, że „lud Boży jest święty dzięki temu namaszczeniu, które czyni go *nieomylnym «in credendo»*” (Franciszek 2013, 119). To zaś oznacza, że „każdy ochrzczony, niezależnie od swojej funkcji w Kościele i stopnia wykształcenia w wierze, jest aktywnym podmiotem ewangelizacji i czymś niestosownym byłoby myślenie o schemacie ewan-

gelizacji prowadzonej przez wykwalifikowanych pracowników, podczas gdy reszta wiernego ludu byłaby tylko odbiorcą ich działań” (Franciszek 2013, 120)¹⁶. Dlatego – podkreśla Franciszek – „[s]ensus fidei nie pozwala na sztywne oddzielenie *Ecclesia docens* od *Ecclesia discens*, bowiem także owczarnia «ma nosa», co pozwala jej rozeznawać nowe drogi, jakie Pan otwiera przed Kościołem” (Franciszek 2015, 5). Dlatego do udziału w Synodzie zaproszeni są wszyscy, którzy należą do Ludu Bożego: świeccy, duchowni i osoby konsekrowane. Są oni wezwani do wspólnej modlitwy, słuchania, analizowania, dialogu, rozeznawania i udzielania rad w podejmowaniu decyzji duszpasterskich, które jak najlepiej odpowiadają woli Bożej (por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 67 i 68)¹⁷.

Kościół synodalny jest zatem „Kościółem współuczestnictwa i współodpowiedzialności” (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 67). W społeczeństwach demokratycznych współuczestnictwo i współodpowiedzialność wiążą się bezpośrednio z możliwością uczestniczenia w podejmowaniu wiążących decyzji, rzutujących na życie danej społeczności. Jednym z problemów, z jakimi będzie musiał zmierzyć się zainicjowany przez Franciszka proces synodalny, będzie więc kwestia podziału władzy Kościele. „Droga synodalna”, którą od jakiegoś czasu kroczy Kościół katolicki w Niemczech, próbuje rozwiązać ów problem poprzez daleko idącą demokratyzację struktur kościelnych. Aby przeciwdziałać tym tendencjom, MKT przypomina o istotnym dla Kościoła katolickiego rozróżnieniu między głosem decyzyjnym, przysługującym wyłącznie pasterzom (tj. kolegium biskupów z papieżem na czele), a głosem doradczym, przysługującym wszystkim wiernym. „Synod, zgromadzenie, rada, nie mogą podejmować decyzji bez prawowitych pasterzy. Proces synodalny musi odbywać się w ramach wspólnoty zorganizowanej hierarchicznie”

¹⁶ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 55: „Synodalność oznacza, że cały Kościół jest podmiotem i że każdy w Kościele jest podmiotem. Wierni są *σύνδοχοι*, towarzyszami w podróży. Są powołani do odgrywania aktywnej roli, ponieważ mają udział w jednym kapłaństwie Chrystusa i mają otrzymywać różne charyzmaty przekazane przez Ducha Świętego z myślą o wspólnym dobru”.

¹⁷ Nowością (bynajmniej nie oczywistą) jest natomiast fakt, że do udziału w Synodzie zaproszone są także osoby nie należące do Kościoła, w tym członkowie innych religii, agnostycy, ateści oraz osoby marginalizowane. Do tych ostatnich z pewnością należy społeczność LGBT, o czym świadczy chociażby widniejący na oficjalnej stronie internetowej Synodu o synodalności link do webinaru organizowanego przez dysydencką grupę New Ways Ministry. Rodzi się oczywiście pytanie, czy tak szeroko zakrojona logika inkluzji nie stwarza aby niebezpieczeństwa nacisków i prób ideologicznej manipulacji ze strony niektórych środowisk antykościelnych i antychrześcijańskich. Wystarczy wspomnieć burzę medialną, jaka rozpętała się po próbie usunięcia materiałów NWM z zasobów watykańskiej strony internetowej Synodu. W reakcji na to wydarzenie papież Franciszek miał nawet wysłać dwa „ciepłe listy” do jej szefostwa, dziękując za posługę organizacji na rzecz „katolików LGBTQ”. Listy te NWM upubliczniła w następstwie wspomnianego zajścia.

