

ZBIGNIEW NOSOWSKI

KOLEGIALNOŚĆ KOŚCIOŁA WOBEC WYZWAŃ WSPÓŁCZESNEJ DEMOKRACJI

Przed czterema laty temat ten byłby łatwiejszy do ujęcia. Wówczas demokracja była czymś wielkim, wciąż oczekiwanym. A dziś? Dominuje zniechęcenie, znużenie, zmęczenie, zawód. Niby to nie jest tylko polska specyfika – Niemcy również mówią o *Politikver-drossenheit* – ale oni mieli już dość czasu, by demokracją się zmęczyć. My powinniśmy się wciąż nią cieszyć...

Czy warto walczyć o demokrację?

Nie o taką Polskę nam chodziło. Bardzo długo Polacy musieli myśleć o państwie w opozycji do społeczeństwa, w kategoriach „oni”. Po 1989 r. odzyskana wolność i niepodległość sprawiły, że ponownie zaczęliśmy utożsamiać się z państwem. Niestety, dzisiaj coraz bardziej widać zniechęcenie obywateli do wszelkiej polityki, zniechęcenie niezrozumiałymi walkami, aferami, partyjną wizją państwa, zamazywaniem granic między totalitaryzmem a demokracją, bezmyślnym i instrumentalnym traktowaniem najwyższych wartości.

Nie tylko ludzie próci przeżywają kryzys swego stosunku do demokracji. Oto Bohdan Cywiński, człowiek tak zasłużony dla polskiej demokracji, wyznał niedawno dramatycznie: *nigdy już nie będę walczył o demokrację. O kilka innych rzeczy może jeszcze w życiu zawalczyć, ale o demokrację już nie!*¹. Cywiński wypowiedział te słowa rozczarowany wynikiem wyborów z września 1993 r., w których naród w wolny sposób oddał władzę tym, którym ją wcześniej odebrał. Były to słowa jednak wypowiedziane na zimno, a nie nazajutrz po wyborach. Cóż, boleśnie doświadczamy tej właściwości demokratycznego społeczeństwa, która sprawia że – jak stwierdził Piotr Wojciechowski, *w demokratycznym głosowaniu głos szubrawca, głos egoisty, głos świętego, głos mędrca – to zawsze jeden głos!*².

¹ *To niepokorni zmieniają świat. Z Bohdanem Cywińskim rozmawia Zdzisław Skrok*, w: „Nowe Książki” 1994 nr 11, s. 2.

² Piotr Wojciechowski *Sposoby obcości i smutek nieobecności*, w: „Więź” 1994 nr 4, s. 46

Przypisywane Churchillowi potwierdzenie, że demokracja jest bardzo złym ustrojem, lecz nikt nie wymyślił lepszego, jest już mocno wyświechtane. Wciąż przychodzi nam jednak odkrywać jego nowe aktualne znaczenia. Aż do bólu można było odczuć, jak złym ustrojem jest demokratyczne państwo prawa, np. w sierpniu zeszłego roku, gdy sąd uniewinnił generałów Ciastonia i Płatka, oskarżonych o kierowanie zabójstwem ks. Jerzego Popiełuszki³. Nie chodzi wcale o obydwu panów generałów, lecz o machinę, której byli częścią (częścią wcale nie bezwonną, jak można przypuszczać). Machina ta zwycięża, okazuje się bowiem, że ów nieludzki system potrafił się zorganizować tak doskonale, a przed zgonem pozacierać ślady tak skutecznie, że teraz demokratyczny wymiar sprawiedliwości nie ma innej możliwości, jak bezradnie rozłożyć ręce. Demokracja staje bezradna wobec totalitaryzmu. Biedny demokratyczny sędzia musi się teraz miotać między uznaniem wysokiego prawdopodobieństwa winy oskarżonych a niemożnością udowodnienia im jej.

Wymiar sprawiedliwości nie ma tu wyjścia – postępuje zgodnie z procedurą, lecz nie potrafi być sprawiedliwy. O to słusznie można mieć doń pretensję. Nie jest to bynajmniej pretensja do polskich sędziów czy prokuratorów, lecz do demokracji jako takiej. Tak znakomite państwo prawa jak RFN też jest bezradne wobec NRD-owskich komunistycznych zbrodniarzy. Nie umieli sobie Niemcy poradzić z procesem Ericha Honckera, więc pozwolili mu wyjechać za granicę. Szef „Stasi”, Erich Mielke, też stanął przed sądem i nawet został skazany, lecz wcale nie za kierowanie tą totalitarną instytucją – za to nie ma jak go oskarżyć, bo działalność bezpieki była „zgodna z prawem”...

Narzekam więc na demokrację, ale nie mam ochoty jej potępić ani odrzucić. Kto umie, niech wymyśla lepszy ustrój. Tym, którzy nie potrafią, a demokrację cenią wysoko – sam do nich należę – niech zostanie ulepszanie tego, co niedoskonałe oraz eschatologiczna nadzieja, iż dobro jednak nieodwołalnie zwycięży zło. Szkoda, że dopiero na końcu czasów. To „eschatologiczne zastrzeżenie” pozwala jednak paradoksalnie uznać – jak twierdzi Richard John Neuhaus – że chrześcijanin jest lepszym obywatelem, gdyż zna ograniczenia państwa, nie oczekuje odeń zbyt dużo, nie będzie wysuwał wobec niego zbyt wygórowanych roszczeń ani też nie będzie chciał za jego pomocą zbawić ludzkości⁴.

³ Por. Zbigniew Nosowski, *Bezradność sprawiedliwości*, w: „Więź” 1994 nr 10, s. 6-7

⁴ Richard John Neuhaus, *Czy ateści mogą być dobrymi obywatelami?*, w: „Więź” 1995 nr 2, s. 125

Demokracja – znakiem czasu dla Kościoła

Ten przydługi wstęp był mi potrzebny po to, by stwierdzić, że kluczowe stwierdzenie tego referatu *demokracja jest istotnym znakiem czasu dla Kościoła* przychodzi mi dziś wypowiadać z dużym trudem. Jednak gotów jest się przy nim upierać. Znakiem czasu będzie jednak dla Kościoła (w tym tekście) demokracja jako ideał, niestety nie jako doświadczana rzeczywistość. Z bólem stwierdzam, że po ponad pięciu latach praktykowania demokracji w Polsce wyzwania dla Kościoła płynąć mogą głównie z refleksji nad teorią demokracji, nie nad jej praktyką.

