

KS. ROMAN SŁUPEK SDS (BAGNO)

ISTOTNE ELEMENTY KOLEGIALNOŚCI EKLEZJALNEJ I JEJ ZNACZENIE NA POCZĄTKU TRZECIEGO TYSIĄCLECIA CHRZEŚCIJAŃSTWA

Sytuacja polskiego katolicyzmu na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa, zwłaszcza kwestia eklezjalnej samoświadomości wszystkich wiernych i ich zaangażowania w życie Kościoła, została zdiagnozowana w dokumencie podsumującym II Synod Plenarny Kościoła w Polsce jako „swoiste rozdarcie”. Charakteryzuje się ono tym, że „dla jednych wciąż nie skończyła się epoka *Kościół to tylko my*, dla innych wciąż jeszcze nie rozpoczęła się epoka *Kościół to także my*. Z jednej strony świeccy narzekają, że księża ich nie słuchają ani nawet nie pytają o zdanie, z drugiej strony księża ubolewają, że świeccy są bierni i nie zależy im na współodpowiedzialności za dzieło ewangelizacji”¹.

Powyższa diagnoza wskazuje na stan recepcji jednej z głównych idei nauczania *Vaticanum II* – kolegialności eklezjalnej. Jeśli przed soborem była ona przedmiotem zainteresowania jedynie wąskiego grona specjalistów, to po jego zakończeniu stała się kluczowym składnikiem katolickiego systemu eklezjologicznego. W posoborowej refleksji eklezjologicznej daje się zauważyć pogłębioną troskę o maksymalnie szerokie, nie tylko zawężone do episkopatu rozumienie i wprowadzanie w życie idei kolegialności. W literaturze przedmiotu jest mowa nie tylko o kolegialnej strukturze urzędu biskupiego, ale całego Kościoła², kolegialności

¹ *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*. Poznań 2001 s. 19.

² Zob. np. J. Ratzinger, *Duszpasterskie implikacje nauki o kolegialności biskupów*, Conc 1965-66, s. 60, 65; E. Homen, *Etyczne posługiwanie się władzą w życiu i duchowości chrześcijan*, ComP 4 (1984) nr 3 (21), s. 86.

ogólnokościelnej³, kolegalności „w dół”⁴, kolegalności obejmującej wszystkie szczeble Kościoła⁵ czy też kolegalności „rozsuniętej aż po laikat”⁶.

Mając na względzie wszechstronne posoborowe zainteresowanie ideą kolegalności, nie można jednak stwierdzić, że została ona teoretycznie ostatecznie opracowana i jest praktycznie w pełni realizowana. Liczni teologowie wskazują na konieczność pogłębionego opracowania różnych aspektów kolegalności, np. wzajemnego stosunku jednostkowego i kolegalnego podmiotu najwyższej władzy w Kościele czy też kwestii rozciągnięcia kolegalności na całość życia Ludu Bożego⁷. Wiele do zrobienia pozostaje ciągle także w zakresie praktycznego funkcjonowania tej jednej z największych idei eklezjologicznych Soboru Watykańskiego II. R. Rogowski nie waha się nawet stwierdzić, w odniesieniu do Kościoła lokalnego w Polsce, że „sprawa kolegalności – poza nielicznymi wyjątkami i poza oficjalnymi sprawozdaniami – leży odłogiem”⁸. Kolegalność wydaje się być, przynajmniej w polskiej rzeczywistości, tematem po części zapomnianym. Taką diagnozę, połączoną z głęboką troską o stan Kościoła w Polsce, dostrzec można w licznych publikacjach teologicznych⁹, i nie tylko¹⁰.

³Zob. np. J. Krucina, *Współrzędne między kolegalnością a pomocniczością w Kościele*, CS 2 (1970), s. 21; tenże, *Wspólnotowa struktura Kościoła*, „Znak” 20 (1968), s. 1114; A. Kubiś, *Prymat papieski w ujęciu I i II Soboru Watykańskiego*, ACr IV (1972), s. 210; R. Rogowski, *Wspólnota – kolegalność – laikat*. STV 25:1987 nr 2 s. 267-268.