(*Synodalność 2021*, 69)¹⁸. Rozróżnienie między głosem decyzyjnym a głosem doradczym nie może jednak prowadzić do niedoceniań opinii i głosów wyrażanych na różnych zgromadzeniach i radach (synodalnych, parafialnych itd.). *Kodeks prawa kanonicznego* przewiduje nawet, że w niektórych przypadkach pasterze mogą działać dopiero po uprzednim zasięgnięciu różnych opinii zgodnie z ustalonymi procedurami prawnymi (*Codex Iuris Canonici / Kodeks prawa kanonicznego 2004*, kan. 127 § 1; por. kan. 166-173).

(3) *Misja*. Kościół nie jest celem samym w sobie. Istnieje po to, by nieść światu światło Ewangelii. Dlatego proces synodalny ma wymiar głęboko ewangelizacyjny. Jest on narzędziem w służbie lepszemu świadczeniu o Chrystusie, zwłaszcza wobec tych, którzy żyją na duchowych, społecznych i ekonomicznych peryferiach. W dokumencie MKT na temat synodalności czytamy, że „wcielanie Kościoła synodalnego jest warunkiem wstępnym i nieodzownym dla nowego impulsu misyjnego, który ogarnie cały Lud Boży” (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 9). Synodalność jest zatem drogą, na której Kościół może owocniej urzeczywistniać swoją misję ewangelizacyjną, i to na wszystkich poziomach: w pracy duszpasterskiej (tj. w żywych wspólnotach wiary), w służbie nowej ewangelizacji (tj. tam, gdzie wiara osłabła bądź całkowicie zanikła) oraz w obszarze misji *ad gentes* (tj. wobec tych, którzy jeszcze nie poznali Chrystusa). Ponieważ aktywnymi podmiotami ewangelizacji są wszyscy członkowie Kościoła, również świeccy mają ogólny obowiązek i zarazem prawo do czynnego uczestniczenia w misyjnej działalności Kościoła. Mogą to czynić w wieloraki sposób: jako katechiści, animatorzy modlitwy, przewodniczący kościelnych wspólnot i grup biblijnych, kierownicy grup apostołskich, nauczycieli religii w szkołach, animatorzy dzieł miłosierdzia czy administratorzy dóbr kościelnych (Jan Paweł II 1990, 74).

b) aspekt duszpasterski

W zamyśle papieża Franciszka proces synodalny nie ma być synodem kanonicznym w dawnym stylu, który polegał na przykład na tworzeniu prawa dla Kościoła partykularnego. Wtedy znaczącą rolę odgrywali kanoniści i teologowie. Głównym celem Synodu nie jest też przygotowanie konkretnych dokumentów, ale wdrożenie zasady synodalności polegającej na wzajemnym słuchaniu. Najpierw biskup i prezbiterzy słuchają wiernych świeckich, a potem

¹⁸ Na poziomie diecezji konieczne jest rozróżnienie między procesem wypracowywania decyzji (*decision-making*) poprzez wspólny wysiłek rozeznawania, konsultacji i współpracy a podejmowaniem decyzji duszpasterskich (*decision-taking*), co jest prerogatywą biskupa, gwaranta apostołskości i katolickości. „Wypracowanie decyzji jest zadaniem synodalnym, jej podjęcie jest obowiązkiem ministerialnym” (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 69).

świeccy słuchają pasterzy. Wszyscy zaś razem wsłuchują się w głos Ducha Świętego¹⁹. Franciszek posługuje się tutaj modelem odwróconej piramidy, której wierzchołek znajduje się poniżej podstawy. Obraz ten podkreśla służebną rolę hierarchii wobec wspólnoty Ludu Bożego. Ci, którzy sprawują władzę, mają być „ministrami”, tj. sługami na wzór Chrystusa-Sługi, który podczas ostatniej wieczerzy pochylał się, by umyć uczniom nogi (por. J 13,1-15) (Franciszek 2015, 6).

W takiej perspektywie synodalność jawi się jako własna metoda działania Kościoła w procesie wspólnotowego rozeznawania oraz interpretacji znaków czasu, a także podejmowania na nowo i z nowym zapałem misji ewangelizacji wobec wyzwań współczesności (Rabczyński 2020, 116). Biblijnym wzorcem tak rozumianej synodalności jest Sobór Jerozolimski (Dz 15). Apostołowie i starsi zebrali się razem, by słuchać i rozeznąć, co Duch Święty mówi do Kościoła w decydującym momencie jego rozwoju. Chodzi więc o mechanizm urzeczywistniania się Kościoła jako *communio*. Istotne są tutaj trzy elementy: (1) słuchanie słowa Bożego w atmosferze modlitwy i wzajemnego uczenia się; (2) dzielenie się swoim doświadczeniem wiary; (3) rozeznawanie.