Dlaczego mówię o wyzwaniu dla Kościoła, skoro w temacie referatu mowa jest o kolegialności, a ta w ścisłym rozumieniu dotyczy jedynie relacji między biskupami? Oto pragnę skorzystać z pewnej swobody – co, jak wolno mi przypuszczać, zakładali organizatorzy, powierzając niniejszy temat „miesięcznikarzowi” i publicyście, a nie teologowi (mam dyplom magistra teologii, ale to teologa nie czyni: prawdziwych teologów jest niewiele w Polsce, wielu za to niezłych nawet nauczycieli teologii). Moja swoboda polegać będzie m.in. na szerokim dość określeniu przedmiotu rozważań bez konieczności związywania się ścisłymi definicjami. Wiem, że to obniża rangę tych rozważań i całego sympozjum, ale nie miałem już wyjścia, gdy zbyt pochopnie zgodziłem się na przygotowanie tego wystąpienia.

Chcę zatem pozwolić sobie na rozumienie kolegialności szerzej niż li tylko kolegialność episkopatu. Dla potrzeb tego referatu przyjmuję, że jest to zespół dążeń do realizacji eklezjologii komunii, wizji Kościoła-wspólnoty, wspólnotowego wymiaru całego Kościoła (a nie tylko wspólnoty jego pasterzy). W tych dość swobodnych dywagacjach będę zatem szedł za Y. C o n g a r e m, który – również w dość swobodnej rozmowie, choć drukowanej w postaci książkowej – stwierdził, że kolegialność to *odpowiedzialność za Kościół realizowana we wspólnocie*⁵. A któż jest podmiotem odpowiedzialności za Kościół – w tej sali nie muszę nikogo przekonywać, że bynajmniej nie są nim tylko biskupi. Zresztą sam Joseph R a t z i n g e r zaraz po *Vaticanium II* ukazywał wspólnotowy wymiar chrześcijaństwa (*Wir-Struktur wiary*) jako duchowe tło kolegialności biskupów⁶.

Ośmielam się przypuszczać, że tak rozumiejąc kolegialność, nie idę wbrew oczekiwaniom organizatorów sympozjum. Sformułowała wszak oni mój temat *Kolegialność Kościoła wobec wyzwań wspól-*

⁵ Jean Puyo, *Życie dla prawdy. Rozmowy z ojcem Congarem*, przełożył Adam Paygert, Warszawa 1982, s. 179.

⁶ Por. Józef Kardynał Ratzinger *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań-Warszawa 1990, s. 34

czesnej demokracji – zakładam, że nie jest dziełem przypadku (ludzie wierzący ich nie uznają!), iż mowa jest w tym tytule o kolegialności Kościoła – całego Kościoła, a nie tylko episkopatu – nie zaś o kolegialności władzy w Kościele.

Mniej będzie kłopotów ze zdefiniowaniem demokracji, a to z tej prostej przyczyny, że nie mam zamiaru jej definiować. Tyle razy już próbowano to zrobić, a i tak dla wielu osób najlepszym sposobem jest formuła *koń, jaki jest, każdy widzi*. Zakładam zatem, że mniej więcej wiemy w tej sali, co to za zwierzę demokracja i na czym ona polega. Spór kluczowy – forma to zaledwie czy również treść – rozstrzygam zdecydowanie na korzyść drugiej odpowiedzi. Same bowiem procedury demokratyczne nie wystarczą, by demokracja mogła się zakorzenić. Potrzebny jest przede wszystkim etos demokratyczny. Potrzebni są świadomi swych praw aktywni obywatele. Taka demokracja, jacy demokraci⁷. (To jakże prawdziwe powiedzenie nie wystawia najlepszej cenzurki Polakom, ale coż zrobić – inaczej się nie da demokracji nauczyć niż praktykując ją i ucząc się na własnych błędach; zadziwiająco bowiem trudno w tej sferze nauczyć się na błędach cudzych).

Dlaczego demokracja?

Jako się rzekło, demokracja jest – jak sądzę, nie sam jeden zresztą – znakiem czasu dla Kościoła. Dlaczego? Odwołajmy się do encykliki *Jana Pawła II Centesimus annus*. Jak dobrze wiemy, przyniosła ona pierwsze tak stanowcze uznanie wartości demokracji w nauczaniu Kościoła katolickiego, po wielu dziesiątkach lat delikatnie mówiąc sceptycyzmu, niekiedy wręcz wrogości⁸. Za co zatem polski Papież chwali demokrację? *Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi* (CA 46).

Najważniejszym wymiarem demokracji staje się tu uczestnictwo obywateli w decyzjach politycznych, również pośrednie – poprzez udział w wyborach. Za to samo cenil demokrację już II Sobór Watykański w *Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym*, ale tam słowo *demokracja* wprost nie padło: *Na pochwałę zasługuje postępowanie tych narodów, w których jak największa część obywa-*

⁷ Por. ks. Remigiusz Sobaniński, *Wolność a prawo demokratycznego państwa*, w: „Więź” 1995 nr 1, s. 67

⁸ Zob. George Weigel, *Jeszcze jedna rewolucja XX wieku*, w: „Więź” 1994 nr 7, ss. 54-77.

teli uczestniczy w sprawach publicznych w warunkach prawdziwej wolności (KDK 31). Mocniejsze nawet są słowa KDK 75: *W pełni odpowiadają naturze ludzkiej takie struktury prawno-polityczne, które by zawsze i coraz lepiej dawały wszystkim obywatelom bez żadnej dyskryminacji skuteczną możliwość swobodnego i czynnego udziału w uchwalaniu zarówno podstaw prawnych wspólnoty politycznej, jak i w zarządzaniu państwem, w określaniu pola działania i celów różnych instytucji oraz w wyborze władz.*

