

Jan Perszon

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń | Wydział Teologiczny
ORCID: 0000-0001-8331-6833, e-mail: pershing@umk.pl

SYNOD O SYNODALNOŚCI. KONTEKST EKLEZJOLOGICZNY

Streszczenie

Na podstawie dokumentów i wypowiedzi Magisterium Kościoła, związane z XVI Zwyczajnym Zgromadzeniem Ogólnym Synodu Biskupów, niniejsze opracowanie podejmuje namysł nad istotą „synodalnego Kościoła”. Dlatego najpierw pokazano związek między postulowanym modelem Kościoła synodalnego a Eklezją ujętą w obrazie komunii i Ludu Bożego. Następnie zasygnalizowano relacje między zdiagnozowanym przez papieża Franciszka i ojców synodu współczesnym kryzysem Kościoła (nieadekwatność struktur – „piramida władzy”, klerykalizm, utrata wiarygodności, bierność laikatu) a propozycjami jego odnowy i odrodzenia poprzez implementację reform, obejmujących wszystkie poziomy eklezjalnego życia. Zaproponowana przez synod i systematycznie implementowana w całym Kościele reforma ma przynieść – poprzez powrót do *communio* w parafiach, diecezjach i w posłudze Piotrowej – odrodzenie wiary oraz rewitalizację zbawczej misji Chrystusowej rodziny.

Słowa kluczowe: synodalność, Kościół, klerykalizm, reforma

Abstract

SYNOD ON SYNODALITY. THE ECCLESIOLOGICAL CONTEXT

Based on the documents and statements of the Church's Magisterium related to the Sixteenth Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops, this study undertakes a reflection on the essence of the “synodal Church”. Therefore, first the relationship between the postulated model of the synodal Church and the Ecclesia framed in the image of communion and the people of God is shown. Next, the relationship between the contemporary crisis of the Church diagnosed by Pope Francis and the Synod Fathers (inadequacy of structures – the “pyramid of power”, clericalism, loss of credibility, passivity of the laity) and the proposals for its renewal and rebirth

through the implementation of reforms involving all levels of ecclesial life were signalled. The reform proposed by the Synod and systematically implemented throughout the Church is intended to bring – through a return to *communio* in parishes, dioceses and the Petrine ministry – a revival of faith and a revitalisation of the salvific mission of Christ's family.

Keywords: synodality, Church, clericalism, reformation

Wstęp

Od początku swego pontyfikatu w 2013 roku papież Franciszek – i to przy wielu okazjach – lansuje i realizuje ideę „synodalności Kościoła”. Papież uważa ją – choć niektórzy z tym ujęciem polemizują – za „konstytutywny wymiar Kościoła”. Można przypuszczać, że synodalność stanowi – w obliczu kryzysu Kościoła na Zachodzie – program/próbkę kolejnej odnowy Chrystusowej wspólnoty i jej misyjnej witalności. Co więcej, Ojciec święty twierdzi, że synodalnej drogi domaga się od nas we współczesnej dobie sam Pan¹. Działania papieża i urzeczywistniana przez niego eklezjologia pastoralna (która ma oczywiście podstawy teoretyczne) wyrastają z jego specyficznego doświadczenia: życia zakonnego i posługi biskupiej w Argentynie². Nade wszystko stanowią dopełnienie (i krytykę) eklezjologii II Soboru Watykańskiego oraz jej twórcze – choć budzące pytania – rozwinięcie³.

Promowana przez papieża Franciszka synodalność Kościoła jest więc nową kontynuacją odnowy soborowej. Nie da się przewidzieć, co z Synodu o synodalności wyniknie, jak aplikacja jego rozwiązań wpłynie na żywe wspólnoty Kościoła.