⁴Zob. np. Cz.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 269; M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. I: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 244; S. Nagy, *Elementy nowej wizji Kościoła*, RTKUL 22 (1975), z. 2, s. 57.

⁵Zob. np. J. Myśków, *Przedmiot materialny apologetyki stosowanej wobec uchwał Soboru Watykańskiego II*, w: *Myśl posoborowa w Polsce*, red. J. Myśków, Warszawa 1970, s. 139; E. Górecki, *Zasada kolegalności w Kościele i formy jej realizacji*, w: *Chrześcijanin w Kościele*, red. J. Majka, Wrocław 1979, s. 176-181; A. Kubiś, J. Morawa, *Sytuacja w eklezjologii po Vaticanum II (1965-2000)*, ACr XXXIII (2001), s. 409; Z. Krzyszowski, *Kolegalizm*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, Lublin – Kraków 2002, s. 633.

⁶Zob. np. K. Góźdź, *Kolegalność. W Kościele partykularnym*, EK t. IX, kol. 324-325.

⁷Cz.S. Bartnik, *Uwagi do nauczania o władzy i ustroju Kościoła*, RTKUL 18 (1971), z. 2, s. 28; Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1, s. 242-244; Nagy, *Elementy* s. 56-57; Z. Falczyński, *Sprawozdanie z przebiegu Sympozjum Apologetycznego na temat: Kolegalność Kościoła dzisiaj*, STV 33 (1995) nr 2, s. 81-82.

⁸*Wspólnota – kolegalność*, s. 269.

⁹Zob. np. T. Węclawski, *Wśród was tak nie jest*, „Znak” 11(2002) nr 570, s. 16-39; E. Wolicka, *Kim jesteś Kościele?* „Znak” 5(1994) nr 468, s. 33-41; A. Napiórkowski, *Teologia polska wobec wyzwań współczesności*, w: *Kościół w życiu publicznym*. t. I: *Wykłady i wprowadzenia do dyskusji grupowych*, Lublin 2004, s. 33-63; Z. Nosowski, *Parafia ciągle potrzebuje odnowy*, w: *Głosić Ewangelię nadziei. Program Duszpasterski na rok 2004/2005*. Katowice 2004, s. 81-94.

¹⁰Zob. np. *Księża i świeccy – razem czy osobno? Ankieta*, „Więź” XLIV (2002), nr 2(520), s. 62-85.

Zarysowana powyżej perspektywa pozwala w pełniejszy sposób ukazać zarówno istotne elementy eklezjalnej kolegialności, jak i jej znaczenie na początku trzeciego tysiąclecia. Niniejsze rozważania oparte będą w głównej mierze na wybranym nauczaniu Magisterium Kościoła z tegoż okresu. Skoro kolegialność dotyczy całego Kościoła, to – w kontekście nowego tysiąclecia – koniecznym wydaje się odniesienie do programowych dokumentów, zarówno w wymiarze Kościoła powszechnego¹¹, jak i – bliższego polskiej rzeczywistości – Kościoła w Europie¹². Skoro kolegialność obejmuje także wszystkie szczeble Kościoła, to także tego aspektu nie pominięto przy dokonywanym wyborze¹³. Choć wybrane dokumenty stanowią tylko pewien wycinek nauczania Magisterium Kościoła, to jednak ze względu na ich programowy charakter pozwalają w sposób w miarę pełny ukazać postulowane istotne wymiary kolegialności eklezjalnej na początku trzeciego tysiąclecia i jej znaczenie – zarówno w perspektywie ogólnokościelnej, jak i Kościoła w Polsce.

