

Andrzej Napiórkowski OSPPE

Struktura instytucjonalno-duchowa Kościoła i jej przemiany na przestrzeni wieków

1. Uwagi wstępne

Mamy tu do czynienia z tematem przekrojowym o charakterze syntetyzującym, co już z góry narzuca konieczność skrótów, aby osiągnąć pewne wnioski odnośnie do rozumienia władzy w Kościele, sposobów jej sprawowania i modyfikacji na przestrzeni jego dziejów. Ponieważ struktura kościelna nie jest tylko instytucjonalna, ale i duchowa, będziemy operować nie tylko metodą historyczną, ale i teologiczną. Co to oznacza? Nie będziemy ujmować Kościoła jedynie w świetle historii i socjologii, aby odtworzyć szereg już opisanych procesów dziejowych, których on sam podlegał czy też je współkształtował. Historyk nie jest bowiem w stanie odkryć początku, istoty czy końca eklezjalnego misterium. Akcent położymy na tę część jego rzeczywistości, jaką ogarniamy wiarą.

Warto jednak już od razu dodać, że autor tego przedłożenia daleki jest od stwierdzenia, iż wymiar duchowy jest ważniejszy. Niestety, w historii Kościoła pojawiały się wielokrotnie tendencje i potężne ruchy, jakie bezpardonowo obwieszczały nadrzędność Kościoła duchowego. Zapominano jednak o tym fakcie – jaki szczególnie ma dojsć do głosu właśnie w niniejszej refleksji – że to uprzednio powstała struktura instytucjonalna dawała podstawę do formułowania treści wiary. I dzisiaj zresztą szerzą się fałszywe stanowiska, które w tle niosą ze sobą przedkładanie struktury duchowej nad instytucjonalną. Poparciem tego stwierdzenia są choćby takie zjawiska, jak „Jezus – tak”, „Kościół – nie” lub też nurt „chrześcijan wierzących, ale niepraktykujących”. Tymczasem bez wytworzenia struktury instytucjonalnej niemożliwe byłoby nie tylko wypracowanie doktryny obowiązującej wszystkich wiernych, ale też nie doszłoby do skutku właściwe oddziaływanie Kościoła na świat czy też zachowanie Bożego Objawienia w nieskażonej postaci¹.

Podjęwając się prezentacji organizacji instytucjonalno-duchowej Kościoła i jej przemian na przestrzeni wieków, należy pamiętać o jego swoistej tożsamości przez ciąg dwóch tysięcy lat jego istnienia. Oznacza to, że mimo różnych przemian zachowuje on swoją tożsamość i pozostaje ten sam, choć nie jest ten sam. Można tu się odwołać do biblijnego

¹ Por. W. Bielak, *Organizacja Kościoła w starożytności i średniowieczu. Teoria i praktyka*, „Kościół w Polsce. Dzieje i kultura” 12 (2013), s. 23.

obrazu ziarna gorczycy (Mk 4, 30-32)². Ponadto nie wolno zapominać o Bożej Opatrzności i jej działaniu w historii (*creatio continua*). I wreszcie o misji Kościoła w dziejach zbawienia człowieka i całego stworzenia. Niektórzy wskazują jeszcze na religijne siły w ludzkiej świadomości³. Dlatego w zestawianiu zmian, jakie ogarniały instytucjonalne formy Kościoła, nie może zabraknąć integralnego widzenia go jako pielgrzymującego ludu Bożego, który stanowi Bosko-ludzką wspólnotę (podwójne misterium personalne) dla uświęcenia świata i zbawienia wszystkich ludzi⁴.

2. Autorytet pierwszych wieków

Wśród struktur instytucjonalnych pierwotnego Kościoła, jakie wpisują się w czwarty etap eklezjogenezy, należy wymienić najpierw uczniów i uczennice, z których zostaje wyodrębnione męskie kolegium apostołów z Piotrem na czele, co potwierdzają 4 miejsca biblijne: Mt 16, 16-19; J 21, 15-19; Łk 22, 31-32; Ga 2, 11-14. Czując się zobowiązani nakazem misyjnym, apostołowie zakładają wspólnoty, którym – przez wybór społeczności wiernych – przewodzą starsi (prezbiterzy). Ustanawiani do pomocy są diakoni i diakonise. Te wspólnoty lokalne rodzą się w modlitewnych zgromadzeniach; często jako wykluczeni z synagog, w miejscach ustronnych czy prywatnych domach.

Teza A. Harnacka, że Kościół apostołowski miał demokratyczną strukturę już dawno została obalona⁵, gdyż badania biblijne wykazały, że pierwotne wspólnoty ukształtowane jako Kościoły domowe cechował wyraźny charakter hierarchiczny⁶. Analiza Pawłowych tekstów nowotestamentalnych odsłania nawet wysoki poziom instytucjonalizacji tych wspólnot, jak np. gmina koryncka⁷. Mimo, iż Apostoł z Tarsu otrzymał władzę (*exusia*) od samego zmartwychwstałego Pana⁸, to deklaruje, że nie chce ani jej używać (1 Kor 9), ani też się z nią obnosić. Znamienny jest fakt, że jedyny raz, gdy w swych listach zaleca adresatom, aby

² „Z czym porównamy królestwo Boże lub w jakiej przypowieści je przedstawimy? Jest ono jak ziarnko gorczycy; gdy się je wsiewa w ziemię, jest najmniejsze ze wszystkich nasion na ziemi. Lecz wsiane, wyrasta i staje się większe od innych jarzyn; wypuszcza wielkie gałęzie, tak że ptaki powietrzne gnieźdzą się w jego cieniu”.

³ Por. K. Dola, *Historia Kościoła. Przedmiot - metoda – periodyzacja*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2(2020), s. 71–96.

⁴ Por. A. Napiórkowski, *Podwójna tajemnica Kościoła*, Pelplin Bernardinum 2022, s. 199-270.

⁵ Zob. A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig 1902 (4. Auflage 1924).

⁶ Por. W.A. Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press 2003, s. 111-139; por. M. MacDonald, *The Pauline Churches. A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings* [SNT- SMS 60], Cambridge 1988, s. 51-60.

⁷ A. D. Clarke, *Secular and Christian Leadership in Corinth. A Socio-Historical and Exegetical Study of 1 Corinthians 1–6*, Leiden 1993.

⁸ „/.../ dał mu ją Pan” (2 Kor 10, 8; 13, 10).

podporządkowali się władzy, nie dlatego, że jest to władza apostołska, lecz państwowa (Rz 13, 1-7)⁹.