Słuchanie z intencją wzajemnego uczenia się powinno odbywać się na wszystkich poziomach życia Kościoła i dotyczyć wszystkich jego podmiotów, zgodnie ze starożytną regułą: *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* – „Co wszystkich dotyczy, przez wszystkich omówione i zaaprobowane być powinno”. Odnowa życia synodalnego wymaga więc uruchomienia procesów konsultacji z całym Ludem Bożym. Dokument MKT przestrzega jednak przed pojmowaniem powyższej zasady w sensie koncyliaryzmu na poziomie eklezjologicznym lub parlamentaryzmu na poziomie politycznym. Chodzi raczej o pomoc w rozumieniu i wprowadzeniu w życie synodalności w ramach komunii eklezjalnej (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 65).

Istotnym elementem procesu synodalnego jest dzielenie się swoim doświadczeniem wiary. Chrześcijaństwo nie jest teorią, dogmatem czy systemem etycznym, ale spotkaniem z żywą osobą Jezusa Chrystusa²⁰. Dlatego w Kościele synodalnym musi być miejsce zarówno na wyrażanie swojego doświadczenia bycia z Panem, jak i na tworzenie odpowiedniej atmosfery spotkania

¹⁹ Franciszek 2015, 5: „Kościół synodalny to Kościół, który słucha, ze świadomością, że słuchać «to coś więcej niż słyszeć». Jest to wzajemne słuchanie, przez które każdy może się czegoś nauczyć. Lud wierny, kolegium biskupów, Biskup Rzymu: jeden wysłuchuje innych; a wszyscy wsłuchują się w Ducha Świętego, «Ducha Prawdy» (J, 14, 17), aby poznać to, co On «mówi do Kościołów» (Ap 2,7)”.

²⁰ Benedykt XVI 2005, 1: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”.

przez modlitwę, adorację oraz osobiste świadectwo wiary. Tylko w ten sposób będzie można usłyszeć, „co Duch chce powiedzieć Kościołowi” (Franciszek 2021a). Nie jest to łatwe zadanie. Każde spotkanie wymaga bowiem otwartości, odwagi i gotowości do podejmowania wyzwań, jakie stawia przed nami oblicze i historia drugiego człowieka. Dlatego, jak podkreślił Franciszek w homilii podczas Mszy św. na otwarcie Synodu na temat synodalności, rozpoczynając tę drogę, nie jesteśmy wezwani do tego, by organizować wydarzenia czy rozwiązywać teoretyczne problemy, ale do tego, „by dać się poruszyć pytaniami sióstr i braci, by pomagać sobie nawzajem, aby ubogacała nas różnorodność charyzmatów, powołań i posług” (Franciszek 2021a).

Synod jest wreszcie „procesem rozeznawania duchowego, rozeznawania kościelnego, które dokonuje się na adoracji, w modlitwie, w kontakcie ze Słowem Bożym” (Franciszek 2021a). To właśnie Słowo Boże, które jest „żywe i skuteczne” (Hbr 4,12), „otwiera nas na rozeznanie i je oświecla. Ukierunkowuje ono Synod, aby nie był on tylko kościelnym «zjazdem», konferencją naukową czy kongresem politycznym, żeby nie był parlamentem, lecz wydarzeniem łaski, procesem uzdrowienia prowadzonym przez Ducha” (Franciszek 2021a)²¹.

c) aspekt instytucjonalny

Proces synodalny powinien przyczynić się do umocnienia i ożywienia struktur synodalnych, takich jak synody prowincjalne i diecezjalne, rady konsultorów, rady kapłańskie czy rady diecezjalne. Trzeci rozdział dokumentu MKT ukazuje możliwości praktycznej realizacji synodalności na trzech poziomach: lokalnym, regionalnym i powszechnym, wskazując jednocześnie na różne podmioty zaangażowane w procesy i wydarzenia synodalne.