Tym, co dobre w demokracji, są zatem struktury uczestnictwa i współodpowiedzialności. Ujmując to jednym słowem, chodzi o podmiotowość osoby ludzkiej i społeczeństwa. To słowo jest wielokrotnie użyte przez Papieża w encyklice *Centesimus annus* (13, 32, 35, 44, 46, 49), wcześniej o podmiotowości pisał Papież już w *Sollicitudo rei socialis*. Sądzę, że słowo to można uznać za kluczowe dla myślenia J a n a P a w ł a I I o demokracji. Charakterystyczne, że jest to słowo wymyślone w Polsce, a więc można tu mówić o polskim wkładzie w nauczanie społeczne Kościoła powszechnego. Rzecz tym ciekawsza, iż jest to słowo nieprzetłumaczalne na inne języki. Wielokrotnie sam musiałem się z tym borykać, próbując wy tłumaczyć cudzoziemcom stan polskiego ducha, zwłaszcza opisując lata osiemdziesiąte. Za sprawą Papieża-Polaka słowo *podmiotowość* weszło do słownika Kościoła powszechnego. Np. angielski tekst *Centesimus annus* niekiedy tłumaczy je w sposób literalny jako *subjectivity* [to słowo ma już jednak swoje, całkiem inne znaczenie w tym języku, podobnie w innych językach zachodnich], a kiedy indziej używa formuły bardziej opisowej *a more personalized society*⁹. Ten pomysł przekładu wydaje się dość celny i trafny, ale wciąż jednak niepełny.

Przypomnijmy, że również w Polsce to słowo było neologizmem. Wymyślono je w latach siedemdziesiątych (moi starsi koledzy z miesięcznika „Więź” twierdzą, że stało się to właśnie w naszej redakcji), gdy w pismach niezależnych, ale ukazujących się oficjalnie – a więc objętych cenzurą i to niezwykle ostrą oraz skrupulatną! – w jakiś cenzuralny sposób trzeba było wyrażać postulaty wolności i niepodległości. W latach osiemdziesiątych słowo to zrobiło karierę i – wedle określenia Tadeusza M a z o w i e c k i e g o – zeszło na ulice na robotnicze transparenty. Bo też miało ono istotne znaczenie: nikt, ani jednostka, ani żadna społeczność, nie może być jedynie przedmiotem decyzji podejmowanych przez innych. Każda osoba ludzka,

⁹ Tekst angielski *Centesimus annus* podaje za: „Catholic International” vol. 2 nr 12, 15-30 June 1991

każda wspólnota, każde społeczeństwo ma prawo być podmiotem własnych losów, własnej historii.

Tak rozumiana podmiotowość w oczywisty sposób sprzeciwiała się totalitarnym dążeniom komunistycznego państwa. Tak też przedstawiała ją *J a n P a w e ł I I* jeszcze w encyklice *Sollicitudo rei socialis*: *Często bowiem zdarza się, że naród zostaje również pozbawiony swej podmiotowości, czyli odpowiadającej mu suwerenności, w znaczeniu ekonomicznym, a także polityczno-społecznym. Poniekąd i kulturalnym, gdyż wszystkie te wymiary życia we wspólnocie narodowej są ze sobą powiązane (SRS 15). Za chwilę w tej samej encyklice (opublikowanej w styczniu 1988 r.) padły słowa nadające się niemal wprost na solidarnościowe sztandary: żadna grupa społeczna, na przykład partia, nie ma prawa uzurpować sobie roli jedyne go przewodnika, niesie to bowiem z sobą, podobnie jak w przypadku każdego totalizmu, niszczenie prawdziwej podmiotowości społeczeństwa oraz ludzi – obywateli. Człowiek i naród staje się w tego rodzaju systemie „przedmiotem”, pomimo wszystkich deklaracji i werbalnych zapewnień.*

Podobnych słów używa *J a n P a w e ł I I* w *Centesimus annus 44*: *nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej, będącej widzialnym obrazem Boga niewidzialnego i właśnie dlatego z samej swej natury podmiotem praw, których nikt nie może naruszać: ani jednostka czy grupa, ani też klasa. Naród czy Państwo. Nie może tego czynić nawet większość danego społeczeństwa, zwracając się przeciwko mniejszości, spychając ją na margines, uciskając, wyzyskując czy usiłując ją unicestwić. W innym miejscu (CA 13) Papież pisze o zasadzie podmiotowości, niejako utożsamiając ją z zasadą pomocniczości.*

Częstość wspominania przez Papieża zasady podmiotowości i stawianie jej na równi z zasadą pomocniczości pozwalają zaryzykować stwierdzenie, że dla *J a n a P a w ł a I I* kategoria ta stała się czołową zasadą społecznego nauczania Kościoła. To pozwala wysnuć wniosek, że zasadę tę można i należy zastosować również wobec Kościoła jako zorganizowanej społeczności ludzkiej. W odniesieniu do zasady pomocniczości jej zastosowanie wobec Kościoła proponował już w 1948 r. *P i u s X I I*, choć wciąż dyskutowane są kwestie, w jakim stopniu i w jakim znaczeniu można to uczynić (np. nadzwyczajny Synod Biskupów 1985)¹⁰.

¹⁰ Por. *Kościół kierowany przez słowo Boże sprawuje tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata. Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985*, Wrocław 1986, s. 31.

Podmiotowość świeckich w Kościele?