Dla integralnego obrazu trzeba powiedzieć, że Kościół po Pięćdziesiątnicy charakteryzował się bogatą strukturą duchową, opartą na wierze w Jezusa jako Mesjasza i na nauczaniu apostołów. Świadomość charyzmatycznej wspólnotowości cechowała do tego stopnia pierwszych wierzących, że osobom poza gminą wiary przypisywano opętanie nieczystym duchem. Jednakże to charyzmatyczne samorozumienie konstytutywnych chrześcijan nie może być zredukowane do infantylnej idealizacji, lecz musi prowadzić do rekonstrukcji organizującej się hierarchii, której początki rysuje przecież w swoich listach wspomniany już Paweł Apostoł. Te myśli rozwija dalej Ignacy z Antiochii, mówiąc o wiernych tworzących wspólnotę, jaka gromadzi się wokół biskupa, zwłaszcza przy sprawowaniu Eucharystii. Na tle urzędu ujawnia się treść wiary, jaką ożywia Duch Święty (Ireneusz), aby tworzyła się wspólnota miłości zakorzeniona w Trójjedynym Bogu (Klemens z Aleksandrii). Ta komunia jest Kościołem ludzi i aniołów (Orygenes)¹⁰.

Duchowość pierwotnych wspólnot opierała się na modlitwie, nauczaniu, posłuszeństwie starszym i praktykach charytatywnych. Wielu chrześcijan modliło się prywatnie, ale istotną rolę odgrywała modlitwa wspólna, odprawiana w domach prywatnych. Wspólnoty nazywano „domami Bożymi”, a ich spotkania naznaczały różne praktyki duchowe (modlitwa, post, pokuta), nauczanie, udzielanie sakramentów oraz agapa (wspólna uczta). Centralnym punktem ich duchowego życia była Eucharystia, uważana za sakrament obecności Chrystusa w chlebie i winie. Chrześcijanie zasłynęli z praktyk charytatywnych, pomagając ubogim, chorym i potrzebującym, a także wzajemnie sobie udzielając wsparcia i pomocy. Wszystkie te elementy tworzyły bogatą i różnorodną duchową strukturę pierwotnej Eklezji, uporządkowanej hierarchicznie.

Trójstopniowa hierarchia kościelna pojawia się pod koniec III wieku i wstępuje powszechnie. Jednym z czynników przyspieszających centralizację władzy w osobie biskupa była troska o zachowanie eklezjalnej jedności, gdyż kolegium prezbiterów nie było gwarantem jedności ani doktryny ani liturgii. Biskup zapobiegał schizmie, zatargom i sporom, jakie wynikały wewnątrz wspólnoty, ale i wynikały z relacji ze światem zewnętrznym¹¹. To

⁹ Por. A. Gieniusz, *Posługa autorytetu w teorii i w praktyce Apostoła narodów*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne”, 9(2003), s. 131-132.

¹⁰ Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 45-48; por. H. Bogacki, *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, „Collectanea Theologica” 41(1971), z. 2, s. 43-52; E. Staniek, *Kościół – wspólnota czy społeczność? Zarys eklezjologii pierwszych trzech wieków*, „Vox Patrum” 6(1986), z. 10, s. 203-218; zob. B. Częsz, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu św. Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, Poznań 1991.

¹¹ Por. W. Bielak, *Organizacja Kościoła w starożytności i średniowieczu*, s. 26.

wierni należący do rodzinnego Kościoła lokalnego wybierali biskupa i jego ustanawiano tylko dla tejże społeczności. Takie praktyki potwierdzają wczesne synody, np. synod w Rzymie (340/341). Ustanowiony dla jednej diecezji, biskup miał zakaz jej zmieniania. Według kanonów Soboru Nicejskiego biskup, który opuszczał swą diecezję, musiał być ponownie święcony, gdyż jego akty prawne nie miałyby mocy na terenie nowej diecezji¹².

Struktury instytucjonalne stają się miejscami kościelnej samoświadomości, do których trzeba przede wszystkim zaliczyć świętą liturgię, misjonarskie przepowiadanie oraz intelektualne zmaganie się, tak wewnątrz społeczności wierzących, jak i poza nimi, o czystość apostołskiego przekazu wiary. Spory o rozumienie chrześcijańskiego Objawienia prowadzone są na co najmniej trzech różnych poziomach: z judaizmem, ze światem pogańskim oraz w łonie wspólnot wiary. Te przestrzenie eklezjalnej samoświadomości poszerza także ruch monastyczny w formie cenobityzmu i anachoretyzmu (eremityzm)¹³.

Materialna struktura Kościoła krzepnie około IV wieku. Korzystając z wolnościowego edyktu cesarza Konstantyna Wielkiego z 313 r. oraz z dekretów cesarza Teodozjusza z lat 391-392 uznającego chrześcijaństwo za religię uprzywilejowaną w jego imperium, chrześcijanie w wielu wypadkach przekształcają pogańskie świątynie bądź domy prywatne na miejsca swojego kultu albo też budują swoje domy modlitwy. Nowe świątynie wznoszono jako miejsca spotkań eucharystycznych lub jako *martyria* – miejsca kultu męczenników. Oprócz bazylik powstają także baptysteria. Z nielicznych zachowanych przekazów wiemy, że chrześcijanie spotykali się również na cmentarzach w rocznicę śmierci męczennika jako *dies natalis*¹⁴.

Spółeczność parafialną cementowały nie tylko prześladowania ze strony Żydów czy cesarstwa rzymskiego, ale właśnie wspomniana działalność charytatywna czy wspólna modlitwa. Głoszono kerygmat i prowadzono działalność katechetyczną. Wykształca się instytucja katechumenatu, różne rytury liturgiczne i sakramentalne, a zwłaszcza Eucharystia i chrzest. Te wszystkie elementy wręcz domagały się organizacji i porządku. Obok tej podstawowej parafialnej wspólnoty wiary z czasem erygowane są również inne większe struktury instytucjonalne, takie jak: diecezje, archidiecezje i patriarchaty. Tym strukturom przewodzą biskupi.

¹² Cf. Sobór Nicejski I, kan. 16, in *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, vol. 1, p. 41-43: "When anyone dares to take over a cleric belonging to another bishop and ordain him for his own Church without the consent of the bishop from whom he has departed, such ordinations are invalid."

¹³ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 156-169.

¹⁴ Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, s. 51-53.

W odniesieniu do władzy kościelnej wolno zauważyć, iż wciąż kwestią dyskusyjną jest geneza urzędu biskupiego. Najwcześniejsze źródła chrześcijańskie nie potwierdzają bowiem istniejącego przekonania o następstwie biskupów na urzędzie apostoelskim. Nikt w Kościele pierwotnym nie próbował nawet się określać jako następcę któregoś z apostołów¹⁵. Wyraźnie oddzielano urząd apostoelski od apostołatu. Ponadto, żaden z zachowanych katalogów biskupów nie rozpoczyna się od imienia apostoła¹⁶.