W niniejszym przedłożeniu podjęte zostaną tylko wybrane wątki bardzo obszernej materii, związane z synodalnością Kościoła. Najpierw zostanie – tylko wybiórczo – przedstawiona papieska (a jednocześnie synodalna) eklezjologia komunii. Ona (ponieważ

-
- 1 Papież o swojej wizji „Kościoła synodalnego” pisał już w *Evangelii gaudium* (nr 1, 31–31), a później wyraził to w 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów. Franciszek, „«Synodalność» konstytutywnym wymiarem Kościoła. 7 X 2015 – Przemówienie Papieża Franciszka podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów”, dostęp 15.11.2024, https://opoka.org.pl/biblioteka/W.WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html. Zobacz także: Brenda Prato, *The Synod of Bishops. An Instrument towards a Synodal Church through Baptism* (rozprawa doktorska, Katholieke Universiteit w Leuven, 2021), dostęp 15.11.2024, <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.31011.17444>; *Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergoglio's Thinking*, red. Brian Y. Lee, Thomas L. Knoebel (Collegeville, MN: Liturgical Press Academic, 2019), dostęp 15.11.2024, https://www.academia.edu/40449985/Discovering_Pope_Francis_The_Roots_of_Jorge_Mario_Bergoglios_Thinking; Jos Moons, „A Comprehensive Introduction to Synodality: Reconfiguring Ecclesiology and Ecclesial Practice”, *Roczniki Teologiczne* 69, 2 (2022): 74–78; Przemysław Artemiuk, „Czym jest synodalność w Kościele?”, w: Przemysław Artemiuk, *Wiara na peryferiach. Eseje o Kościele* (Kraków: „Scriptum”, 2023), 60–66; Paweł Rabczyński, „Po co Kościołowi synod o synodalności?”, w: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wasek, Przemysław Artemiuk (Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024), 119–141.
 - 2 O kontekście kościelno-teologicznym, który ukształtował papieża Franciszka piszą autorzy książki *Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergoglio's Thinking*. Z tych źródeł – jako kontekstu kulturowego i eklezjalnego – wywodzi się m.in. Franciszkowa predylekcja do teologii Ludu Bożego, ocena globalizacji, dominujące wątki eklezjologiczne, stosunek do podziału dóbr materialnych i opcja na rzecz ubogich.
 - 3 Franciszek, *XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów. Ku Kościołowi synodalnemu – komuniam, uczestnictwem, misją. Dokument końcowy* (Rzym, 2024), nr 5 (dalej *Dokument końcowy*). Porównaj też: Carlo Fantappie, *Metamorfosi della synodalita. Dal Vaticano il a papa Francesco* (Venezia: Marcianum Press, 2023), 15–33.

odpowiada na pytanie: kim/czym jest Kościół Chrystusowy) stanowi punkt wyjścia do rozwiązania kwestii: co należy zrobić, by współczesny Kościół adekwatnie odpowiadał na „zamyśl swego Pana”, czyli urzeczywistniał to, kim/czym naprawdę jest. Dlatego jednym z najbardziej nośnych haseł ruchu synodalnego jest „deklerikalizacja” Kościoła.

To z kolei prowadzi do zaproponowania środków (narzędzi) i sposobów, które ten komunijny, słuchający Pana i otwarty na siostry i braci Kościół uczyniłoby misyjnym, ewangelizującym, rzeczywistym „znakiem i sakramentem” powszechnego zbawienia.

1. Chrystocentryczna eklezjologia i jej skutki dla życia Kościoła

1.1. Realizacja synodalnego wymiaru Kościoła po Soborze Watykańskim II

Koncept „synodalnego Kościoła” zakłada krytykę (lub co najmniej niewystarczalność) rozwijanych po *Vaticanum II* ujęć eklezjologicznych⁴. Nie jest jednak nowością; ćwierć wieku temu Jean-Marie Tillard pisał o potrzebie „zakorzenienia” kolegalności Kościoła (episkopatu) w synodalności, czyli szerokim kontekście komunii eklesjalnej⁵. Jeszcze wcześniej terminu tego używał Yves Congar, rozwijając refleksję nad kolegalnością całego Kościoła (nie tylko kolegalnością biskupią)⁶. Namysł nad koncyliarnością, kolegalnością, komunijnością Kościoła przygotował eklezjologię Soboru Watykańskiego II⁷. W dyskusji nad *Lumen gentium* podkreślano konieczność odrzucenia tryumfalizmu, jurydycyzmu i klerykalizmu⁸. Potem zaś idea rozwijała się w kierunku synodalności, akcentującej szeroką partycypację wszystkich ochrzczonych w życiu i misji Kościoła⁹.