I. ISTOTNE ELEMENTY KOLEGIALNOŚCI EKLEZJALNEJ

Sobór Watykański II wskazał na istotne miejsce, jakie w życiu Kościoła należy się jego wymiarowi kolegialnemu; w swej refleksji starał się uzasadnić istotne miejsce kolegialności w życiu Kościoła. W nauczaniu Magisterium Kościoła początku trzeciego tysiąclecia w sposób bardziej zdecydowany stawiana jest kwestia już nie tyle faktu i zasadności kolegialnej współodpowiedzialności w Kościele, co kwestia sposobu i zasad jej realizowania.

a) Duchowość komunii

Fundamentalnym elementem kolegialnej współodpowiedzialności w Kościele jest wymiar nie tyle instytucjonalny, co duchowy – duchowość komunii. Kościół trzeciego tysiąclecia ma stawać się „domem i szkołą komunii”; ma żyć duchowością komunii, która rodzi się z trynitarnej tajemnicy Kościoła, ze „spojrzenia utkwionego w tajemnicę Trójcy Świętej”¹⁴. „Nowa medytacja teologiczna, duchowa i duszpasterska” nad trynitarą tajemnicą wiary staje się koniecznością dla Kościoła. Jeśli ma on stawać się domem i szkołą komunii, winien właściwie spożytkować ten „niezwykły potencjał duchowy, kulturowy i etyczny” tkwiący w trynitarnej wie-

¹¹ Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte”*, Wrocław 2001 (dalej NMI).

¹² Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”*, Kraków 2003 (dalej EiE).

¹³ Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Pastores gregis”*, Kraków 2003 (dalej PG); Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, *Instrukcja „Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej”*, Wrocław 2002 (dalej KPiP).

¹⁴ NMI 43.

rze, którą wyznaje¹⁵. Jeśli duchowość wszystkich ochrzczonych ma być duchowością komunii, to jest nią w szczególny sposób duchowość biskupa¹⁶. To on ma stawać się „promotorem i animatorem” duchowości komunii oraz jej „wzorem i motorem” we wspólnocie Kościoła i dla tejże wspólnoty. Cała jego postługa zmierzać ma ostatecznie do tego, „aby wszyscy osiągnęli komunię trynitarną, z której wyszli i do której są przeznaczeni”¹⁷.

Z wyznawanej trynitarniej wiary Kościoła rodzi się także trynitarnie spojrzenie na Kościół – „eklezjologia trynitarna”, „obraz eklezjologii komunii i posłannictwa”¹⁸. Jeśli komunია (*koinonia*) jest wyrazem, ucieleśnieniem i objawieniem istoty tajemnicy Kościoła¹⁹, to „duchowość komunii dąży do przejawiania się na poziomie zarówno osobistym, jak i wspólnotowym, budząc zawsze nowe formy uczestnictwa i współodpowiedzialności pośród różnych kategorii wiernych”²⁰. To głęboko teologiczne spojrzenie na Kościół i duchowa postawa chrześcijanina stanowi warunek konieczny, bez którego „na niewiele zdałyby się zewnętrzne narzędzia komunii” Bez tego wymiaru duchowego stałyby się raczej „bezdusznymi mechanizmami” i „pozorami komunii” Wszelkie kolegialne współdziałanie w Kościele, aby miało swój prawdziwie ewangeliczny charakter, musi być przeniknięte duchowością komunii. Ta duchowa postawa czyni zdolnym do odrzucania groźących ciągle każdemu chrześcijaninowi „pokus egoizmu i indywidualizmu”, z których łatwo rodzą się – także we wspólnocie eklezjalnej – „rywalizacja, bezwzględne dążenie do kariery, nieufność, zazdrość” czy też „nieosobowe i biurokratyczne” sprawowanie kościelnej władzy²¹.

b) Jedność w różnorodności

Duchowość komunii sytuuje wszelkie kolegialne współdziałanie w Kościele w perspektywie jedności. Kolegialność eklezjalna jest istotowo złączona z jednością Kościoła. Jedność ta pozwala każdego wierzącego postrzegać najpierw przez pryzmat rzeczywistej równości w chrześcijańskiej godności i działaniu. Owa radykalna równość sprawia, że dokładnie wszyscy są powołani do współpracy w budowaniu Ciała Chrystusa²². Eksponowana jedność Kościoła winna być właściwie rozumiana. Kościół, który jest „komunią organiczną”, realizuje swoją misję „w ko-

¹⁵ EiE 19.

¹⁶ PG 13.

¹⁷ PG 19, 22.