Natomiast jest rzeczą pewną, że początkowo kierownictwo gmin chrześcijańskich spoczywało w rękach kolegium prezbiterów, wybieranych przez członków tejże lokalnej gminy. O kolegiatnym zarządzie pierwotnych gmin chrześcijańskich i ustanawianiu prezbiterów przez apostołów wyczytujemy z *Dziejów Apostolskich*, z listów św. Pawła, z Klemensa Rzymskiego czy z *Didache*. Z grona prezbiterów wyodrębnił się stopniowo urząd biskupa monarchicznego, który zajął pierwsze miejsce w Kościele lokalnym¹⁷. W tym miejscu wolno zauważyć niezgodność, jaka panuje między oficjalną eklezjologią a danymi dostarczonymi przez przekazy biblijne, patrystyczne i historyczne. Tę hierarchiczną strukturę eklezjalną potwierdzają pierwsze synody i sobory.

Podsumowując, Kościół pierwszych wieków był uporządkowaną instytucjonalno-duchową strukturą. To dzięki właśnie jego hierarchiczności doszło do wielkich soborów, które wypowiedziały cały szereg tajemnic Bożego Objawienia w postaci doktrynalnej. A piastujący urzędy kościelne sprawowali nie tyle władzę, co cieszyli się wysokim autorytetem moralnym. Warto przypomnieć, że dla Pawła Apostoła istnieje podwójne umocowanie władzy duchowej. Po pierwsze pochodzi ona od Boga, a po drugie swój autorytet uzasadnia sposobem, w jaki przez niego samego Ewangelia jest przeżywana i głoszona oraz wynikającą z tegoż przeżywania i głoszenia skuteczność oraz owocność jego posługi w budowaniu mistycznego ciała Chrystusa (Świątyni Ducha Świętego / Domu Bożego)¹⁸.

3. Kościół jako cesarstwo Boże

Przejdźmy do drugiej fazy, kiedy kościelna świadomość wyrażała się pojęciem cesarstwa Bożego. Ta forma sprawowania władzy starożytnego Kościoła – jaką opisaliśmy jako charyzmatyczną strukturę kolegiatną, której przewodzą starsi we wierze cieszący się autorytetem – staje się cesarstwem Bożym. Hierarchiczna i charyzmatyczna struktura

¹⁵ W. Bielak, *Kilka uwag na temat początków urzędu biskupiego w ujęciu historycznym*, „Vox Patrum” 30 (2010), t. 55, s. 64-65.

¹⁶ Por. W. Bielak, *Organizacja Kościoła w starożytności i średniowieczu. Teoria i praktyka*, „Kościół w Polsce. Dzieje i kultura” 12 (2013), s. 23-39.

¹⁷ Por. W. Bielak, *Organizacja Kościoła w starożytności i średniowieczu*, s. 24-25.

¹⁸ Por. A. Gieniusz, *Posługa autorytetu w teorii i w praktyce Apostoła narodów*, s. 133-135.

przybiera postać już nie tylko duchowej władzy wobec świata, ale politycznej, militarnej, społecznej i kulturowej. Zachodni nurt teologii¹⁹ odchodzi od dawnej trynitarniej i pneumatycznej wizji Eklezji na korzyść nadmiernego instytucjonalizmu. Zaczyna się ponad miarę i w sposób niewłaściwy podkreślać wagę widzialnych i organizacyjnych elementów Kościoła. W V wieku papież Leon I Wielki rozwinął ideę Piotrowego prymatu, głoszącą pierwszeństwo biskupa Rzymu wśród wszystkich pozostałych biskupów. Te czynniki w naturalny sposób osłabiały koncentrację uwagi na charyzmatycznym wymiarze przynależności wierzących do Kościoła, wywołując fatalne skutki dla ujęcia i sprawowania kościelnych urzędów i posług²⁰.

Jednakże największą katastrofą było powstawanie Państwa Kościelnego z darowizny Pepina Małego i później jej zatwierdzenie jako *patrimonium Petri* przez cesarza Karola Wielkiego. Ta papieska teokracja istniała od 755 r. (754 / 756) aż do r.1870, czyli jedenaście wieków. Cementuje się feudalny schemat podporządkowania, który określa relację papież – biskup – kapłan – świecki, wyrażający panowanie i poddaństwo, władzę i prestiż. Kościół zaczyna być wyobrażany jako rodzaj piramidy albo hierarchicznej drabiny. Nie ma wątpliwości, że tak myślano o Kościele, zwłaszcza od przełomu V i VI wieku, kiedy z filozofii neoplatońskiej Pseudo-Dionizy Areopagita słowo „hierarchia” wprowadził w naukę o Kościele²¹.

Nowotestamentalna perykopa o władzy Boga i monarchy z jej błędną interpretacją wielokrotnie była wykorzystywana do uzasadnienia wyższości władzy hierarchów nie tylko w odniesieniach wewnątrzkościelnych (do mnichów, laików czy ruchów reformatorskich), ale też i w odniesieniu do świata. Niekwestionowalność priorytetów swojego rządzenia hierarchia wzmacniała stwierdzeniem, że wszelka władza pochodzi od Boga²². Taką argumentację przejęli też świeccy władcy systemu feudalnego, gdyż już Stary Testament głosił, że świecka władza pochodzi od Boga (J 19, 11).

W średniowieczu doszło do ewidentnego osłabienia ścisłego związku biskupa z jednym Kościołem lokalnym. To, co w starożytności uchodziło za nadużycie, teraz stało się

¹⁹ Warto odnotować, że na Wschodzie ta wrażliwość na działanie Ducha Świętego w Kościele, człowieku i świecie utrzymała w większym stopniu swoją moc i oddziaływanie. Jednak w ciągu wieków w chrześcijaństwie zachodnim dokonano się zauważalne przesunięcie akcentów w percepcji osoby i roli Ducha Świętego.

²⁰ Por. J. Moskałyk, *Charyzmatyczno-kenotyczny wymiar przynależności do Kościoła*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 1 / 56 (2009), s. 33-47.

²¹ Por. W. Kasper, *Die Kirche und ihre Ämter*, Freiburg-Basel-Wien Herder 2009, s. 427.

²² Rz 13, 1-3: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy - przeciwstawia się porządkowi Bożemu. Ci zaś, którzy się przeciwstawili, ściągną na siebie wyrok potępienia. Albowiem rządzący nie są postrachem dla uczynku dobrego, ale dla złego”. Mt 22, 21: „Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga”.

praktyką, trwającą po czasy obecne: przechodzenie biskupa z jednej stolicy na drugą to forma kariery kościelnej i droga awansu społecznego²³. Wyraźnie się wzmogło przekonanie o nieograniczonej władzy biskupa w Kościele powszechnym, gdyż zanikała nowotestamentalna zasada autorytetu. To przekonanie wzmocniała ponadto coraz bardziej utrwalająca się teza, że urząd biskupi cieszy się pochodzeniem od apostołów i jest kontynuacją ich misji. Dokonało się wyraźne przesunięcie akcentu z biskupiej funkcji jako pasterza / ojca na funkcję zarządzania i bycia urzędnikiem cesarskim czy królewskim.