-
- 4 Marian Rusecki (Marian Rusecki, *Traktat o Kościele*, red. Krzysztof Kaucha, Piotr Królikowski, Jacenty Mastej (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015)) w refleksji nad naturą Kościoła według *Vaticanum II* w zasadzie pomija określenie „Lud Boży”. Jedynie we wprowadzeniu zaznacza, iż Sobór użył tego obrazu, ponieważ chciał przejść od Mistycznego Ciała oraz Kościoła–instytucji do kategorii dynamicznej, historio-zbawczej. Nazwa „Lud Boży” ma ukazywać dwojaką, bosko-ludzką strukturę Kościoła i jego społeczny wymiar. Rusecki, *Traktat o Kościele*, 24–27. Bogactwo Kościoła jako „Ludu Bożego” (w szerokim kontekście Izraela i dziejów zbawienia) uwydatnia Gerhard Lohfink, *Czy Bóg potrzebuje Kościoła? O teologii ludu Bożego*, tłum. Eliza Pieciul-Karimińska (Poznań: W drodze, 2005).
- 5 Jean-Marie Tillard, „In Search of Vatican II: Archbishop Quinn’s The Reform of the Papacy”, *One in Christ* 36 (2000): 176–184; Jean-Marie Tillard, *L’Église locale: Ecclesiology de communion et catholicité* (Paris: Cerf, 1995), 279. Tillard rozwijał eklezjologię komunii, wskazując na deficyty ujęć soborowych akcentował organiczny związek biskupa i jego misji z diecezją. Stąd biskup (wpierw „wsluchując” się w wiarę wiernych) poświadcza wiarę (*testificatio fidei*) swych diecezjan, a wtórnie dopiero ją głosi i naucza (*determinatio fidei*). Można dodać, że podobną metodę zastosował papież Franciszek organizując „synod o synodalności”.
- 6 Roman Stupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegalność Kościoła według Yvesa Congara* (Lublin: TN KUL, 2004), 5–25.
- 7 Fantappie, *Metamorfosi della sinodalita*, 15–18. Kanonista zauważa, że eklezjologia *Vaticanum II*, powracając do źródeł patrystycznych (kolegalność biskupia), implicite nawiązała do bogatej tradycji synodalnej.
- 8 Ormond Rush, „Inverting the Pyramid: The «Sensus Fidelium» in a Synodal Church”, *Theological Studies* 78 (2017): 299–325; Yves Congar, „Reception as an Ecclesiological Reality”, w: *Election-Consensus-Reception*, red. Giuseppe Alberigo, Anton Weiler, Concilium, vol. 77: *Church History*. (New York: Herder and Herder, 1972), 43–68; Bonaventure Kloppenburg, *The Ecclesiology of Vatican II* (Chicago: Franciscan Herald, 1974), 311.
- 9 Fantappie (Fantappie, *Metamorfosi della sinodalita*, 19–23) za jeden z impulsów pro-synodalnych uważa zwoływane po soborze w krajach europejskich synody krajowe i diecezjalne. Posoborowy zamęt i pęd