Pierwszy poziom realizacji synodalności odnosi się do synodów diecezjalnych w obrządku łacińskim i zgromadzeń eparchii w Kościołach wschodnich, w których urzeczywistnia się odpowiedzialność za Kościół „wszystkich”, „niektórych” i „jednego”. Udział „wszystkich” powinien być aktywizowany przez konsultacje w procesie przygotowania Synodu, w celu dotarcia do

²¹ Por. J. Ratzinger 2013, 523: „Dyskusja prowadzona na synodach z samej swej istoty nie może być sztuką partyjnego namawiania, co się często zdarza w parlamentach. Powinna być wspólnym wysiłkiem słuchania sumienia wiary i wzajemnego dopomagania sobie w lepszym jej rozumieniu i dzięki temu wspólnotowemu rozumieniu także do lepszego dawania świadectwa. W odróżnieniu od naukowej pracy badawczej celem soborów i synodów nie jest szukanie nowości, lecz wyzwalanie się od zamkniętego «ja», które nas oddziela od siebie, oraz odkrywanie zawartej mniej lub bardziej już w wierze chrześcijańskiej wspólnej odpowiedzi wiary, uzdalniającej do wyrażania jej językiem naszych czasów. Decyzjom synodalnym wartość nadaje nie tyle wysoka liczba głosujących [...], ile raczej dojrzenie i uzewnętrznienie obecnego w sumieniu światła prawdy”.

wszystkich głosów, które są wyrazem Ludu Bożego (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 79).

W Kościele partykularnym istnieje kilka stałych organów, które w różny sposób wspomagają biskupa w jego posługiwaniu duszpasterskim: Kuria Diecezjalna, Kolegium Konsultorów, kapituły i Rada do spraw Ekonomicznych. Na polecenie Soboru Watykańskiego II zostały ustanowione: Rada Kapłańska i Diecezjalna Rada Duszpasterska. Tę ostatnią uznaje się za najbardziej odpowiednią strukturę do realizacji synodalności w Kościele lokalnym (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 80). W niektórych z wymienionych organów zasiadają osoby świeckie, którym coraz częściej powierza się stanowiska kierownicze.

Synodalność powinna uwidaczniać się także na poziomie życia parafialnego. W tym obszarze szczególną rolę do odegrania mają parafialne rady duszpasterskie i parafialne rady ekonomiczne. Są one konkretnym przejawem uczestniczenia wiernych świeckich w trosce o wspólnotę, jej rozwój i podtrzymywanie. Zgodnie z *Kodeksem prawa kanonicznego* (kan. 536 § 2) Parafialna Rada Duszpasterska jest organem doradczym proboszcza lub administratora parafii i jako taka nie może reprezentować parafii na zewnątrz. Warto podkreślić, że współuczestnictwo wiernych świeckich w sprawach parafii nie ogranicza się jedynie do zagadnień administracyjnych. Zgodnie bowiem z *Kodeksem prawa kanonicznego*, wszyscy wierni (a więc zarówno duchowni, jak i świeccy) „mają obowiązek i prawo współpracy w tym, aby Boże przepowiadanie zbawienia rozszerzało się coraz bardziej na wszystkich ludzi każdego czasu i całego świata” (*Codex Iuris Canonici / Kodeks prawa kanonicznego* 2004, kan. 211). Z drugiej strony nie sposób nie zauważyć, że kompetencje Parafialnej rady duszpasterskiej zostały zdefiniowane dość wąsko, w związku z czym jej rola w kształtowaniu i koordynowaniu życia konkretnej wspólnoty parafialnej jest mocno ograniczona²².

Na poziomie prowincji i regionów kościelnych zasada synodalności realizuje się w postaci synodu prowincjonalnego (np. synodu metropolitarnego),

²² Kongres Katoliczek i Katolików 2021, 12 i 13: „Podczas podejmowania decyzji fundamentalnych dla funkcjonowania podstawowego środowiska wiary, czyli dotyczących erygowania, łączenia, zniesienia parafii lub zastosowania innych instytucjonalnych rozwiązań duszpasterskich, nie przewiduje się udziału świeckich i szeregowych duchownych. [...] Podobnie ma się sprawa z drugą co do ważności decyzją dotyczącą życia parafian, czyli wyborem proboszcza. Wierni nie tylko nie mają żadnego wpływu na to, kto nim będzie, ale nawet nie wiedzą, na jak długo z nimi będzie. Nie istnieją żadne mechanizmy «obrony» wspólnoty przed niechcianym lub skompromitowanym kandydatem, a także instytucje sprzeciwu wobec proboszcza, który nie wywiązuje się ze swoich zadań lub utracił konieczny do tego autorytet. Nieznane są kryteria, jakimi kieruje się biskup, powołując lub odwołując proboszcza, nieznani są inni brani pod uwagę kandydaci, nie istnieje żaden wymóg ani nawet zalecenie, aby przynajmniej wytłumaczyć wspólnocie takie decyzje, nie stosuje się też okresu próbnego, który pozwoliłby zweryfikować zdolności duszpasterskie elekta”.

a w szczególności we współpracy z poszczególnymi konferencjami episkopatów²³. Na płaszczyźnie Kościoła powszechnego synodalność przejawia się w instytucji Synodu Biskupów.