Jeśli uznać za istotną cechę demokracji danie możliwości realizacji podmiotowości osoby ludzkiej i społeczeństwa, spytać trzeba o jej miejsce w Kościele. Jeszcze kilka lat temu w Polsce oczywisty stawał się wniosek, że dążenie do podmiotowości w życiu społecznym jest dla Kościoła ważnym znakiem czasu. Tak właśnie przedstawiali tę sprawę autorzy wstępnego dokumentu o świeckich II polskiego Synodu Plenarnego. Pierwsza wersja ich projektu wręcz zaczynała się słowami *Podmiotowość chrześcijan świeckich wynika z samej istoty i struktury Kościoła*. Powołując się na soborową Konstytucję dogmatyczną o Kościele, autorzy tekstu zwracali uwagę, że w Kościele każdy członek *przede wszystkim na mocy włączenia w Ciało Chrystusa przez chrzest, jest aktywnym podmiotem współpracy w dziele zbawczym*. Zasada podmiotowości świeckich w Kościele została przez nich przedstawiona jako podstawowy klucz do interpretacji dokumentu. Konieczność uznania i rozbudzenia podmiotowości świeckich uzasadniano również tym, że *Kościół nasz stając się obrońcą osobistej godności każdego człowieka i rosnącej potrzeby uczestnictwa, nie może bronić tych wartości, nie respektując ich realizacji w sobie samym*¹¹

Kolejna wersja tego projektu – pogłębiona teologicznie – zaczynała od wizji Kościoła-komunii, powtarzała następnie większość poprzednich sformułowań na temat podmiotowości świeckich, choć pojęcie to przestało już być kluczem interpretacyjnym całego tekstu i pojawiało się rzadziej. M. in. stwierdzano jednak, że konsekwencją nieuniknionej obronnej postawy Kościoła w komunizmie *jest zasadniczy brak upodmiotowienia świeckich chrześcijan we wspólnocie Kościoła i swoisty klerykalizm rezerwujący działania w Kościele prawie wyłącznie dla duchowieństwa*¹². Wśród publikacji na ten temat cenną pozycją jest artykuł ks. Ireneusza M r o c z k o w s k i e g o, członka przedsynodalnej komisji o świeckich (jak można przypuszczać z podobieństwa argumentacji, był on jednym z redaktorów projektu), obszerniej rozwijający i uzasadniający postulat upodmiotowienia świeckich w Kościele w Polsce przedstawiony jako istotny znak czasu¹³.

Sposób formułowania postulatów podmiotowości świeckich w Kościele nie okazał się jednak do zaakceptowania dla wszystkich.

¹¹ Cytaty według tekstu nie publikowanego, maszynopis powielony w posiadaniu autora

¹² Cytaty wg maszynopisu w posiadaniu autora

¹³ ks. Ireneusz M r o c z k o w s k i, *Odpowiedzialność świeckich za odnowę Kościoła w Polsce*, w: „Homo Dei” 1990, nr 3-4, ss. 137-147

Podczas sympozjum przedsynodalnego w Aninie 13 X 1990 r. zdecydowanej krytyce poddał to pojęcie kard. Józef Glemp. Uznał on, że pojęcie podmiotowości *uksztaltowało się w odpowiedzi na sytuację w społeczeństwie komunistycznym i sugeruje konflikt między społeczeństwem a władzą. Stwierdził, że od strony doktrynalnej koncepcja budzi wątpliwości i nasuwa myśl o antagonizmie między świeckimi a duchownymi*¹⁴.

Na skutek tej właśnie – jak można przypuszczać – krytyki pojęcie podmiotowości zniknęło z ostatecznej wersji synodalnego dokumentu o świeckich opublikowanej w zbiorze projektów synodalnych. Obecnie mówi się w nim o *podmiotowym charakterze uczestnictwa świeckich we wspólnocie Kościoła, o udziale świeckich w liturgii (zamiast podmiotowości wyrażanej w liturgii)*. W części diagnostycznej zamiast o braku upodmiotowienia świeckich mówi się o braku wśród nich szerszej świadomości własnego powołania i roli we wspólnocie Kościoła¹⁵.

Jak dziś można spojrzeć – po z górą czterech latach – na ówczesny spór? Czy warto było kruszyć kopie o słowo *podmiotowość*? Komisja pod kierownictwem ks. prof. Andrzeja Zuberbiera widocznie uznała, że nie warto, skoro zeń zrezygnowała. Nie zrezygnowała jednak z treści, którą ten postulat wyraża – a to trzeba kruszyć kopie! Wszak wedle nadzwyczajnego Synodu Biskupów: *Ponieważ Kościół jest „komunią”, na w s z y s t k i c h jego szczeblach powinno mieć miejsce uczestnictwo i współodpowiedzialność*¹⁶ (podkr. moje – ZN). Coś się jednak zmieniło przez te cztery lata, skoro wspomniany artykuł ks. Mroczkowskiego o został w minionym roku opublikowany w tomie prezentującym oficjalny program duszpasterski Episkopatu Polski¹⁷.

W dzisiejszej prezentacji postulatu podmiotowości – jak sądzę – należałoby skoncentrować się na podmiotowości całego ludu Bożego w Kościele, którego częścią są wierni świeccy. Wówczas łatwiej uniknąć zarzutu o przeciwstawianie świeckich duchownym, ale przede wszystkim: o to właśnie w postulatcie podmiotowości chodzi. Współczesna teologia pastoralna, mówiąc o podmiocie duszpasterstwa, uważa zań cały lud Boży, a nie tylko księży–duszpasterzy. Szara rzeczywistość parafialna rzadko potwierdza

¹⁴ Cytaty według sprawozdania Michała Wojciechowskiego *Sluchanie świeckich*, w: „Więź” 1991 nr 1, s. 161

¹⁵ Zob. *Powołanie i posłannictwo wiernych świeckich w sytuacji Kościoła w Polsce*, w: „II Polski Synod Plenarny. Teksty robocze”, Poznań-Warszawa 1991, ss.185-208.

¹⁶ *Kościół kierowany...* dz. cyt. s. 27-28

¹⁷ *Ewangelizacja w tajemnicy i misji Kościoła. Program duszpasterski na rok 1994/95*, Katowice 1994, ss. 276-288.

tę teorię. Postulat podmiotowości ludu Bożego pozostaje niezrealizowany w odniesieniu do znacznej części tego ludu. Należałoby zatem mówić o potrzebie upodmiotowienia świeckich, gdyż duchowni podmiotami życia Kościoła już są.