4. Papocezaryzm

W swojej walce o wzmocnienie władzy biskupa Rzymu nad cesarzem, papież Grzegorz VII w *Dictatus papae* w 1075 r. głosił m.in., że „Tylko jemu przysługują insygnia cesarskie” (*Quod solus possit uti imperialibus insigniis*), „Jemu wolno pozbawiać władzy cesarzy” (*Quod illi liceat imperatores deponere*). W tym sporze o inwestyturę ujawniły się główne założenia papocezaryzmu jako dominacji papieństwa nad światem. Z kolei w r. 1198 w liście apostołskim *Sicut universitatis* papież Innocenty III pisał o dwóch społecznościach doskonałych z woli Boga: jedna rządzona przez biskupa, a druga przez króla. Zaś w 1302 r. Bonifacy VIII w bulli *Unam sanctam* opisał podmioty władzy, wyznając zasadę dwóch mieczy: duchowym i doczesnym, chociaż oba należą do Kościoła²⁴.

Ten rozwój instytucjonalizmu i klerykalizmu budził co jakiś czas oddolne ruchy powrotu do ewangelicznego ducha ubóstwa i pokory. Dlatego powstawały silne prądy protestu waldensów, albigensów (katarów), begardów czy bałkańskich bogomilów, które zbyt pospiesznie opieczętowywano jako heretyckie. W tej atmosferze niezgody na rozmijanie się w duchem Ewangelii wykształcały się także potężne wspólnoty zakonne, inspirowane wielkimi postaciami charyzmatycznymi. To prowadziło do odzyskiwania świadomości, że według Jezusa mieć władzę nie znaczy panować, lecz służyć innym (por. Mk 10, 42-44; Łk 22, 25—26; 1Tes 2, 6-10). Napięcie między hierarchią a zakonnikami i laikami na przełomie XII do XIV wieku stawało się wezwaniem do rewizji aktualnych form sprawowania władzy. Dlatego nie było dziełem przypadku, że tacy wielcy mistycy, jak: św. Bernard z Clairvaux (1090-1153), św. Franciszek z Asyżu (1181-1226), św. Klara z Asyżu (1194-1253), św. Jan Eckhart (1260-1327), bł. Henryk Suzo (1295-1366), św. Brigida Szwedzka (1303-1373), św.

²³ Por. W. Bielak, *Organizacja Kościoła w starożytności i średniowieczu*, s. 28.

²⁴ Bonifacy VIII, Bulla *Unam sanctam*: „Jeśli więc ziemską władzę zejdzie z właściwej drogi, sądzona jest przez władzę duchową, zaś gdy niższa władza duchowa zbłądzi, wtedy niższa władza jest sądzona przez wyższą. Lecz jeśli najwyższa władza zbłądzi, to może być ona sądzona jedynie przez Boga, nie zaś przez człowieka, jak poświadcza Apostoł: „Człowiek duchowy osądza wszystko, lecz sam przez nikogo nie jest sądzony”.

Julianna z Norwich (1342-1416), św. Katarzyna ze Sieny (1347-1380), Jan Tauler (1300-1361) prowadzili życie monastyczne²⁵.

5. Władza koncyliarystów

Z kolei w XIV wieku zaistniałe uzależnienie papieża od królestwa Francji i tzw. niewola awiniońska wyzwoliły ponownie pytanie o podmiot najwyższej władzy w Kościele. Nie bez racji pojawiły się idee koncyliaryzmu, głoszące wyższość soboru nad papieżem. Mnożące się dysputy teologiczne między papistami i koncyliarystami prowadziły do szeregu pytań o urząd biskupa Rzymu. Stąd w XV wieku w łonie chrześcijaństwa dochodzi do zwołania aż czterech soborów powszechnych (Piza 1409; Konstancja 1414-1418; Bazylea 1431-1439; Florencja 1439-1445)²⁶. Z jednej strony hierarchia dostrzega potrzebę reform, a z drugiej niektórzy jej przedstawiciele nawet nie skrywają żądzy władzy, przepychu czy materialnego bogactwa. Dlatego coraz bardziej narastające postulaty głębokich reform domagały się innej wizji Kościoła.

Na terenie Anglii John Wycliffe, w Czechach Jan Hus czy w Niemczech Marcin Luter i wielu innych postulowali powrót do nowotestamentalnej wspólnoty rozumianej jako *communio sanctorum* (wspólnota świętych) oraz *creatura verbi* (wspólnota Słowa). Proponowanej eklezjologii towarzyszyła również inna wizja kościelnej władzy. Rzymskie nauczanie o sakramentalnej strukturze urzędu reformatorzy odbierali jako uzasadnienie klerykalnego systemu władzy. W „Wyznaniu Augsburskim” jest mowa „O porządku w Kościele”, który stanowi XIV artykuł nowego Kościoła. Filip Melanchton pisze tam, że „nikt nie powinien nauczać [w Kościele] publicznie lub udzielać sakramentów, jeśli nie jest należycie powołany”²⁷. Głosząc kapłaństwo powszechne wszystkich wiernych, wynikające ze chrztu, reformatorzy punktem odniesienia czynili nie nauczanie papieża, ale wskazywali na wiążącą lekturę Biblii i jej indywidualną interpretację. Reformatorzy byli przeciwni monarchicznemu episkopatowi, jakkolwiek nie znieśli idei episkopalizmu. Biskup ma posługiwać wspólnocie, o ile uznaje on priorytet Ewangelii. Reformacja nie była przeciwna manualnej sukcesji apostołskiej, chociaż większą wagę przywiązywała do zachowania sukcesji nauki apostołskiej.

6. Societas perfecta

²⁵ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 179-180.

²⁶ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota*, s. 183-184.

²⁷ Por. *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 146.

Odpowiedzią na wizję Kościoła niewidzialnego była eklezjologia Soboru Trydenckiego, która zaakcentowała elementy widzialne. Reforma trydencka doprowadziła bezsprzecznie do szeregu koniecznych zmian w strukturze kościelnej tak w płaszczyźnie doktrynalnej, jak i dyscyplinarnej czy formacyjno-edukacyjnej. Ujmując Kościół jako społeczeństwo doskonałe w swojej eklezjologii, R. Bellarmin mówił o świętej władzy (*societas hierarchica*), która wyraża się w mocy ordynowania (*potestas ordinis* / władza święceń) i rządzenia (*potestas iurisdictionis*). Opisując kościelną hierarchię jako konstytutywną dla Kościoła, podkreślono różnicę między duchownymi i świeckimi (*societas inaequalis*).

Mimo, iż w nauce o Kościele Soboru Trydenckiego uwypuklono elementy instytucji, organizacji i władzy pojmowanej monarchicznie, akcentując jego elementy zewnętrzne i widzialne (nauka, sakramenty, władza), to jednak podjęto jego wewnętrzną odnowę. Potwierdzeniem tego jest nie tylko barokowa architektura i pobożność, ale wielka mistyka hiszpańska, powstanie nowych zakonów czy organizacja tzw. misji ludowych²⁸.