Jak już wspomniano, według Franciszka synodalność wymaga od Kościoła decentralizacji, czyli dostosowania struktur kościelnych do wyzwań współczesności, a przede wszystkim do aktualnych potrzeb ewangelizacji. W tej perspektywie zasadnicze znaczenie ma udział świeckich, gdyż to oni stanowią zdecydowaną większość Ludu Bożego (Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 73). Niestety, nie wszyscy świeccy są odpowiednio przygotowani do tego, by włączyć się w życie i misję Kościoła. Jak czytamy w adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium*: „Nawet jeśli zauważa się większe uczestnictwo wielu w usługach świeckich, zaangażowanie to nie znajduje odzwierciedlenia w przenikaniu wartości chrześcijańskich do świata społecznego, politycznego i ekonomicznego. Wiele razy ogranicza się do zadań wewnątrzkościelnych bez rzeczywistego zaangażowania w zastosowanie Ewangelii w transformacji społeczeństwa” (Franciszek 2013, 102). Stąd priorytetowym zadaniem duszpasterskim jest formacja świeckich na rzecz dojrzałej świadomości kościelnej, która na poziomie instytucjonalnym musi przekształcić się w regularną praktykę synodalną²⁴. Także Jan Paweł II zwracał uwagę na potrzebę formacji katolików świeckich, widząc w niej fundament pełnego i właściwego zaangażowania się w życie i posłannictwo Kościoła. W adhortacji *Christifideles laici* w rozdziale piątym, zatytułowanym *Abyście przynosili owoc obfity. Formacja katolików świeckich*, czytamy: „Odkrywanie i realizowanie własnego powołania i misji wymaga od katolików świeckich formacji do tej *jedności*, która stanowi cechę ich bytowania jako *członków Kościoła, a zarazem obywateli ludzkiego społeczeństwa*” (Jan Paweł II 1988, 59)²⁵. Tego rodzaju „integralnej

²³ Rola i zadania Konferencji Episkopatu w synodalnej strukturze Kościoła nie zostały jak dotąd sprecyzowane. W 1964 r. J Ratzinger zauważył, że biskupi sami wielokrotnie wzbraniaли się przed efektywnością instytucji Konferencji Episkopatu, upatrując w niej niebezpieczeństwo ograniczania przysługujących im praw. On sam nie podzielał wtenczas tych obaw, widząc w Konferencji Episkopatu – o ile wzoruje się ona na starokościelnej strukturze synodalnej – aktualny wyraz kolegialności biskupów. Skrytykował też pogląd, wedle którego Konferencja Episkopatu nie ma umocowania teologicznego, w związku z czym nie ma żadnej mocy zobowiązującej względem poszczególnych biskupów (zob. Ratzinger 1964, 155-163; 1969, 66-68). Później zmienił jednak zdanie, przyjmując ten właśnie pogląd jako swój: „Należy pamiętać, że Konferencje Episkopatów nie mają żadnych teologicznych uzasadnień i nie stanowią istotnych elementów strukturalnych Kościoła, którego pragnął Chrystus; spełniają one jedynie funkcje praktyczne” (Ratzinger 1985, 60).

²⁴ Międzynarodowa Komisja Teologiczna 2021, 73: „Konieczne jest zatem przezwyciężenie przeszkód wynikających z braku formacji i rozpoznania przestrzeni, w których świeccy mogą wyrazić siebie oraz działać, a także mentalność klerykalna, która grozi pozostawieniem ich na marginesie życia kościelnego”. Por. Franciszek 2013, 102.

²⁵ Oznacza to, że w życiu świeckich „nie może być dwóch równoległych nurtów: z jednej strony tak zwanego życia «duchowego», z jego własnymi wartościami i wymogami, z drugiej tak

formacji” (Jan Paweł II 1988, 60) nie należy kojarzyć z próbą klerykalizacji świeckich²⁶, polegającej na powierzaniu im funkcji i zadań właściwych duchownym. Nie taki był zamysł Soboru Watykańskiego II, który zainicjował proces odnowy teologii laikatu. Kościół synodalny musi jednak żyć świadomością, że powszechna odpowiedzialność za ewangelizację wyrasta ze znamienia chrzcielnego, otrzymanego przez każdego chrześcijanina²⁷. Prawda ta winna coraz głębiej wnikać w tkankę życia kościelnego we wszystkich jego aspektach. Temu też mają służyć poszczególne elementy „nawrócenia ku odnowionej synodalności”: formacja do duchowości komunii oraz praktyka słuchania, dialogu i wspólnotowego rozeznawania (Synodalność 2021, 101).