Podmiotowość dla chętnych?

Nie stworzono jeszcze miernika poczucia podmiotowości świeckich w Kościele ani obywateli w państwie. Jakoś trzeba jednak o tym mówić. W tej drugiej sprawie nawet z wyników sondaży socjologicznych – nie mówiąc o potocznej „narzekającej” obserwacji uczestniczącej – można wnioskować, że nadzieje na upodmiotowienie społeczeństwa polskiego nie spełniły się. Powrócił sposób myślenia w kategoriach „my–oni”, w którym „oni” mają monopol na podejmowanie decyzji w sprawach publicznych i podejmują je najczęściej wyłącznie w swym osobistym interesie. Niestety, jakże często stereotyp ów znajduje odbicie w rzeczywistych postawach polityków. Struktury demokratyczne są już w Polsce zakorzenione, ale tylko kilkanaście procent obywateli widzi swój interes w kontynuowaniu reform. Może to budzić obawy co do przyszłości reform – nie mogą się one udać, gdy ich dokonaniem zainteresowani będą tylko nieliczni¹⁸.

Czy w tej sytuacji jest sens mówić, że zasada podmiotowości, a zatem i sama demokracja, jest wyzwaniem dla Kościoła? Paradoksalnie myślę, że tym bardziej! Skoro nie ma trwałej demokracji bez etosu demokratycznego, a ten się dopiero w Polsce kształtuje, to tym bardziej katolicy polscy powinni zastanawiać się nad potrzebą upodmiotowienia obywateli i do niej dążyć. Sam Kościół mógłby tu być wzorem do naśladowania, gdyby umiał wypełnić żywą treścią postulat podmiotowości całego ludu Bożego. Również i w ten sposób realizować się powinna odpowiedzialność katolika-obywatela (w myśl celnej formuły Episkopatu Polski z czerwca 1993 r. *nie można być dobrym katolikiem, nie będąc dobrym obywatelem*).

A jak jest z poczuciem podmiotowości w samym Kościele (porównując struktury uczestnictwa, pomijając całą niemożność porównania Kościoła, wspólnoty wiary opartej na wolności, z państwem, strukturą jednak opartą na swoistym przymusie)? Wielkim ruchem ożywienia miał być Synod Plenarny – w powszechnej opinii nie udało się to. I choć można przytaczać przykłady miejsc, w których praca synodalna kwitnie (świetnie robi to „Kurier Synodalny”), to general-

¹⁸ Por. Mirosława Grabowska, *Demokracja – forma czy treść?*, w: „Więź” 1994 nr 7, ss. 10-39

nie trudno mówić o ozywczym wietrze. Co najwyżej pojawił się maleńki zefirek. Nie wiedzie się zatem na razie ta najbardziej kolegialna inicjatywa Kościoła w Polsce (najbardziej kolegialna, gdyż to lokalne synody pastoralne są najbardziej reprezentatywne i najpełniej w swym składzie realizują eklezjologię komunii).

Dlaczego Synod się nie udaje? Wśród wielu odpowiedzi najbliższe wydają się mi te, które wskazują na generalny brak świadomości eklezjalnej w ludzie Bożym (przypomnijmy, że w soborowym rozumieniu pojęcie *lud Boży* obejmuje wszystkie stany Kościoła) oraz na brak nadziei wśród tych już przekonanych, że ich wysiłek się do czegokolwiek przyda, że to będzie pożyteczne.

W tym momencie warto wskazać na istotne podobieństwo demokracji i Kościoła. Wcześniej podkreśliłem rolę, jaką dla ustabilizowania demokracji odgrywa utrwalony etos demokratyczny. W Kościele taką rolę odgrywa świadomość eklezjalna. Bez niej nie da się trwać w Kościele. Co ważne, ani etos demokratyczny, ani świadomość eklezjalna, nie są czymś, z czym można się urodzić albo czego można by się nauczyć intelektualnie. Są one owocem doświadczenia życia w demokracji albo bycia w Kościele. Nie da się nakazać ludziom myśleć na sposób demokratyczny, dopóki sami nie odkryją pożytków płynących z demokracji; nie da się utworzyć żywej wspólnoty Kościoła czy wszcząć pracy synodalnej w gronie osób traktujących Kościół czysto zewnątrznie, oni muszą chcieć być Kościołem!

Z reformowaniem Kościoła jest trochę tak jak z polską demokracją – nie powiedzie się próba pogłębienia religijności masowej, jeżeli będą nią zainteresowani jedynie nieliczni, niewielka tylko część wiernych. Pan Bóg – jeśli będzie chciał – może zbawić cały lud dzięki niewielkiej *reszcie Izraela*, ale sądzę, że pasterze Kościoła nie mogą opierać strategii duszpasterskiej na nielicznych elitach. Warto tu po raz kolejny przypomnieć przestrożę o Jacka S a l i j a sformułowaną jeszcze w 1988 r., że bez co najmniej podwojenia liczby głęboko wierzących katolików, może naszemu Kościołowi grozić przyspieszona wędrówka przez pustynię wyludnienia¹⁹.

Podstawową lekcją płynącą z refleksji nad demokracją będzie zatem dla Kościoła w Polsce wniosek, że różnorakie akcje – nawet pisane wielką literą, podejmowane z inicjatywy Episkopatu Polski i cieszące się przymiotnikiem „katolicka” – nie uczynią Kościoła czytelnym znakim-sakramentem zbawienia rodzaju ludzkiego, o ile nie będzie ich pierwotnym celem pójście w głąb ludzkich dusz, zakorzenienie w sercach każdej osoby prawdy o Bożej miłości. Jeżeli

¹⁹ Por. Jacek S a l i j OP, *Czy Kościół może pozostać Kościołem masowym*, w: „Res Publica” 1988 nr 2, ss. 15-20.

bowiem można mówić o kryzysie Kościoła w Polsce, to nie jest to kryzys instytucjonalny, nie jest to kryzys wynikający z krytyki Kościoła, lecz kryzys duchowy²⁰. W dojmujący sposób wyraził to bp Tadeusz Pieronek w wywiadzie dla KAI, mówiąc: *Głównym problemem Kościoła w Polsce jest sam Kościół*²¹.