7. Rzymski centralizm a Kościoły „narodowe”

Ta nadmierna centralizacja władzy w rękach papieskich skutkowałą nie tylko pomniejszaniem znaczenia władzy cesarzy i królów, ale przede wszystkim władzy biskupów lokalnych. Sprzeciw, jaki wyraził się w oświeceniowych prądach józefinizmu, gallikanizmu czy febronianizmu, wygenerował powstanie tzw. Kościołów „narodowych”. Pragnąc w swoich krajach sprawować rządy absolutne, władcy oświeceniowy pozbawili Kościół jego wymiaru powszechnego, dokonując jego instrumentalizacji. Odcinając hierarchię w rządzonych przez siebie państwach od Rzymu potężne dynastie Burbonów, Habsburgów, Hohenzollernów, Wettynów, dążyły do podporządkowania Kościoła swoim celom politycznym.

Nie bez podstaw wolno tu przywołać dwa znaczące wydarzenia, jakie miały miejsce właśnie pod koniec XIX wieku. Z jednej strony, proces jednoczenia Włoch w 1870 doprowadził do likwidacji Państwa Kościelnego. Po 1114 latach jego istnienia wspólnota chrześcijan została uwolniona od gorszącego balastu. Dlatego nie wolno się łudzić, że w niecałym wieku po Soborze Watykańskim II całkowicie oczyściliśmy się z chęci i mentalności klerykalnych rządów nad resztą świata. A z drugiej strony: w tym samym roku, tj. 18 lipca 1870 r., doszło do uroczystej promulgacji konstytucji *Pastor aeternus*, definiującej prymat i nieomylność papieża. Ogłoszenie tego dogmatu wywołało pewien podział w ówczesnym

²⁸ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota*, s. 191-192.

Kościół i doprowadziło do powstania nowego odłamu w chrześcijaństwie w postaci starokatolicyzmu. Natomiast środowiska pozakościelne ogłoszenie tego dogmatu postrzegło jako niestety wyraz wzmacniania rzymskiego centralizmu.

Z jednej strony można powiedzieć, że to był szczyt papalizmu, a z drugiej wręcz coś przeciwnego: ścisłe określenie warunków nieomyślności biskupa Rzymu było wyrazem usuwania feudalnej struktury papieżstwa.

Dogmat o nieomyślności i prymacie jurysdykcyjnym papieża ogłoszony w 1870 r. na Soborze Watykańskim I w konstytucji *Pastor aeternus* można różnie interpretować, ale nie był to raczej wyraz powrotu do ewangelicznego autorytetu. Ten dokument składał się z 4-punktowego wprowadzenia i 4 rozdziałów, z których trzy pierwsze poświęcone są prymatowi apostołskiemu św. Piotra i biskupa Rzymu, a czwarty – najdłuższy (13 punktów) – mówi „o nieomyślnym nauczaniu biskupa Rzymu”; łącznie cały dokument liczy 37 punktów. Koncepcja biskupa monarchistycznego, którego wyjątkową egzemplifikacją miał być papież, była swoistą próbą odpowiedzi na pozbawianie pozycji i znaczenia Kościoła w społeczeństwach XIX-wiecznej Europy. Potwierdza to choćby styl działania papieża Piusa IX i Leona XIII w stosunku do modernistycznych idei, jakie wypracowywali świątli katolicy w swej trosce o dwudziestowieczną szatę prawd wiary. Kryzys modernistyczny to wynik zderzenia śmiałych prób reinterpretacji treści Objawienia w świetle wyników osiągniętych przez nauki pozytywne i zastosowanych metod krytycznych nowożytności a rzymskim Magisterium, a zwłaszcza reakcji Piusa X. Ten okres represji ze strony papieżstwa to ewidentny brak wolności dla myślenia i dla badań teologicznych²⁹.

8. Przełom Soboru Watykańskiego II

Eklezjologia tego soboru była swoistym przełomem, który odbija się hasłowo w takich pojęciach, jak: lud Boży, dowartościowanie osób świeckich, kolegialność biskupów, Kościoły lokalne, ekumenizm, wolność religijna, liturgia, języki narodowe, objawienie. W badanym przez nas temacie władzy w Kościele i jej modyfikacji w ciągu wieków możemy stwierdzić, że urząd biskupi w odniesieniu do papieskiego prymatu został wzmocniony. W konsekwencji na znaczeniu zyskały Kościoły lokalne, a także krajowe konferencje episkopatów, synody diecezjalne, synody krajowe czy też konferencje biskupów danego kontynentu. Ponadto w zakresie władzy, dowartościowując znaczenie sakramentu chrztu, zaczęto głośniej mówić o kapłaństwie powszechnym wszystkich wiernych.

²⁹ Por. P. Borto, *Magisterium Kościoła w sporze z modernizmem o fundamenty wiary. Analiza poglądów A. Loisy'ego, É. Le Roy i G. Tyrrella i ich ocena w świetle dokumentów antymodernistycznych oraz Vaticanum II*, Lublin 2020, s. 83-85.

Zmiana stosunku władzy papieskiej do władzy biskupiej odzwierciedla się już w tytule trzeciego rozdziału konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* „O hierarchicznym ustroju Kościoła, a w szczególności o episkopacie”. Ten tekst wskazuje na dwa podmioty najwyższej władzy. Pierwszym jest podmiot pojedynczy, jakim jest następca Piotra; drugim zaś jest podmiot kolegialny, jakim jest ogół wszystkich biskupów, koniecznie zawierający w sobie Biskupa Rzymu. „Te dwa podmioty nie przekazują sobie nawzajem władzy. Przede wszystkim dlatego, że władza ta będąc w obydwu podmiotach najwyższa, jest z natury nieprzekazywalna. Po drugie dlatego, że papież, który tę władzę otrzymuje bezpośrednio od Chrystusa, jest przyczyną sprawczą kolegium; i dlatego wystarcza jego obecność, aby także ono było w tę władzę wyposażone. [Władza] zarówno jednego, jak i drugiego podmiotu pochodzi więc bezpośrednio od Chrystusa. To On przekazał ją całemu Kolegium Biskupów; i jednocześnie, koncentruje ją całą w osobie jego Głowy”³⁰.

Źródłem konstytutywnej i wiodącej pozycji papieża w kolegium biskupów jest – według *Lumen gentium* – właśnie prymat papieski. Gérard Philips zauważa, że „jednym z celów tekstu było zwrócenie uwagi na funkcję i władzę stanu biskupiego, nie tylko po to, żeby umieścić z większą równowagą w lepszym świetle definicję z roku 1870, ale także po to, aby dać biskupom i chrześcijanom wschodnim gwarancję, że prawa biskupów są całkowicie uznane, i w ten sposób sprzyjać u wszystkich dokładniejszemu zrozumieniu doktryny katolickiej w tej dziedzinie”³¹.