¹⁸ PG 2, 5, 7.

¹⁹ PG 44; NMI 42.

²⁰ PG 44.

²¹ NMI 43-44; PG 31, 43; EiE 29.

²² PG 44; KPiP 16.

ordynacji różnorodnych charyzmatów i rodzajów posług”; w „synergii różnych zaangażowanych osób” Jego jedność „nie oznacza jednolitości, ale połączenie w organiczną całość uprawnionych odmienności” – jest to „jedność w różnorodności”²³.

Dla eklezjalnego kolegialnego współdziałania i współodpowiedzialności istotne jest „ciągłe wzajemne poznawanie się” oraz „gotowość akceptacji wartości posiadanych przez każdego”. Duchowość komunii przeżywana w Kościele wyraża się w zdolności „dostrzegania w drugim człowieku przede wszystkim tego, co jest pozytywne, a co należy przyjąć i cenić jako dar Boży”. Prowadzi to ku dowartościowaniu wszystkich uprawnionych różnic; dowartościowaniu różnorodności charyzmatów i powołań. Dowartościowanie uprawnionej różnorodności sprzyja przyjaznej współpracy wszystkich²⁴. Tak przeżywana i nieustannie rozeznawana przez pasterzy różnorodność szanująca jedność jest darem dla Kościoła – staje się jego bogactwem²⁵.

Jedność w wielości jest darem Ducha Świętego. Jego wpływ zarówno na pasterzy Kościoła, jak i na wszystkich wiernych obdarzonych różnymi darami ma zasadnicze znaczenie dla owej jedności. On sam jest sprawcą organicznej komunii kościelnej i gwarantem jej autentyczności²⁶.

c) Komplementarność darów i zadań

Duchowość komunii, jako fundament kolegialnego współdziałania i współodpowiedzialności, pozwala harmonijnie i komplementarnie na poszczególnych poziomach życia Kościoła jednoczyć ze sobą różne funkcje, zadania i powołania; ukazuje misję właściwą wszystkim ochrzczonym w różnorodności i komplementarności darów i zadań²⁷. W sposób najbardziej wyraźny komplementarność ta uwidacznia się w relacji wzajemności zachodzącej w życiu Kościoła między kapłaństwem powszechnym i kapłaństwem służebnym. Chociaż istotnie różnią się one między sobą, to jednak pozostają we wzajemnym i głębokim związku przyporządkowania. „Rozróżnienie ontologiczno-funkcjonalne” wyrażające się w posłudze pasterza wspólnoty Kościoła, zwłaszcza posłudze biskupiej, nie wykorzenia go z teje wspólnoty. Jego „bycie pośród wiernych”, „bycie z nimi”, które dokonuje się na mocy przeżywanej wspólnie godności Bożego dziecięctwa, nie stoi w żadnym przypadku w sprzeczności z jego „byciem wobec” innych wiernych,

²³ NMI 46; PG 44, 57; EiE 116.

²⁴ EiE 4, 28-29; NMI 43.

²⁵ EiE 3, 28; PG 51.

²⁶ PG 44; EiE 30.

²⁷ EiE 11.

które wyraża się w jego „byciu dla” nich. Bycie pasterzem dla wspólnoty Kościoła – stawanie się jej „ojcem” – jest możliwe tylko wtedy, gdy jest się najpierw w pełni „synem” Kościoła. Biskup jest i pozostaje ochrzczonym, ale jest równocześnie ustanowiony w najwyższym kapłaństwie. Dla kolegialności eklezjalnej istotne jest w tym wymiarze pewne „wzajemne oddziaływanie” występujące między tymi dwoma formami kapłaństwa. Wynika ono ze specyficznego uczestnictwa zarówno całego Ludu Bożego, jak i wyświęconych w nim pasterzy, w potrójnym *munus Chrystusa*²⁸.