Zakończenie

Zainicjowana przez Sobór Watykański II eklezjologia *communio* zaowocowała odnową synodalności w życiu i misji Kościoła. Celem synodalności jest animowanie życia oraz misji ewangelizacyjnej w jedności z Jezusem i pod Jego kierownictwem. Ponieważ synodalność wynika z godności chrzcielnej, cały Lud Boży jest wezwany do uczestnictwa w synodalności Kościoła. W tej perspektywie niezbędny staje się udział wiernych świeckich, którzy stanowią ogromną większość Ludu Bożego. Zgodnie z nauczaniem *Vaticanum II*, wielokrotnie przypominanym przez ostatnich papieży, są oni aktywnymi podmiotami ewangelizacji, a nie tylko przedmiotem duszpasterskiej troski duchowieństwa. Oznacza to, że Kościół synodalny ma być Kościołem współuczestnictwa i współodpowiedzialności. W społeczeństwach demokratycznych współ-

zwanego życia «świeckiego», obejmującego rodzinę, pracę, relacje społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne. [...] Wszystkie bowiem dziedziny świeckiego życia są objęte Bożym planem, według którego są one «historycznym miejscem» objawienia się i urzeczywistnienia miłości Jezusa Chrystusa na chwałę Ojca i w służbie braciom” (Jan Paweł II 1988, 59).

²⁶ G. Weigel 2020, 93: „Klerykalizm wiąże się z wieloma zjawiskami, łącznie ze spaczonym poczuciem władzy u duchownych, których postawa jest przejawem destrukcyjnego, błędnego sposobu pojmowania autorytetu kapłańskiego. Jednak w bardziej ogólnym znaczeniu klerykalizm jest poglądem, który stwierdza wyraźnie lub milcząco zakłada, iż w Kościele liczy się tylko duchowieństwo. Pogląd ten można odnaleźć u katolików reprezentujących różne opcje; jest on fałszywy i zbyt często prowadzi do klerykalizacji laikatu połączonej z laicyzacją duchowieństwa – sytuacji, kiedy ludzie świeccy wyobrażają sobie, że pełnienie jakiegoś urzędu lub ponoszenie odpowiedzialności za zarządzanie czymś w Kościele stanowi prawdziwy sens ucziństwa, a duchowieństwo z kolei postrzega święcenia kapłańskie jedynie jako licencję na prowadzenie pewnych form działalności kościelnej. Sklerykalizowany laikat, mylnie pojmujący odpowiedzialność świeckich w Kościele katolickim jako pełnienie urzędów w aparacie kościelnej biurokracji, nie posunie naprzód nowej ewangelizacji”.

²⁷ Jan Paweł II 1988, 15: „Na mocy wspólnej godności Chrztu świecki jest współodpowiedzialny, wraz z kapłanami, zakonnikami i zakonnkami, za misję Kościoła”.