Oba podmioty najwyższej kościelnej władzy stanowią organiczną jedność. Członkiem kolegium biskupiego zostaje się dzięki przyjętej sakrze (sakramentalność biskupstwa?) i dzięki temu osiąga się najwyższą władzę i odpowiedzialność, lecz tylko we wspólnocie z papieżem, który jest jego członkiem i jednocześnie głową. Sobór nie tylko naucza o wiernych świeckich, ale mówi o ich prorockiej, kapłańskiej i królewskiej godności. Będąc pełnoprawnymi członkami Kościoła, z mocy sakramentu chrztu, laicy posiadają powszechne kapłaństwo wiernych, istotnie wszakże różne od kapłaństwa ministerialnego. Mają oni własne zadania w świecie i są powołani do świętości w Kościele, z tym że droga życia zakonnego w dążeniu do tejże świętości jest szczególnym charyzmatem. Tym samym ojcowie soborowi podjęli próbę wyrzeknięcia się taniego triumfalizmu³².

Spośród 16 soborowych dokumentów warto wskazać na konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym. W tym dokumencie pożegnana zostaje wizja Kościoła

³⁰ KK 32.

³¹ Por. G. Philips, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della „Lumen gentium”*, Milano 1975, s. 269.

³² Por. A. Kubiś, *Vaticanium II – wydarzenie i dzieło*, „Analecta Cracoviensia” 19(1987), s. 459-470.

atakowanego i żyjącego dla samego siebie. Ojcowie soborowi oświadczają, że Kościół „czuje się naprawdę ściśle zjednoczony z rodzajem ludzkim i jego historią”³³. Niemniej „z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną, ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym”³⁴. Główna jego rola na świecie sprowadza się do bycia „znakiem i zarazem zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby”³⁵. „Wszelkie dobra, jakie lud Boży w czasie swego ziemskiego pielgrzymowania może wyświadczyć rodzinie ludzkiej – głosi *Gaudium et spes* – wypływają z tego, że Kościół jest powszechnym sakramentem zbawienia, ukazującym i zarazem realizującym tajemnicę miłości Boga do człowieka”³⁶.

9. Synodalność w miejsce kolegalności?

Kolejną modyfikacją kościelnej władzy jest stopniowe rozszerzanie soborowej kolegalności o bardziej powszechną synodalność. W roku 1965 papież Paweł VI – jeszcze w fazie obrad soborowych – ogłosił motu proprio *Apostolica sollicitudo*, wskazując na synodalność jako ważny instrument realizacji wskazań *Vaticanum II*. Wszyscy dotychczasowi posoborowi papieże (Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI, Franciszek) dobrze rozumieli, że synody biskupie będą istotnym instrumentem posoborowej odnowy Kościoła powszechnego. Intuicyjnie wprowadzana przez Franciszka synodalność ma niejako zastąpić soborową kolegalność, która wydaje się, że obecnie zawodzi, potęgując nadmierną episkopalność.

We współczesnym Kościele, kiedy dochodzi do rewizji samego urzędu i sposobów jego wykonywania, dostrzegamy wciąż wielu hierarchów o autokratycznych zapędach, a nie cieszących się autorytetem. Dzięki takim wskazaniom Soboru Watykańskiego II, jak kolegalność czy synodalność, w życiu Kościoła XX i XXI wieku wchodzi stopniowo inne formy urealniania zbawczej ekonomii. Wystarczy tu przywołać wiele posoborowych ruchów odnowy, zaangażowanie laikatu czy wolontariat. Laicy mają swoją niezbywalną funkcję w życiu duchowym i społecznym, a ich głos i opinie stają się wiążące dla decyzji podejmowanych przez hierarchię.

Pojawiły się także propozycje zmian w zakresie udziału kobiet w życiu kościelnym. Papież Franciszek w 2019 r. utworzył komisję ds. kobiet diakonów, mającą zbadać możliwość powołania kobiet na urząd diakonów. To jeden z wielu przykładów ewolucji i możliwych zmian w strukturze kościelnej. Zmiany te nie są ani łatwe ani szybkie, ponieważ Kościół

³³ KDK 1.

³⁴ KDK 77.

³⁵ KDK 77.

³⁶ KDK 45.

katolicki posiada nad wyraz bogatą tradycję i doktrynę, które muszą być brane pod uwagę. Jednakże zachodzące w jego wnętrzu procesy pokazują, że ta wspólnota wiary jest otwarta na nowe sposoby formułowania prawd Objawienia i na potrzeby współczesnego świata. Nie wolno zapominać, że tylko organiczny i jednorodny wzrost daje gwarancję prawomocnej zmiany. Zarówno nawrót do nauczania w zakresie kościelnej władzy, jak i rewolucyjna zmiana będą z konieczności skutkowały fałszowaniem depozytu wiary.

Kościół nie należy dzielić na duchowy i misteryjny oraz instytucjonalny i widzialny, ponieważ tworzy on zawsze jedno wydarzenie historio-zbawcze. Pozostaje tylko pytanie: co należy czynić, aby w ludzkim doświadczeniu to działanie było postrzegane wciąż jako niepodzielne? Co zrobić, aby zostawić wierzącym wolność, gdy totalitarne myślenie świata przenika do mentalności hierarchów? Władza powinna przybierać coraz bardziej synodalny charakter, co oznacza, że coraz więcej decyzji winno być omawianych w gronie duchownych i świeckich. Równocześnie wiele urzędów z korzyścią dla spełniania ewangelizacyjnej misji Kościoła należy powierzać świeckim, a szczególnie kobietom.

Odwołajmy się ponownie do rozróżnienia, jakie funkcjonowało w pierwotnym Kościele, a mianowicie do pojęć „władzy” i „autorytetu”. Ich zakres znaczeniowy częściowo się pokrywa, lecz nie wolno ich utożsamiać. Autorytet jest bowiem jakąś formą władzy, natomiast nie każda władza powiązana jest autorytetem. Autorytet wzbudza uznanie i szacunek, co prowadzi do podporządkowania się jemu. Z kolei władza bez autorytetu to panowanie nad kimś tylko dlatego, że nie ma on siły się jej sprzeciwić.

10. Pięć etapów eklezjogenezy Bosko-ludzkiej wspólnoty

Abyśmy właściwie uchwycili naturę kościelnej władzy i jej metamorfozę, musimy przedłożyć aktualne rozumienie Kościoła. Kościół to nie sama Trójca Przenajświętsza. Kościoła też nie tworzą sami ochrzczeni. Jest to misterium samoudzielającego się Boga i przyjmującego go w wierze człowieka, który – poraniony przez grzech – dzięki modlitwie, słowu Bożemu i sakramentom wkracza w przestrzeń zbawienia. A zatem ta wspólnota trynitarnego Boga i ludzkości odkupionej przez misterium paschalne odwiecznego Syna Bożego, który stał się człowiekiem, jest rzeczywistością dynamiczną ciągle się realizująca i aktualizująca. Stąd należy mówić o jej eklezjogenezie, uwzględniającej wymiary starotestamentalne, nowotestamentalne, teraźniejszości oraz eschatyczne.