Istnieje wzajemne komplementarne oddziaływanie i pewna obopólność – „swoista osmoza” – między świadectwem wiary wszystkich wiernych a świadectwem autentycznej wiary biskupa w jego działaniach związanych z nauczaniem. To, co sam „usłyszał i przyjął z serca Kościoła”, gdzie wraz z wszystkimi wiernymi połączony jest głębokimi więzami wiary, jako uczeń potrzebujący pouczenia Ducha Świętego, oddaje on swoim braciom, o których ma staranie²⁹. Wzajemne ściśle oddziaływanie zachodzi także między świętym życiem wiernych a środkami uświęcenia, które ofiaruje im ich pasterz, zwłaszcza biskup³⁰.

Właściwa wszystkim ochrzczonym różnorodność darów i zadań w sposób najbardziej wyraźny uwidacznia się w komplementarnym ujmowaniu hierarchicznej struktury Kościoła z różnymi „strukturami aktywnej współpracy”, w których wyraża się w pełni „godność i odpowiedzialność każdego członka Ludu Bożego”³¹. Komplementarność ta ma konkretne przełożenie na praktykę kolegialnego życia eklezjalnego. Z jednej strony wyraźnie wyeksponować trzeba hierarchiczną strukturę Kościoła z właściwymi prerogatywami i odpowiedzialnością pasterzy eklezjalnej wspólnoty. Biskup jest i pozostaje ostatecznie zawsze osobiście odpowiedzialny za dobro powierzonego mu Kościoła, za podejmowane decyzje, które zgodnie z jego sumieniem okażą się konieczne. Jego posługi nie można w żadnym przypadku zredukować jedynie do zadania zwykłego urzędu moderatora. Sprawowana posługa biskupia zakłada jasne i jednoznaczne prawo i obowiązek rządzenia. Biskupi, składając publiczne świadectwo wiary, są także powołani do oceny i utrzymywani w ładzie jej przejawów u powierzonych sobie wiernych. *Potestas testandi fidei* biskupa znajduje swoją pełnię w *potestas iudicandi*. W podobny sposób należy spojrzeć na posługę pasterską na innych poziomach życia eklezjalnego, na których aktywna współpraca z wszystkimi wiernymi nie przekreśla osobistej odpowiedzialności pasterza za powierzoną sobie część Ludu Bożego³².

²⁸ PG 10, 44; KPiP 15.

²⁹ PG 10, 28-29; KPiP 16.

³⁰ PG 10.

³¹ NMI 45.

³² PG 44; KPiP 26.

Hierarchiczna struktura oraz prerogatywy przynależne pasterzom wspólnoty nie stanowią jednak całej prawdy o naturze i misji Kościoła. Komunia kościelna, która organicznie zakłada osobistą odpowiedzialność biskupa, nie ogranicza się jednak tylko do niej. Zawiera w sobie także „uczestnictwo wiernych wszystkich kategorii jako współodpowiedzialnych za dobro Kościoła partykularnego, który sami tworzą”; nie podważając należnego autorytetu pasterzy, zachęca ich do jak najszerzej konsultacji z całym Ludem Bożym i większego otwarcia na współpracę z wszystkimi. Poprzez tworzenie właściwych „struktur komunii i uczestnictwa” wspólnota eklezjalna może pełniej wsłuchiwać się w Ducha Świętego żyjącego i przemawiającego w wiernych, a pasterze wspólnoty mogą bardziej ewangelicznie nią kierować „w realizacji tego, co Duch podsuwa dla dobra Kościoła” Duchowość komunii połączona z „mądrym kościelnym prawodawstwem” sprawia, że przez jak najszerze konsultacje pasterzy z całym Ludem Bożym, uważne słuchanie siebie nawzajem i jednoczenie się we wszystkich istotnych kwestiach właściwy autorytet pasterzy nie doznaje uszczerbku, lecz wyraża swój ewangeliczny charakter. W Kościele, który nie kieruje się wprawdzie zasadami demokracji parlamentarnej, duchowość komunii pozwała zwykle także „w sprawach podlegających dyskusji uzgodnić wspólne, przemyślane stanowisko”³³.