Niektórzy podkreślają, że reforma eklezjologii na *Vaticanum II* (kolegialność Kościoła, partycypacja w kierowaniu nim przez *coetus episcoporum* – synody biskupów, teologia laikatu, rady konsultacyjne w diecezjach, regionach i parafiach) nie zdołała przywrócić urzeczywistnienia pneumatycznego „czynnika”, czyli funkcji Ducha Świętego w permanentnym „stwarzaniu” Eklezji, ale stanęła niejako w pół drogi¹⁰. Kolegialność Kościoła (poczynając od natury i aktywności kolegium biskupów), na której zależało ojcom *Vaticanum II*, po soborze została – zdaniem wielu teologów – w węzłowych punktach „rozmyta” i zmarginalizowana¹¹. Choć Synody Biskupów (zwyczajne i nadzwyczajne oraz specjalne) stały się normalnym instrumentem urzeczywistniania kolegialności biskupiej w kierowaniu Kościołem (a tym samym kolegialności całej Eklezji, którą biskupi jako pasterze uosabiają i reprezentują), ta posoborowa (a jednocześnie starożytna) odnowiona praktyka budziła zastrzeżenia i niedosyt. Dotyczy to najpierw dominacji papieża (i kurii rzymskiej) względem synodu biskupów, ale także relacji biskupa Rzymu do pasterzy diecezji. Synody biskupów były traktowane – zgodnie zresztą z normami Pawła VI – jako ciało doradcze papieża i forum dyskusyjne. O wszystkim na i po synodzie decyduje Ojciec święty¹². Praktyka ta budzi u wielu teologów wątpliwości¹³.

do reformowania Kościoła oraz związane z tym postulaty najpełniej (suponując zmiany strukturalne) wyartykułował Karl Rahner. Warto dodać, że krytycznie o piramidalnej strukturze władzy, która upośledza i „wyłącza” ogromną większość członków Kościoła, mówili podczas *Vaticanum II* liczni biskupi, m.in. Belg Joseph De Smedt. Zobacz: Rush, „Inverting the Pyramid: The «Sensus Fidelium» in a Synodal Church”, 301.

- 10 O realnych, acz połowicznych zmianach w konfiguracji Kościoła (i jego priorytetach strukturalnych w zakresie kolegialności biskupiej) na *Vaticanum II* i po nim pisze krytycznie John M. Rist, *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023* (Cambridge UK: James & Clark Co., 2023), 86–119; *History of Vatican II*, vol. IV, red. Alberigo, Giuseppe (Maryknoll: Orbis & Leuven: Peeters, 2003), 502–513 wspomina o bezpośrednich interwencjach Pawła VI w brzmienie dokumentów *Vaticanum II*.
- 11 Jak pokazuje Richard R. Gaillardetz (Richard R. Gaillardetz, „The Office of the Bishop within the Communio Ecclesiarum: Insights from the Ecclesiology of Jean-Marie Tillard”, *Science et Esprit* 61, Mai–Dec. (2009): 175–194), sama doktryna soborowa jest – w zakresie relacji papieża–episkopat oraz – w kontekście dystynkcji między apostolskością urzędu i apostolskością życia (sukcesja apostolska) niespójna (LG 12; DV 8). „Apostolskość życia i wiary” angażuje bowiem ogół wierzących, co wymaga permanentnego dialogu między władzą kościelną (biskupem) a wiernymi świeckimi. Pisał o tym (w kontekście *sensus fidei*) Jan Paweł II (Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, 45; Jan Paweł II, *Pastores gregis*, 28). John Burkhard, *Apostolicity Then and Now. An Ecumenical Church in a Postmodern World* (Collegeville: Liturgical Press, 2004), 26–41.
- 12 Nie oznacza to, że synody były tylko narzędziami władzy papieskiej. George Weigel (George Weigel, *Kruchy porządek. Jak znaleźć oparcie i nadzieję*, tłum. Krzysztof Kurek (Warszawa: Promic, 2022), 122–164) omawiając Synod o rodzinie z lat 2014/2015 podkreśla podmiotowość uczestniczących w nim biskupów. „Zagrożeniem” dla wolności dyskusji i rzetelności relacji końcowej byli raczej, lansujący teologiczne „nowinki”, członkowie prezydium synodu. Joseph Ratzinger (Joseph Ratzinger, „Pytania dotyczące struktury i zadań synodu biskupów”, w: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, Opera omnia t. 8/1, tłum. Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013), 511–526) ostrzega przed pokusą tworzenia synodu jako „drugiej kurii rzymskiej” lub traktowania go jako „minisoboru” czy organu zwierzchniego kierującego całym Kościołem. Synod biskupów ma trzy zadania: informować, korygować i rozwijać.
- 13 O słabościach praktyki synodalnej i postulatach zmian (np. uprawnień legislacyjnych, rozszerzenia spektrum uczestników) zobacz: Patrick Granfield, *The Limits of the Papacy. Authority and Autonomy in the Church* (London: Darton, Longman & Todd, 1987), 88–97; Joseph A. Komonchak, „The Significance of Vatican Council II for Ecclesiology”, w: *The Gift of the Church. A Textbook on Ecclesiology in Honor of Patrick Granfield, O.S.B.*, red. Peter C. Phan (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000), 69–92; Rembert G. Weakland, *A Pilgrim in a Pilgrim Church. Memoirs of a Catholic Archbishop* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009); Patrick Granfield, *Ecclesial Cybernetics. A Study of Democracy in the Church* (New York: Macmillan, 1973). Wbrew powszechnej