Co to ma wspólnego z kolegalnością Kościoła, nawet tak rozumianą jak to wyraziłem na początku mego wystąpienia? Tyle co fundament ze ścianami. Skoro kolegalność ma dotyczyć głównie struktur Kościoła, to czcze byłoby mówienie o nich bez wskazania na ich podstawę. Tak samo demokracja – jak wykazał Ernst Wolfgang B ö c k e n f ö r d e – potrzebuje do trwania wartości²², potrzebuje idei dobrego prawa, potrzebuje (to już kard. Joseph R a t z i n g e r) sumienia²³. Bez tych wartości skazana jest na degenerację.

Nie chodzi mi żadną miarą o przeciwstawienie ducha i struktur. Struktury kolegalne w Kościele (np. synody, rady kapłańskie, parafialne rady gospodarcze i duszpasterskie, diecezjalne rady duszpasterskie czy diecezjalne rady katolików świeckich) są niezbędne. Są w Polsce bardzo nieliczne, słabe albo czysto fasadowe i dlatego troska o ich tworzenie jest bardzo ważna. Ale nie one są najważniejsze, nie one są w Kościele pierwotne. Reformowanie samych tylko struktur kościelnych byłoby puszczaniem pary w gwizdek.

Nowy duch – nowe struktury?

To powiedziawszy, można wreszcie dłużej ponarzekać, że struktury autentyczne wyrażające wspólnotowy charakter Kościoła są w Polsce raczej rzadkie. Akcent kładę na słowa *autentycznie wyrażające*, gdyż np. wedle badań socjologicznych sprzed kilku lat rady parafialne istniały w 74% polskich parafii²⁴. Dość zdecydowanie klóci się to z potocznym doświadczeniem ludzi wierzących. Doskonale wiadomo wszak, że praktycznie nie istnieją u nas nawet

²⁰ Por. wypowiedź o. Jana Andrzeja K ł o c z o w s k i e g o OP w rozmowie z Anną Karoń-Ostrowską *Glód duchowy*, w: „Więź” 1994 nr 10, s. 14.

²¹ *Problemem Kościoła w Polsce jest sam Kościół – rozmowa z bp. Tadeuszem Pieronkiem, sekretarzem generalnym Konferencji Episkopatu Polski*, w: Biuletyn KAI nr 113-114, 30 grudnia 1994 r., ss. 22-24.

²² Zob. Ernst-Wolfgang B ö c k e n f ö r d e, *Wolność-państwo-Kościół*, wybór i tłumaczenie Paweł K a c z o r o w s k i, Kraków 1994. Por. Zbigniew N o s o w s k i, *Czy demokracja potrzebuje chrześcijaństwa?*, w: „Więź” 1993 nr 10, s. 86-87

²³ J. R a t z i n g e r, dz. cyt., s. 269

²⁴ Zob. Elżbieta F i r l i t, ks. Edward J a r m o c h, Krzysztof R o s a, ks. Witold Z d a n i e w i c z, *Rola parafii rzymsko-katolickiej w organizacji życia społecznego na szczeblu lokalnym (raport z badań ogólnopolskich)*, Warszawa 1990, s. 163nn.

nakazane przez *Kodeks Prawa Kanonicznego* parafialne rady ekonomiczne. Wyjaśnienia ówczesnych zaskakujących wyników można szukać w sposobie przeprowadzenia badań – była to ankieta, którą wypełniali za aprobatą Episkopatu wszyscy proboszczowie; należało się więc czymś wykazać i np. komitet budowy kościoła też można było nazwać radą parafialną.

Są jednak i przypadki godne naśladowania, np. sposób przeprowadzenia wyborów do rad parafialnych 29 listopada 1992 r. w całej diecezji tarnowskiej. Wybory odbywały się w oparciu o szczegółowy regulamin. Kandydatów można było zgłaszać na miesiąc przed wyborami. Liczba zgłoszonych kandydatów musiała być wyższa od liczby miejsc do obsadzenia w wyniku wyborów (ale nie więcej niż dwóch na jedno miejsce, w razie „nawału” zgłoszeń wybierano najczęściej pojawiające się kandydatury)²⁵. Statut Rad Duszpasterskich diecezji tarnowskiej określał sposób funkcjonowania Rad. Warto może przywołać jeden przykład ciekawie pokazujący specyfikę kościelnej demokracji: przewodniczącym Rady jest ksiądz proboszcz, któremu przysługuje prawo weta wobec uchwał Rady. Jednak jeśli 2/3 członków Rady zgłosi zastrzeżenia do tego weta, sprawę rozstrzyga biskup diecezjalny²⁶.

W Tarnowie istnieje też Diecezjalna Rada Katolików Świeckich, złożona z przedstawicieli poszczególnych dekanatów oraz osób wybranych *ad personam*. Nie jest więc dziełem przypadku, że tamtejszy biskup jest zarazem przewodniczącym Komisji Episkopatu ds. Apostolstwa Świeckich oraz inicjatorem i motorem utworzenia Krajowej Rady Katolików Świeckich. Krótkie dotychczasowe losy tej ostatniej Rady są zresztą zjawiskiem ciekawym. Ma ona do odegrania znaczącą rolę²⁷, musi jednak jeszcze wiele pracować, zanim zajmie należne sobie miejsce w Kościele w Polsce. Na autorytet trzeba przecież dziś ciężko zapracować, nawet autorytet Episkopatu jako organu powołującego KKKŚ nie tworzy automatycznie szacunku dla Rady. Wśród nadziei, jakie rodzi jej powstanie, warto tu wymienić duże szanse na tworzenie jej odpowiedników w diecezjach. Statut KKKŚ bowiem przewiduje członkostwo przedstawicieli Diecezjalnych Rad Katolików Świeckich. Te zaś – poza Tarnowem – nie istnieją, więc wspomniany przepis może być impulsem do ich tworzenia. Sama KKKŚ musi zresztą wpięrcz uporać się z wewnętrznymi problemami interpretacji swego statutu i wyraźnego określenia celów. Droga do upodmiotowienia świeckich w Kościele może też

²⁵ Por. *Regulamin wyboru Rad Duszpasterskich w diecezji tarnowskiej*, w posiadaniu autora.