Tak ujęta i przeżywana w perspektywie duchowości komunii komplementarność na płaszczyźnie eklezjalnej stanowi istotne antidotum na mogące się pojawiać skrajne nieewangeliczne ujęcia. Inspiruje ona z jednej strony do okazywania ojcowskiej miłości i troski właściwej pasterzom oraz pozwała uniknąć „jakiejsz niezrozumiałej władczości” w sprawowaniu tej posługi. Z drugiej strony może także skutecznie zabezpieczać życie eklezjalne przed „pokusą samowoli i bezpodstawnych żądań” oraz fałszywego i niezgodnego z istotą posługi pasterskiej demokratyzmu³⁴. Sprzyja ona przewyciężaniu niebezpieczeństwa „klerykalizacji” wiernych świeckich przejawiającej się w uleganiu pokusie wykraczania ponad to, na co zezwala w ich przypadku Kościół i co ontologicznie związane jest z ich godnością chrześcijańską. Komplementarność ta pomaga także w przewyciężaniu niebezpieczeństwa sekularyzacji wyświęconych szafarzy, która przyćmiewa ich specyficzną i absolutnie niezastąpioną rolę w kościelnej komunii³⁵.

W sposób nie mniej wyraźny komplementarność przeżywana w duchowości komunii uwidoczniła została na poziomie ogólnokościelnych „specjalnych posług na rzecz komunii”, którymi są przede wszystkim „posługa Piotrowa i – ściśle z nią związana – kolegialność biskupów” Obie te posługi, których podstawą jest

³³ PG 44; NMI 45; KP i P 26.

³⁴ NMI 45; KP i P 26; EiE 29.

³⁵ KP i P 7.

zamysł samego Chrystusa wobec Kościoła; posługi jednakowo istotne dla zachowania kościelnej komunii należy nieustannie zgłębiać, aby zachowały prawdziwie ewangeliczny charakter w trzecim tysiącleciu chrześcijaństwa³⁶. Dla zachowania tego ewangelicznego charakteru bardzo wyraźnie podkreślono ich komplementarność i relację wzajemności w życiu Kościoła. Z jednej strony znajduje się posługa biskupa, który w pełni wyraża własny urząd i kładzie podstawy powszechności swego Kościoła przez fakt trwania w komunii hierarchicznej z Biskupem Rzymu i Kolegium Biskupów. Z drugiej jednak strony – co jest szczególnie istotne – podkreślona została także wzajemność w tej relacji. Także Biskup Rzymu, Głowa Kolegium, w sprawowaniu swej posługi Najwyższego Pasterza Kościoła powinien zawsze działać w komunii ze wszystkimi innymi biskupami i przez to z całym reprezentowanym w nich Kościołem³⁷. Tak jak biskup nie jest nigdy sam, ani w Kościele powszechnym, ani też w swoim Kościele partykularnym, lecz zawsze jest w komunii kościelnej, w odniesieniu do Kolegium Biskupów i jego Głowy oraz jest przez nich wspierany, tak też Biskup Rzymu nie jest nigdy sam, lecz zawsze żyje w relacji do biskupów oraz kierowanych przez nich Kościołów i jest przez nich wspierany³⁸.

d) Ewangeliczny styl

Kolegialna współodpowiedzialność przeżywana w jedności i komplementarności powołań i darów nie może być ostatecznie rozpatrywana także bez koniecznego odniesienia duchowego i moralnego. Ewangeliczny styl sprawowania poszczególnych posług i funkcji w Kościele wynika z duchowość komunii, która „ożywia właściwą sobie treścią formę instytucjonalną”³⁹. Istotnym staje się nie tylko aspekt prawomocności działania w Kościele, co związane jest z jego wymiarem hierarchicznym. Nie mniej ważny jest w nim również pewien styl działania, który także reprezentuje i oznacza jedność Kościoła, jego katolicką komunię. Styl funkcjonowania w Kościele, zwłaszcza jakakolwiek sprawowana w nim władza, winny mieć u swych korzeni apostołski charakter Kościoła. Sprawia on, że biskupi są w równej mierze następcami Apostołów w ich autorytecie i świętej władzy, jak i w for-

³⁶ NMI 44.

³⁷ PG 56, 58.