Podobnie jest w relacji papież (kuria rzymska) – biskupi. Od II połowy XIX wieku papieństwo „ma przewagę” (jurysdykcyjno-prawną) nad biskupami, zwłaszcza obrządku łacińskiego. Pod tym względem niewiele się zmieniło. Jak z przekąsem pisze Raymond J. de Souza, także pontyfikat Franciszka „zaowocował” szybkim i arbitralnym odwoływaniem (deponowaniem) biskupów, co może budzić pytanie o wierność Tradycji i respekt dla biskupiej kolegalności¹⁴. Nadto w reformie kurii rzymskiej Franciszek *sua sponte* zatrudnia osoby świeckie. Ich władza nie pochodzi więc ze święceń biskupich (sukcesji apostołskiej), ale z decyzji papieża. To zaś (przynajmniej potencjalnie) koliduje z kolegalnym ujęciem natury władzy eklezjalnej *Vaticanum II*¹⁵. Ponadto, choć biskup na poziomie Kościoła partykularnego (we własnej diecezji) po tym soborze otrzymał znacznie więcej uprawnień (m.in. w relacji do prezbiterów, tu można uprawnienia biskupa porównać z władzą absolutną), nie wykorzystano ich do wytworzenia rzeczywistych struktur komunijnych¹⁶. Jak zauważa Richard R. Gaillardetz, dokumenty *Vaticanum II* (oraz nauczanie kolejnych papieży) zdają się preferować związek biskupa z Kościołem powszechnym, postępując jego relacje pasterskie do własnego Kościoła partykularnego¹⁷. Gdy priorytetem dla pasterzy jest *communio hierarchica*, postrzegają oni swą misję jako „przekaz” swym wiernym nauczania Magisterium Kościoła powszechnego. Wtedy brak z ich strony „recepji” wiary

opinii o „wzmocnieniu” przez *Vaticanum II* kolegalności biskupiej John M. Rist (Rist „Infallibility, Integrity and Obedience”, 97–101) pokazuje, że dokumenty soboru w kilku przypadkach – mówiąc o nieomyślności nauczania Magisterium – rezerwują ją dla papieństwa. Dotyczy to także tzw. Noty, dołączonej przez Pawła VI do *Lumen gentium*. O „papieskim absolutyzmie” (w zakresie kolegalności biskupiej, doktryny o odpustach w *Indulgentiarum doctrina*, celibatu, *Humanae Vitae*) pisze Aaron Milavec, „Papal Politics, Paul VI, and Vatican II. The Reassertion of Papal Absolutism”, 28 July (2013), dostęp 15.11.2024, <https://www.e-ir.info/2013/07/28/papal-politics-paul-vi-and-vatican-ii-the-reassertion-of-papal-absolutism>.