²⁶ Por. *Statut Rad Duszpasterskich diecezji tarnowskiej*, w posiadaniu autora.

²⁷ Zob. Zbigniew Nosowski, *Budzenie olbrzyma*, w: „Więź” 1994 nr 11, s. 5-7.

być Akcja Katolicka; może, o ile oprze się na posoborowej teologii apostołstwa świeckich²⁸.

Nie rozwodząc się już nad problemami kościelnych struktur wspólnotowych, warto więc raz jeszcze powtórzyć, że pierwszą drogą do reformowania Kościoła nie są reformy struktur, lecz ducha. Jan XXII potrafił zmienić styl kierowania Kościołem, choć nie zrezygnował z zewnętrznych oznak władzy, jak tiara czy *sedia gestatoria*. Choć noszono go w lektyce, był blisko swoich parafian z całego świata („proboszcz świata”).

Zatem reforma Kościoła to przede wszystkim *metanoia*. Zmiana struktur może być co najwyżej impulsem i to nie zawsze skutecznym do przemiany wewnętrznej, zaś przemiana wewnętrzna zawsze zaowocuje nowymi dziełami, nowymi sposobami urzeczywistniania się wspólnoty Kościoła. Mówię to z nadzieją, że uda się w Polsce uniknąć sytuacji panujących u naszych sąsiadów z Zachodu, gdzie Kościół ma niezwykle silne struktury, mocną pozycję prawną, wspaniale zrealizowaną zasadę kolegialności w życiu całego Kościoła (np. doskonały perfekcyjnie zorganizowany system rzymskich katolików świeckich), ale za to chyba czasem brakuje mu życia (czyżby Duch miał trudności z przebicciem się przez struktury...?). Inaczej jest nieco dalej na zachód, gdzie kwitną liczne nowe wspólnoty, promieniują żywe ogniska wiary, ale są to zaledwie pojedyncze ogniska; można zaś mówić o trwającej społecznej marginalizacji Kościoła.

Te obrazy Kościoła w Niemczech i we Francji są rysowane niezmiernie grubą kreską i bardzo uproszczone. Zapewne jestem nieco niesprawiedliwy. Ale trzeba znać możliwe drogi, jakie są przed nami. Osobiście najwięcej nadziei wiąże z sytuacją w USA, gdzie żywa osobista religijność połączona jest z ostrym instytucjonalnym rozdziałem Kościołów od państwa. Jednak religia nie jest tam oddzielona od życia publicznego. Przykład USA do tego stopnia zadaje zresztą kłam dotychczasowej teorii sekularyzacji, że zaczęto już mówić w środowiskach socjologów o zmianie paradygmatu myślenia na temat sekularyzacji. Przypadek USA nie jest już traktowany jako wyjątek od (zachodnioeuropejskiej) reguły, lecz jako alternatywny model sekularyzacji (na łamach lutowej „Więzi” pisał na ten temat Tadeusz Szawiel)²⁹.

Kard. Joseph Ratzinger napisał w swej książce *Kościół-ekumenizm-polityka: Z samej istoty i źródeł Kościoła powinno*

²⁸ Szerzej o problemach związanych z tworzeniem Akcji Katolickiej zob. moje artykuły *Najpierw wizja, potem Akcja*, w: „Więź” 1994 nr 5; oraz wypowiedź w: „Życie Klubów” (kwartalnik Porozumienia Klubów Inteligencji Katolickiej) nr 8, luty 1995, ss. 14-24

²⁹ Tadeusz Szawiel, *Po co wierzyć?* w: „Więź” 1995 nr 2, s. 86-87

*jasno wynikać, że nie można go uczynić zwykłą kopią demokratycznego państwa konstytucyjnego. Tym bardziej jednak nasuwa się pytanie: jakie instytucje demokratyczne można przenieść do Kościoła? Jakże zaś nie nadają się do kształtowania życia kościelnego i dlaczego?*³⁰. Odpowiedź na to zasadnicze pytanie wymagałaby obszernej analizy, na którą brak tu czasu i miejsca (nie odpowiedział na nie zresztą sam kard. R a t z i n g e r, choć je trafnie postawił). Wątku wewnętrznej demokracji w Kościele nie chcę tu rozwijać również dlatego, że nie miałbym nic do dodania ponad stwierdzenia wybitnych teologów, że Kościół jako braterska wspólnota równych i wolnych osób jest w najgłębszym sensie demokratyczny³¹. Jest też jednak niedemokratyczny i hierarchiczny, a to przede wszystkim w sensie poddania płynącej „z góry” woli Bożej, wtórnie zaś w sensie zorganizowania struktur władzy kościelnej³².

W Kościele lud Boży – choć to jedno z kluczowych pojęć współczesnej eklezjologii – nie jest jednak suwerenem. Jest on w pełni sobą, gdy w pełni oddaje się Bogu. Własną eklezjalną podmiotowość najlepiej realizować można, pełniąc nie swoją wolę. Suwerenem Kościoła jest bowiem jego Pan i Założyciel. Może warto zatem wspomnieć o Kościele jako *demokracji świętych*³³.