Eklezjologia wyróżnia pięć etapów powstawania Kościoła Trójosobowego Boga: 1. pozczasowa idea Boga Ojca; 2. zwoływanie i gromadzenie (*kahal*) ludu Izraela w Starym Przymierzu; 3. akty eklezjotwórcze Jezusa, konstytuujące w Jego ciele i krwi doskonałe

Nowe Przymierze; 4. realizująca się od zesłania Ducha Świętego w obecnym ziemskim czasie powszechna wspólnota odkupionych; 5. eschatologiczna pełnia wierzących siostr i braci³⁷.

W tym świetle nie ma podstaw do twierdzenia o założeniu Kościoła przez Jezusa Chrystusa, gdyż jest on przede wszystkim rzeczywistością trynitarną. Niestety w polemice z protestancką zasadą *solus Christus* eklezjologia rzymska narzuciła bardziej chrystologiczny model Eklezji niż rozwijała model pneumatologiczny bardziej właściwy eklezjologii niepodzielonego chrześcijaństwa. Nie podważając chrystocentryczności Bosko-ludzkiej wspólnoty, należy bardziej mówić o jej pneumatocentryzmie. W tym kierunku poszedł Sobór Watykański II, kiedy rozwinął naukę o jedności wszystkich pełnomocnictw władzy kościelnych urzędów oraz ich pneumatologicznym charakterze. Tenże Sobór podkreślając misteryjny charakter Kościoła, wskazał na jego trynitarność³⁸.

Ponadto powstawanie Kościoła jest rzeczywistością wciąż jeszcze niezakończoną, gdyż on się ciągle jeszcze staje. W swej dynamice udzielania darów zbawczych Kościół jest bardziej procesem, jak czymś, co doznało nie jeszcze swego uwieńczenia. Permanentna eklezjogeneza trynitarna uwypukli także przemijalność ziemskiej egzystencji przez podkreślanie eschatyczności ludu Bożego oraz ożywi więzi z tymi, co odeszli do domu Ojca (*communio sanctorum in Communione Trinitatis*). Przywołanie etapów eklezjogenezy staje się gwarantem poprawnego rozumienia kościelnego autorytetu i władzy oraz ich metamorfozę w ciągu całej jej historii.

11. Wskazania

Kościół katolicki, podobnie jak każda instytucja, ulegał zmianom strukturalnym na przestrzeni wieków. Niektóre z tych zmian były wynikiem postępującej ewolucji, a inne były wynikiem skokowych zmian spowodowanych określonymi wydarzeniami lub sytuacjami. Do poważniejszych zmian należy zaliczyć poszerzenie rozumienia powstawania Kościoła. Kościół jest rzeczywistością, która ciągle się staje, gdyż jak jesteśmy wszyscy już odkupieni, tak nasze zbawienie jest jeszcze niedopełnione. Bez powyższego tła eklezjogenezy, nie wnikiemy poprawnie w ideę kościelnej władzy i jej wiekowe modyfikacje.

³⁷ Na etapy powstawania Kościoła wskazali ojcowie soborowi w konstytucji *Lumen gentium* nr 2, a później zostały one przedłożone w nauczaniu katechizmowym; por. KKK 759-768 (pierwszym etapem Jego powstawania był zamysł zrodzony w sercu Boga Ojca (KKK 759) i wyrażany już od początku świata w różnych znakach (KKK 760); następnie przygotowanie go w czasach Starego Testamentu (KKK 761-762), później ustanowienie go przez Jezusa Chrystusa (KKK 763-766) i wreszcie finalnie objawienie go światu w zesłaniu Ducha Świętego (KKK 767-768). Ostatnim zaś jest jego eschatyczność.

³⁸ Por. K. Klauza, *Władza. III. Aspekt teologiczny*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2014, t. 20, k. 764.

Ponadto należy pamiętać o różnych formach i stopniach władzy. Z teologicznego punktu widzenia władza to przede wszystkim relacja z Trójosobowym Bogiem, jaka przypisana jest tym wszystkim, którzy przyjęli chrzest, będący źródłem władzy królewskiej, prorockiej i kapłańskiej. Głównym celem takiej relacji jest realizacja ekonomii zbawczej przez nauczanie, uświęcanie i kierowanie. Wciąż brakuje wyraźnego przekonania u wielu hierarchów, że wyższość władzy duchowej nad świecką aktualizuje się jedynie w prymacie porządku nadprzyrodzonego nad naturalnym³⁹.

Negatywnym oddziaływaniem odznaczyło się istnienie przez jedenaście wieków Państwa Kościelnego, które rozwiązano dopiero w XIX wieku. Wyraźnie pozytywną zmianą instytucjonalno-duchowej struktury eklezjalnej była reforma Soboru Watykańskiego II. Reforma ta zmieniła wiele aspektów życia Kościoła, a nade wszystko w omawianym przez nas temacie relację między papieżem a biskupami, między duchowieństwem a laikatem oraz otworzyła Kościół na świat i jego problemy. Soborowa przebudowa – wprowadzając bardziej kolegialną strukturę władzy, w której do głosu doszła kolegialność i synodalność – osłabiła rzymski centralizm. Powoli wyłaniają się konsekwencje powrotu do koncepcji biskupa pasterza, a odchodzeniu do biskupstwa monarchicznego. Dowartościowując strukturę episkopalną, zmieniła stosunek Kościoła powszechnego do Kościołów lokalnych i tym samym biskupi rozpoczęli dzielenia się swoją władzę w swoich diecezjach z kapłanami i laikami. W wielu diecezjach na całym świecie istnieją rady kapłańskie, dekanalne, parafialne, mające wpływ na decyzje podejmowane przez biskupów i proboszczów.

Jezus Chrystus nie dokonywał dowartościowywania jednych grup społecznych wobec drugich, lecz dokonywał „przewartościowywania wszystkie wartości” (*Umwertung aller Werte*) – zauważa kard. Walter Kasper – wobec wszystkich form ludzkiego panowania. „Królowie narodów panują nad nimi, a ich władcy przyjmują nazwę dobroczyńców. Wy zaś nie tak [macie postępować]. Lecz największy między wami niech będzie jak najmłodszy, a przełożony jak sługa! Któż bowiem jest większy? Czy ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? [...]. Otóż Ja jestem pośród was jak ten, kto służy”. (Łk 22, 25-27). Boski Nazarejczyk nie przyszedł po to, aby mu służono. „A kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem wszystkich. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 44-45)⁴⁰.