- 14 Przykładem absolutyzmu papieskiego jest decyzja deponowania całego episkopatu Chile, podjęta – w trybie nagłym – przez Franciszka. Dowodzi to iluzorycznej (fasadowej) kolegalności Kościoła po *Vaticanum II*, czy synodalności za papieża Franciszka. Nic dziwnego, że biskupi utracili zaufanie do papieża i stali się – w zakresie obrony ortodoksji – „bardzo słabi”. Zobacz: Grzegorz Górny, Krystian Kratiuk, Paweł Lisicki, *Świat i Kościół w kryzysie* (Kraków: Esprit, 2023), 73–80.
- 15 Raymond J. de Souza, „Vatican’s «Bishop of Rome» Document Has an «Ivory Tower Feel»”, *National Catholic Register* 14 June (2024), dostęp 15.11.2024, <https://fatherdesouza.com/articles/2024/7/3/vaticans-bishop-of-rome-document-has-an-ivory-tower-feel>. Antonio Acerbi (Antonio Acerbi (Antonio Acerbi, „L’eccelesiologia sottosta del istituzioni ecclesiali postconciliari”, w: *L’eccelesiologia del Vaticano II: Dinamismi e prospettive*, red. Giuseppe Alberigo (Bologna: Dehoniane, 1981), 203–234) sądzi, że posoborowe instytucje (m.in. synod) w niczym nie osłabiły władzy papieża.
- 16 W krajach europejskich władza biskupa (ordynariusza) nie jest już równoważona przez – w ciągu wieków bardzo wpływowe – kapituły katedralne. Po *Vaticanum II* stały się one zabytkową „dekoracją” i nie mają realnego wpływu na życie Kościoła partykularnego (KPK kan. 503–510). Utworzone rady kapłańskie i duszpasterskie, kolegium konsultatorów mają zaś, zgodnie z KPK (kan. 495–502; 511–514), jedynie rolę opiniodawczą i doradczą.
- 17 Gaillardetz, „The Office of the Bishop within the Communio Ecclesiarum: Insights from the Ecclesiology of Jean-Marie Tillard”, 184–187. Nieco inaczej rzecz widzi Henri de Lubac (de Lubac, *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, 50–60), który – zwłaszcza w *Lumen gentium* – widzi znakomitą syntezę powszechności Kościoła istniejącego w Kościołach partykularnych. Podkreślając naturalny i oczywisty pluralizm (różnorodność kulturową) tych Kościołów (jeden i powszechny Kościół staje się dzięki temu „koncertem” i „harmonią”, symfonią), akcentuje konieczność włączenia ich „w podstawowy ruch ku jedności”. Gdy go zabraknie, następuje rozpad, i pojawia się „kościelny nacjonalizm”. Teolog dodaje, że „mapa kolejnych schizm, które rozdzierały Kościół katolicki, odpowiada stale i prawie dokładnie mapie wielkich stref kulturowych” (de Lubac, *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, 57).