uczestnictwo i współodpowiedzialność wiążą się bezpośrednio z możliwością uczestniczenia w podejmowaniu wiążących decyzji, rzutujących na życie danej społeczności. Fakt ten rodzi dzisiaj pytanie dotyczące podziału władzy w Kościele, w której – na mocy uczestnictwa w królewskiej godności Chrystusa – partycypują także wierni świeccy. Z doktrynalnego punktu widzenia podmiotem władzy jest cały Kościół, hierarchia i laikat, choć w osobach hierarchii władza eklezjalna znajduje „węzłowe punkty aktywnej i sprawczej koncentracji” (Bartnik 2003, 196). Fenomen władzy kondensuje się zatem w hierarchii, ale nie ogranicza się do niej. Dlatego jednym z elementów nawrócenia ku odnowionej synodalności będzie znalezienie konkretnych i realnych form uczestnictwa świeckich w aktywnej władzy Kościoła. W szerszej perspektywie problem ten obejmuje kwestię możliwości demokratyzacji struktur kościelnych w Kościele katolickim, który z natury mieści w sobie dwa elementy: komunijny i hierarchiczny. Jako *communio hierarchica* Kościół nie może stać się wspólnotą w pełni demokratyczną na wzór organizacji świeckich, może jednak dopuścić nowe formy udziału świeckich w urzędzie hierarchicznym. Dokument MKT mówi w tym kontekście o potrzebie odnowienia struktur synodalnych, do których zalicza się m.in. synody prowincjalne i diecezjalne, parafialne rady duszpasterskie oraz parafialne rady ekonomiczne. Wydaje się, że na poziomie Kościoła lokalnego to właśnie te gremia i instytucje wymagają ponownego przemyślenia i reformy, tak by mogły lepiej służyć konkretnej wspólnocie eklezjalnej. Z drugiej strony trzeba pamiętać, że odnowa synodalna Kościoła nie może ograniczać się do ożywienia struktur synodalnych, które koniec końców mają znaczenie służebne wobec właściwej misji Kościoła, jaką jest ewangelizacja. Nadmierne akcentowanie elementu strukturalnego może też doprowadzić do ukształtowania szkodliwego dla życia Kościoła funkcjonalizmu, wyrażającego się w przekonaniu: „Jestem, bo funkcjonuję”. W efekcie zaangażowanie w życie danej wspólnoty będzie wiązało się niemal wyłącznie z pełnioną w niej funkcją: uczestniczę we Mszy św., bo pełnię dziś funkcję lektora; troszczę się o finanse parafii, bo jestem członkiem Parafialnej Rady Ekonomicznej itd. Dlatego – jak zaznacza dokument MKT – odnowa synodalna Kościoła chociaż przechodzi przez ożywienie struktur synodalnych, to jednak winna wyrażać się przede wszystkim w bezinteresownej odpowiedzi na wezwanie Boga do życia jako Jego Lud, który kroczy przez historię ku wypełnieniu Królestwa. To zaś może się dokonać jedynie poprzez „nawrócenie serca i ducha” oraz „ascetyczne ćwiczenie się w przyjmowaniu i słuchaniu siebie nawzajem” (por. Synodalność 2021, 103 i 107)²⁸.

²⁸ DE 6: „Prawdziwa odnowa Kościoła ze swej istoty polega na wzroście wierności powołaniu”.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik, Czesław Stanisław. 2003. *Dogmatyka katolicka*, t. 2. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Benedykt XVI. 2005. *Encyklika „Deus caritas est” o miłości chrześcijańskiej*.
- Bujak, Janusz. 2021. Nauczanie papieża Franciszka o synodalności w kontekście współczesnej refleksji teologicznej i ekumenicznej. *Collectanea Theologica*, 91(1), 51-76.
- Cattaneo, Arturo. 2003. *La Chiesa locale. I fondamenti ecclesiologicali e la sua missione nella teologia postconciliare*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Codex Iuris Canonici / Kodeks prawa kanonicznego*. 2004. Poznań: Pallottinum.
- Franciszek. 2013. *Adhortacja apostołska „Evangelii gaudium” o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*.
- Franciszek. 2014. *Przemówienie do Kurii Rzymskiej. Kuria Rzymska i Ciało Chrystusa*. Dostęp: 05.07.2022. https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html.
- Franciszek. 2015. Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów. *L'Osservatore Romano*, 11, 4-8.
- Franciszek. 2021a. *Homilia podczas Mszy św. na otwarcie Synodu na temat synodalności*. Dostęp: 05.07.2022. <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2021/documents/20211010-omelia-sinodo-vescovi.html>.
- Franciszek. 2021b. *Przemówienie do wiernych diecezji rzymskiej*, Aula św. Pawła. Dostęp: 05.07.2022. <https://ko.ngreskk.pl/wp-content/uploads/2021/10/Przemo%CC%81wienie-Franciszka-18-wrzes%CC%81nia-2021-pl.pdf>.
- Greshake, Gisbert. 2020. *Kirche wohin? Ein real-utopischer Blick in die Zukunft*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Jan Paweł II. 1988. *Adhortacja apostołska „Christifideles laici”. O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II*.
- Jan Paweł II. 1990. *Encyklika „Redemptoris missio” o stałej aktualności powołania misyjnego*.
- Jan Paweł II. 1994. *List apostołski „Tertio millennio adveniente”*.
- Jan Paweł II. 1999. Homilia na zakończenie VI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, 29 X 1983. W: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 6, cz. 2 (lipiec-grudzień 1983), 417-418. Poznań: Pallottinum.
- Janssen, Kurt. 1966. Zentralismus, Römischer Zentralismus. W: *Lexikon Theologie und Kirche*, t. 10, red. Josef Höfer i Karl Rahner, 1349-2349. Freiburg im Breisgau.
- Kasper, Walter. 2014. *Kościół katolicki. Istota – rzeczywistość – posłannictwo*, tłum. Grzegorz Rawski. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. 2002². Poznań: Pallottinum.
- Kehl, Medard. 1992³. *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*. Würzburg: Echter Verlag.
- Kehl, Medard. 2003. Zum jüngsten Disput um das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. W: *Kirche in Ökumenischer Perspektive: Kardinal Walter Kasper zum 70. Geburtstag*, red. Peter Walter, Klaus Krämer i George Augustin, 81-101. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Kijas, Zdzisław. 2020. Dynamiczny charakter norm odnoszących się do Synodu Biskupów. Na kanwie pięćdziesięciolecia motu proprio Pawła VI Apostolica sollicitudo. W: *Synodalność. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, red. Paweł Rabczyński, 71-82. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum.
- Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, red. Hainz, Josef. 1976. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh.
- Klausnitzer, Wolfgang. 2004. *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Klausnitzer, Wolfgang. 2010. *Kirche, Kirchen, Ökumene. Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende, Religionslehrer und Religionslehrerinnen*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