Relacja uczniów i uczennic między sobą nigdy nie może się wyrażać w formach ludzkiego panowania jednych nad drugimi, lecz tylko w formach wzajemnej służby. Według

³⁹ Por. K. Klauza, *Władza. III. Aspekt teologiczny*, k. 762-763.

⁴⁰ Por. W. Kasper, *Die Kirche und ihre Ämter*, s. 428.

tych jednoznacznych biblijnych wskazań Sobór określił urzędy w Kościele i dla Kościoła nie jako formy władzy (*dominium*), lecz jako służbę (*ministerium*)⁴¹.

W swoich pismach Dietrich Bonhoeffer podkreślał w osobie Jezusa Chrystusa Jego bycie dla drugich (*der Mensch für die anderen*). Jego obecność między ludźmi stała się ujawnieniem Trójjedynego. Przez tajemnicę wcielenia Chrystus – uczestnicząc we wszystkich ludzkich doświadczeniach – stał się Emmanuelem, „Bogiem z nami” (por. Mt 1, 23). Życie Nazarejczyka, Jego egzystencja to „pro-egzystencja”, czyli „bycie dla człowieka”, co dobitnie zaktualizowało się w krzyżu. Męka i śmierć Jezusa na drzewie krzyża uwiarygodniły prawdę, że Bóg „jest”, i że „Bóg jest miłością” (por. 1 J 4, 8). To właśnie na krzyżu odsłoniła się ta prawda, że Jego egzystencja jest całkowicie „pro-egzystencją” („byciem dla innych”). Stąd egzystencja Jego naśladowców winna być też pro-egzystencją (*pro-existere*). Tym samym cały Kościół ma mieć wyraźny rys proegzystencjalny. Odzyskiwanie postawy bycia dla drugich musi przenikać głębiej świadomość całej wspólnoty wierzących, a tym bardziej osoby piastujące kościelne urzędy⁴². „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełniajcie prawo Chrystusowe” (Ga 6, 2).

Przywołajmy jeszcze na koniec zagadnienie posług ministerialnych w świetle procesów demokratyzacji. Już w liście apostolskim *Octogesima adveniens* z 1971 r. Paweł VI zauważył niezadowalające rezultaty poszukiwania doskonałego społeczeństwa, zarządzanego demokratycznie. Niemniej zachęcał wiernych do udziału w tej formie władzy. Z kolei Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* z 1991 r. zdefiniował elementy ideału podstaw demokratycznej władzy. Wskazywał na prawo do życia od chwili poczęcia, prawo rozwijania własnej inteligencji i wolności, uczestniczenia w pracy i swobodnego założenia rodziny⁴³.

Oczywistym jest, że Kościół podlega prawu historii, jego istota i istota jego urzędów urzeczywistniają się każdorazowo w historycznej kruchości i relatywności. Kościół musi się wyrażać i przedstawiać każdorazowo w ludzkich formach socjologicznych danego czasu. Wymiar boski i ludzki nie pozwalają się przy tym adekwatnie rozróżniać. Dlatego również w wiekach ubiegłych Kościół przejmował różnorodne formy socjologiczne, choć z żadną nie związał się ostatecznie. Domaganie się demokratyzacji Kościoła – jak to często dziś jest podnoszone w jego wnętrzu i na zewnątrz – w coraz bardziej demokratyzującym się

⁴¹ KK 18: „Chrystus Pan dla pasterzowania Ludowi Bożemu i ustawicznego ludu tego pomnażania ustanowił w Kościele swym rozmaite posługi święte (*ministeria*), które mają na celu dobro całego Ciała. Wyposażeni bowiem we władzę świętą szafarze (*ministri*) służą braciom swoim, aby wszyscy, którzy są z Ludu Bożego i dlatego cieszą się prawdziwie chrześcijańską godnością, zdążając w sposób wolny, a zarazem według przepisanej porządku do tego samego celu, osiągnęli zbawienie. Por. W. Kasper, *Die Kirche und ihre Ämter*, s. 428.

⁴² Por. A. Napiórkowski, *Proegzystencja Kościoła*, Kraków 2018, s. 24-30, 48-52.

⁴³ Por. K. Klauza, *Władza. III. Aspekt teologiczny*, k. 764.

społeczeństwie staje się oczywistością. Naturalnie słowo „demokratyzacja” ma swoje różne znaczenia i stanowi nierzadko powód do nadużyć i nieporozumienia. Jednakże nie wolno zapominać, że także słowo „hierarchia” zostało przejęte z obszaru *profanum*. Zresztą „monarchistyczna struktura”, „monarchistyczny episkopat” czy też tytuł papieża jako „pontifex maximus” mają swoje pogańskie pochodzenie⁴⁴.

Dlatego jeśli przez demokratyzację rozumiemy w pierwszej linii nie tyle określoną formę sprawowania władzy, co określony styl życia – gdzie najwyższą normą stają się wolność i równość wszystkich ludzi, ich prawo do życia od momentu poczęcia, godność pojedynczego człowieka i solidarność wszystkich – to należy oczekiwać, że te formy sprawowania rządów będą miały charakter służebny. Czyż społeczne uwarunkowania właściwe dla współczesnych demokratycznych form nie są nam zresztą bliższe niż wcześniejsze formy monarchistyczne, feudalne, absolutystyczne, klerykalne?⁴⁵

Zagadnienie kościelnej władzy, jej natury i źródeł oraz sposobów jej sprawowania to z pewnością trudne zagadnienia. Refleksja nad nimi jest niezbędna i niekoniecznie musi być stymulowana radykalnymi zmianami politycznymi, kulturowymi czy ekonomicznymi, jakie zachodzą na zewnątrz społeczności chrześcijan. Trzeba jednak z uznaniem wskazać na sporo czynników wewnątrzkościelnych, jakie wypłynęły z litery i z ducha Soboru Watykańskiego II. Wiele z nich zostało już wzmiankowanych powyżej, ale oprócz dialogu międzyreligijnego i ekumenicznych wysiłków, trzeba ponadto przywołać trwające wiele stuleci potężne teologiczne próby godzenia inspirowanej przez Ducha wolności wierzących z istnieniem kościelnego autorytetu, który nazbyt często rozkazywał i domagał się ślepego posłuszeństwa⁴⁶. Trzeba przy tym pamiętać, że tego specyficznego autorytetu nie da się zrozumieć przy pomocy jedynie kategorii socjologicznych, dlatego należy dziś odnieść się z należnym respektem do tych wszystkich, którzy przyjmują postawę służby.

⁴⁴ Por. W. Kasper, *Die Kirche und ihre Ämter*, s. 435.

⁴⁵ Por. tamże, s. 436.

⁴⁶ Por. A. Gieniusz, *Posługa autorytetu w teorii i w praktyce Apostoła narodów*, s. 129-143.