Ludu Bożego (diecezjan), postawy słuchania jego świadectwa i inkorporowania go w pasterską troskę¹⁸. Próby budowania szerokiej współodpowiedzialności za Kościół w parafii i diecezji nierzadko prowadziły już to do praktyk fasadowych (ciała konsultacyjne, synody diecezjalne, rozmaite rady nie miały realnego wpływu na życie eklezjalne), bądź też – jak np. w Kościele w USA – skoncentrowały się na „rozmnożeniu” ministeriów/posług laikatu, co częstokroć prowadziło do klerykalizacji świeckich i deklerykalizacji duchownych¹⁹. Powyższy pogląd można uznać za jednostronny; przecież właśnie po *Vaticanum II* ogromną rolę w życiu Kościoła (zwłaszcza duchowym) odgrywają ruchy i stowarzyszenia wiernych świeckich. One też są źródłem jego żywotności; warto choćby wspomnieć o kilku: Focolari, Communione e Liberazione, Droga Neokatechumenalna, Odnowa Charyzmatyczna, Opus Dei, a w Polsce Ruch Światło-Życie²⁰. Co więcej, protagonistami tych potężnych wspólnot i ruchów katolickich, dynamizujących życie z wiary byli kolejni papieże: Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI. Nie można więc koncepcji synodalności zestawiać z rzekomą pustką czy skostnieniem dotychczasowych struktur; ani tym bardziej sprawiać wrażenia, że w jej imię dokonuje się jakiejś ewangelicznej rewolucji, ustanawiając – po dwóch tysiącach lat – wreszcie nowy, prawdziwy, autentycznie ewangeliczny Kościół²¹. Jeśli jednak żywy Kościół na Zachodzie naprawdę gaśnie, synodalność jawi się jako próba jego ożywienia; reaktywacja może się dokonać – jak sądzi papież Franciszek –

-
- 18 Gaillardetz, „The Office of the Bishop within the Communio Ecclesiarum: Insights from the Ecclesiology of Jean-Marie Tillard”, 191. Amerykański teolog podaje przykłady biskupów USA, Filipiny, Meksyk), którzy łączą postawę „słuchania” z odpowiedzialnym kierowaniem Kościołem diecezjalnym. Co prowadzi do wniosku, że w wielu miejscach kościelna *communio* działa niezależnie od rozwiązań prawno-pastoralnych.
- 19 Jan Perszon, *Ecclesia semper reformanda? Kolegialność Kościoła w posoborowej eklezjologii amerykańskiej* (Toruń: Wydawnictwo UMK, 2009), 225–237. Po *Vaticanum II* w USA (i w ogóle na Zachodzie) powstała praktyka ustanawiania nowych posług (ministeriów) dla katolików świeckich, co spowodowało zaciemnienie różnicy między wyświęconymi a laikatem. Jan Paweł II i Benedykt XVI w licznych dokumentach tę różnicę akcentowali i objaśniali.
- 20 Przed półwieczem Gerhard Lohfink za „deficyt” sposobu „bycia” Kościoła uznał zanik *vita apostolica*, czyli życia wspólnego. W obszarze języka niemieckiego (ale także poza nim) rozwinęły się wspólnoty zwane Katholische Integrierte Gemeinde (Katolicka Gmina Zintegrowana), nawiązujące do wspólnot Kościoła pierwotnego. Zatwierdzone przez Kościół w 1978 roku powstały także w Rzymie, Wiedniu i w Tanzanii. Zobacz: Gerhard Lohfink, *Czy Bóg potrzebuje Kościoła? O teologii ludu Bożego*, tłum. Eliza Pieciul-Karmińska (Poznań: W drodze, 2005), 8–9; Michał Rychert, *Kościół jako społeczność alternatywna. Teologia królestwa Bożego według Gerharda Lohfinka* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2009), 20.
- 21 De Lubac (de Lubac, *Kościóło partykularne w Kościele powszechnym*, 20–21) uważa, że reforma struktur wcale nie musi prowadzić do prawdziwej (czyli duchowej) odnowy Kościoła. Soborowa formuła *Ecclesia semper purificanda* jest, jego zdaniem, znacznie bardziej adekwatna niż formuła *Ecclesia semper reformanda*. I dodaje: „wszelkie zachwianie, wszelkie zniekształcenie albo całkowite rozluźnienie podstawowej struktury Kościoła wystarczyłoby do tego, by podważyć całą duchową odnowę”. Jezuita ostrzega przed sztucznym rozdzielaniem wymiarów Kościoła oraz przeciwstawianiem ich sobie. Kościół – w sposób konieczny – „zawiera” w sobie wymiar instytucjonalny i mistyczny, hierarchiczny i wspólnotowy. „Słusznie powiada się, że to Duch Święty jest «twórcą Koinonii»; ale Duch Święty, przez nałożenie rąk, daje Kościołowi pasterzy (...). Wspólnota jest celem i cel ten od pierwszego momentu nie przestaje się urzeczywistniać w tym, co niewidzialne; instytucja jest środkiem do tego celu – środkiem, który już tworzy wspólnotę widzialną”. Gdyby zabrakło wiary i zawierzenia Jezusowi, nie można by zrozumieć, że obydwa te wymiary/aspekty należą do siebie oraz właściwie rozumieć natury i funkcji autorytetu w Kościele, a także obiektywności dogmatów i wartości sakramentów.