Kolegialność ekumeniczna

Kolegialność Kościoła ma także wymiar ekumeniczny, nawet gdy rozumiemy ją w wąskim sensie, jako kolegialność episkopatu. Jak wskazuje bowiem ks. Henryk S e w e r y n i a k, kwestia rozumienia sukcesji apostoelskiej jest wciąż problemem nie rozwiązany. Tenże autor pyta nawet, czy nazwa Konferencja Episkopatu Polski nie jest nazwą nieco „na wyrost”, skoro istnieją w Kościołach innych wyznań polscy biskupi zachowujący sukcesję apostoelską (nawet rozumianą jako nieprzerwany łańcuch rąk nakładanych przez Apostołów i ich następców na kolejnych biskupów)³⁴.

Tutaj chciałbym jednak przywołać przede wszystkim ekumeniczny wymiar kwestii miejsca Kościoła w demokracji. Wystarczy spojrzeć nawet na polską scenę polityczną: dostrzeżemy na niej sukcesy

³⁰ J. R a t z i n g e r, dz. cyt., s. 232

³¹ Por. Karl R a h n e r, *Demokracja w Kościele?*, w: „Więź” 1969, nr 7-8, ss. 23-36; tenże, Herbert V o r g r i m l e r, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 78-79; ks. Alfons S k o w r o n e k, *Powtórka z Soboru*, Kraków 1992, s. 42nn.

³² Zob. ks. Henryk S e w e r y n i a k, *Lumen gentium w krajobrazie eklezjologii*, w: „Więź” 1995 nr 1, s. 97

³³ Por. ks. Ireneusz M r o c z k o w s k i art.cyt., s. 142

³⁴ Por. ks. Henryk S e w e r y n i a k, *Święty Kościół powszedni* (książka przygotowywana do druku przez Bibliotekę „Więzi”)

ugrupowań politycznych, które umieją zachować zwartość i spójny charakter (szczególnie pewien sojusz po lewej stronie partyjnego spektrum) oraz klęskę i polityczną marginalizację grupowań, które nie potrafią się połączyć (brak sojuszy po prawej stronie).

Wnioski dla obecności Kościoła w demokracji nasuwają się same: skoro Kościół istnieje dla świata, a nie dla samego siebie; skoro ma być sakramentem jedności rodzaju ludzkiego, a jest podzielony; skoro sakrament oznacza widzialny i s k u t e c z n y znak rzeczywistości niewidzialnej – to znaczy, że z punktu widzenia swej wiarygodności i skuteczności Kościoły chrześcijańskie powinny działać wspólnie! Jeśli podzielony Kościół Chrystusowy nie może jeszcze tworzyć widzialnego znaku jedności, to trzeba dążyć do tego, by podzielone Kościoły wspólnie robiły wszystko, co możliwe – również, a nawet przede wszystkim, w kraju o takiej strukturze wyznaniowej jak Polska. Warto np. wskazać, że inaczej dyskutowano by zapewne w Polsce o wartościach chrześcijańskich, gdyby inicjatorami dyskusji byli nie tylko katolicy, ale właśnie chrześcijanie³⁵.

Z doświadczenia demokratycznej praktyki wynika jeszcze jeden ciekawy wniosek ekumeniczny. Otoż jedyny dotychczasowy istotny przypadek zjednoczenia dwóch partii politycznych w Polsce (dla ułatwienia – w centrum sceny politycznej) dowodzi, że samo mechaniczne połączenie dwóch podmiotów nie tworzy nowej jakości. Tym bardziej w Kościele – pochopne deklaracje jedności Kościołów nie mogą wyprzedzać jedności rzeczywistej. W niczym to nie zmienia poprzedniej tezy, że trzeba wspólnie robić najwięcej, jak tylko możliwe. Nie należy jedynie udawać, że już jesteśmy widzialną jednością.

Dialog to uczenie się od siebie nawzajem. *Kościół potrzebuje demokracji, by żyć w pokoju i wolności. Demokracja potrzebuje Kościoła, gdyż potrzebuje wartości*³⁶. Skoro demokracja jest znakiem czasu i wyzwaniem dla Kościoła – zwłaszcza dla realizowanej przez całą wspólnotę Kościoła odpowiedzialności zań – to czy również Kościół mógłby być dla demokracji znakiem czasu? Mógłby, gdyby potrafił realizować to, czego najbardziej nie dostaje samej demokracji, a co jest jej fundamentem – zasadę podmiotowości swych członków. Taki Kościół nauczyłby też demokratów – swoim życiem, a nie tylko słowem – że *autentyczna demokracja możliwa jest tylko (...)* w oparciu o *poprawną koncepcję osoby ludzkiej* (CA 46).

³⁵ Por. Zbigniew Nosowski, *Wspólne świadectwo chrześcijan czy Kościołów?*, w: „Tygodnik Powszechny” 1993 nr 38, s. 5-6

³⁶ Zbigniew Nosowski, *Szukanie drogowskazów*, w: „Więź” 1993 nr 6, s. 19

Collegiality of the Church and the challenges of the modern democracy

Summary

„*Democracy is an important sign of the times for the Church*” – this is a crucial statement of the article. However, the author admits that it would be much easier for him to say such a thing 5 years ago. New Polish experience with democracy is a rather bitter one and Poles feel now strongly that democracy is not just the best regime of the world, but the best solution out of bad ones.

Collegiality is treated here as a feature of the Church as a whole („*responsibility for the Church realized in the community*” – Y. C o n g a r), not just as collegiality of the bishops.

The author analyzes „*Centesimus annus*” and other writings of J o h n P a u l I I in order to find out that democracy is good inasmuch it realizes the idea of „*subjectivity*” of the human society. „*Subjectivity*” is a new word – invented in the communist Poland instead of censored word „*independence*”, but now a word present in the encyclicals – for the right of every human person and of the society to be a subject of one's life, not an object of decisions taken by anyone else.

Subjectivity should be then realized also within the Church as a community. The author presents Polish discussion on the notion „*subjectivity of the laity in the Church*”. His conclusion is that now it is better to speak of the subjectivity of the whole God's people.

New Polish Church structures for lay people are presented in the article. The author stresses that the new structures will renew the Church only if they are accompanied by the new spirit.

Finally ecumenical aspects of the Church's collegiality are discussed.

Zbigniew Nosowski