- Kongres Kataliczek i Katolików. 2021. *Raport o parafii przygotowany przez grupę „Władza w Kościele” w ramach prac Kongresu Kataliczek i Katolików*. Dostęp: 19.07.2022. <https://kongresskk.pl/2021/12/07/raport-o-parafii-i-pierwszy-rok-kongresu/>
- Legrand, Hervé. 2016. *Communio Ecclesiae, communio Ecclesiarum, collegium episcoporum*. W: *La riforma e le riforme nella Chiesa*, red. Antonio Spadaro i Carlos Maria Galli, 159-188. Brescia: Queriniana.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. 2021. *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, tłum. Adam Sejbuk. Kraków: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy.
- Paweł VI. 1965. *Motu proprio „Apostolica sollicitudo”*. Dostęp: 05.07.2022. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/motu/apostolica_sollicitudo_15091965.html.
- Pottmeyer, Herman Josef. 1971. *Theologie der synodalen Strukturen*, W: *Fragen der Kirche heute*, red. Adolf Exeler, 164-172. Würzburg: Echter Verlag.
- Pottmeyer, Herman Josef. 2016. *La Chiesa in cammino, per configurarsi come Popolo di Dio*. W: *La riforma e le riforme nella Chiesa*, red. Antonio Spadaro i Carlos Maria Galli, 66-81. Brescia: Queriniana.
- Rabczyński, Paweł. 2020. *Synodalność według papieża Franciszka*. W: *Synodalność. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, red. Paweł Rabczyński, 115-125. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum.
- Ratzinger, Joseph. 1964. *Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität*. W: *Ende der Gegenreformation? Das Konzil. Dokumente und Deutung*, red. Johann Christoph Hampe, 155-163. Stuttgart – Mainz: Kreuz Verlag – Matthias Grünewald Verlag.
- Ratzinger, Joseph. 1969. *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Ratzinger, Joseph. 1985. *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*. München: Verlag Neue Stadt.
- Ratzinger, Joseph. 2013. *Kościół – znak wśród narodów. Pisma ekumeniczne i ekumeniczne*. Ope-ra omnia t. VIII/1, tłum. Wiesław Szymona. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Sesboüé, Bernard. 2000. *Wierzę. Wezwanie do wiary katolickiej dla kobiet i mężczyzn XXI wieku*, tłum. Maria Żurowska. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.
- Sobór Watykański II. 1964. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*.
- Söding, Thomas 1997. *Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Söding, Thomas. 2020. *Synodalität aus katholischer Sicht. Auf der Suche nach neuen Dynamiken*. *Catholica*, 74(2), 93-111.
- Weigel, George. 2020. *Następny papież. Urząd Piotra i misja Kościoła*. Poznań: W drodze.
- Werbick, Jürgen. 1994. *Kirche*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.

KRYSTIAN KAŁUŻA – ks. dr hab. prof. UO, teolog fundamentalny, religiolog, dyrektor Instytutu Nauk Teologicznych Uniwersytetu Opolskiego; członek Komitetu ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi KEP; członek Komisji Wiary KEP.