³⁸ PG 56, 74-75. Dla pełnego wyeksponowania znaczenie takiego ujęcia warto wspomnieć nauczanie *Vaticanum II* (KK 22), które w głównej mierze koncentrowało się na ukazaniu faktu, że kolegium episkopatu nie może istnieć bez swojej głowy – następcy św. Piotra, którego władza zwierzchnia pozostać musi nienaruszona. Jan Paweł II (PG 56) bardzo wyraźnie zrównoważył tę, uwarunkowaną historycznie, wizję prymatu i kolegialności episkopatu, przez podkreślenie wzajemności tej relacji – także papież nie może funkcjonować bez kolegium i całego Kościoła.

³⁹ NMI 45.

mie życia apostołskiego nieustannie przenikniętego czułą i miłosierną troską o powierzonych sobie wiernych. Styl ten oparty jest na kontemplacji Jezusa – najdoskonalszego wzoru, który w geście umycia nóg (J 13,1-15), dając klucz do zrozumienia Jego egzystencji i posłannictwa, daje także klucz do zrozumienia egzystencji i posłannictwa nie tyle i nie tylko każdego biskupa, co każdego chrześcijanina. Jezus zostawił wzór służebnej egzystencji każdemu chrześcijaninowi, w sposób szczególny swoim pasterzom⁴⁰.

Styl rządów biskupa, a w dalszej perspektywie każdej podejmowanej eklezjalnej posługi, wymaga pewnych cech. Wśród wielu z nich szczególnie podkreślane są takie, jak wzorowe życie, zdolność do nawiązywania autentycznych i konstruktywnych relacji z ludźmi, zdolność do utrzymywania dialogu, postawa otwarta oraz zachęcająca do współpracy ze wszystkimi i rozwijająca ją, dobroć serca, cierpliwość, wyrozumiałość. Na poziomie zaś kolegialnej posługi episkopatu łączące następców Apostołów braterstwo sakramentalne prowadzić ma od wzajemnego przyjęcia i szacunku do różnorodnego rodzaju troskliwej życzliwości i konkretnej współpracy. Wszystkie te wymagania znajdują swój pierwowzór w Jezusie Chrystusie Dobrym Pasterzu⁴¹

II. ZNACZENIE KOLEGIALNOŚCI W PERSPEKTYWIE TRZECIEGO TYSIĄCLECIA

Zarysowane pokrótce elementy – zwłaszcza ewangeliczny styl przeżywania kolegialnego współdziałania i współodpowiedzialności w Kościele – nie pozostają bez wpływu na znaczenie, jakie kolegialności eklezjalnej przyznawane jest na początku trzeciego tysiąclecia. Prawdziwie ewangeliczne jej praktykowanie oraz większe uwypuklenie możliwości kolegialnego podejmowania decyzji, przy jednoczesnej wierności apostołskiej tożsamości Kościoła, staje się istotnym źródłem jego wiarygodności w dzisiejszym świecie.

W kontekście europejskim, wobec pojawiających się tendencji do podziałów i konfrontacji, Kościoły lokalne winny stawać się prawdziwie miejscami i narzędziami komunii całego Ludu Bożego w wierze i miłości. Sprzyjając przeżywanej w duchowości komunii przyjaznej współpracy wszystkich wiernych i ich stowarzyszeń oraz praktykowanej przez odnowione organy współuczestnictwa, będą one doskonale jaśniejącym odbiciem Trójcy i znakiem, który „frapuje i pobudza do wiary”. Pod pełnym miłości przewodnictwem pasterzy cały Kościół – „wiarygodny, choć zawsze niewystarczająco, znak miłości” – będzie mógł ukazać wszystkim

⁴⁰ PG 42-43.

⁴¹ PG 19, 43-44, 51, 59; KPiP 18.

„oblicze piękniejsze i bardziej wiarygodne, jako wyraźniejsze odbicie oblicza Pańskiego”⁴².

Wiarygodność moralna związana ze świętością życia, która przygotowuje serca do przyjęcia głoszonej Ewangelii, tak ważna dla Kościoła jako całości, staje się istotnym wyzwaniem dla posługi pasterzy – stróżów komunii kościelnej. Dla biskupa obiektywnym źródłem jego pasterskiego autorytetu jest sakramentalna konsekracja biskupia. Z niej to wynika obiektywna konieczność przyjmowania przez wiernych autentycznego nauczania swego pasterza. Oprócz tego obiektywnego źródła autorytetu biskupa konieczne jest także autentyczne świadectwo życia. Staje się ono dla biskupa „jakby nowym źródłem autorytetu”; stoi u podstaw jego autorytetu moralnego. Gdyby zabrakło „wiarygodności świętości życia”, nauczania kontynuowanego przez świadectwo życia, byłoby to dla wspólnoty „przesłaniem wewnątrznie sprzecznym”. Posługa pasterska „z trudem mogłaby być przyjmowana ze strony Ludu Bożego jako ukazywanie obecności Chrystusa działającego w Kościele”; zostałaby zredukowana do czystej funkcji i traciłaby przez to „fatalnie swą wiarygodność u duchowieństwa i wiernych” Świadectwo życia, będące dla pasterza źródłem autorytetu moralnego, sprawia, że jego wykonywanie rzeczywistej władzy staje się duszpastersko skuteczniejsze, zyskana wiarygodność moralna ułatwia przyjęcie jego decyzji, a autentycznemu nauczaniu można pewniej zaufać⁴³.

Skuteczność głoszenia Ewangelii, choć tak wyraźnie związana jest z autorytetem moralnym pasterzy, to jednak do niego się nie ogranicza. Europa, i nie tylko, potrzebuje dziś wiarygodnych i odpowiednio uformowanych ewangelizatorów; domaga się „świadectwa głębokiej jedności i komunii” w całym Kościele⁴⁴. Nowe i pilne wyzwania, przed którym staje Kościół, wypływające z dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości naszej epoki, domagają się – dla szybkiego i skutecznego rozwiązania – „zgodnego i z oddaniem działania wszystkich tworzących Lud Boży”⁴⁵.

Przytoczone dokumenty Magisterium Kościoła – zarówno ich liczba, jak i charakter – wraz z ich uwrażliwieniem na kolegalność eklezjalną stanowią istotną wskazówkę, jak niebagatelne jest jej znaczenie w Kościele na początku trzeciego tysiąclecia. Przez specyficzne dla Kościoła połączenie demokracji z autorytetem, który nie jest oparty na demokracji – jak stwierdza T. Dola – można bardziej uwiarygodnić Kościół „wobec społeczeństwa opowiadającego się z jednej strony za

⁴² EiE 28-29, 85.

⁴³ PG 11, 28, 31, 43.

⁴⁴ EiE 49, 53.

⁴⁵ PG 75, NMI 44.

demokracją, a z drugiej zmęczonego kwestionowaniem wszystkich autorytetów i wszystkich trwałych wartości”⁴⁶.

Sommario

Después del Vaticano II la idea de la colegialidad en la Iglesia, volvió ser un tema de la primera prioridad de la eclesiología. Se debe seguirlo profundizando teóricamente pero también hay que realizarlo en práctica. Obviamente, ese tema está presente en la enseñanza del Magisterio de la Iglesia del día de hoy. Al principio del tercer milenio del cristianismo se busca las formas y normas de ¿cómo el tema de la colegialidad en la Iglesia ponerla en práctica?

Los elementos más esenciales de todos los tipos de una colegialidad y una cooperación dentro de la Iglesia realizados en la base de “una comunión espiritual” son: unidad expresada en la aceptación de toda la pluralidad apropiada (unidad en la pluralidad), complementariedad de los dones y tareas dentro de una Iglesia, estilo y una forma de vivir según el Evangelio. Una colegialidad así retomada y sobrevivida se hace un elemento importante y fidedigno de una eficaz actuación y vida de la Iglesia del tercer milenio del cristianismo.

⁴⁶ *Apostolat jako znak wiarygodności Kościoła*, w: *Wiarygodność Kościoła*, red. T. Dola, Opole 1997, s. 92.