jedynie poprzez „przebudzenie” całej rodziny Bożej, czyli „odwrócenie piramidy”²². Z relacji końcowej synodu można wnioskować, że idzie w nim o przesunięcie akcentów i stopniowy powrót Kościoła (w teologii i życiu) do „chrześcijańskiej egzystencji” czy „ontologii chrześcijańskiej” postulowanej przez Yvesa Congara²³.

1.2. Chrystocentryczny wymiar eklezjologii i jej konsekwencje

W spojrzeniu na naturę Kościoła i jego funkcjonowanie (*modus operandi*) przez stulecia (a na pewno w drugim milenium) dominowała perspektywa chrystologiczna. Jeśli punktem wyjścia do odpowiedzi na pytanie: kim/czym jest Kościół jest działanie eklezjo-twórcze Chrystusa, wtedy znaczenie fundamentalne ma struktura hierarchiczna. Ten aspekt był przez wieki w eklezjologii katolickiej rozwijany; jest też silnie obecny w doktrynie *Vaticanum II*²⁴. Chrystologiczny artykuł wiary jest dla eklezjologii fundamentalny, jednak wymaga inkluzywnego otwarcia na wymiar trynitarny, przede wszystkim pnematologiczny²⁵. Soborową ideę Kościoła jako dzieło Trójjedynego Boga rozwijali m.in. Medard Kehl²⁶, Jerzy Pałucki²⁷, Waław Hryniewicz²⁸, Bruno Forte²⁹. Taki inkarnacyjny chrystocentryzm (w skrajnych przypadkach chrystomonizm) historiozbawczy i eklezjologiczny prowadzi jednak, o ile nie jest „osadzony” w kontekście trynitarnym (a zwłaszcza pnematologicznym)

-
- 22 Takiego wyrażenia Ojciec święty użył 17.10.2015 r. podczas obchodów 50. rocznicy przywrócenia przez Pawła VI instytucji synodu biskupów. Rush, „Inverting the Pyramid: The «Sensus Fidelium» in a Synodal Church”, 302.
- 23 Roman Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yvesa Congara* (Lublin: TN KUL, 2004), 70. Jezus najpierw zgromadził uczniów (wspólnotę), później z jej wnętrza wybrał apostołów. Pierwotną rzeczywistością była komunია uczniów; w niej zaś uformował się wymiar hierarchiczny. Stąd w okresie patrystycznym w tekstach liturgicznych znajdziemy określenia: *populus tuus, plebs tua, familia tua, ecclesia tua*. Afirmacja zasady wspólnotowej jest spleciona z afirmacją zasady hierarchicznej (Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yvesa Congara*, 73); *Dokument końcowy*, nr 4. Już kilkadziesiąt lat temu żywo dyskutowano o charyzmatycznej strukturze Kościoła i możliwościach aktywizacji charyzmatów wszystkich ochrzczonych. Zobacz: James H. Provost, „The Participation of the Laity in the Governance of the Church”, *Studia Canonica* 17 (1983): 417–448; Albert Vanhoye, „The biblical question of «Charisms» after Vatican II”, w: *Vatican II. Assessment and perspectives*, vol. 1, red. Rene Latourelle (New York: Paulist Press, 1988), 439–468; Edward Kilmartin, „Office and Charism. Reflections on a New Study of Ministry”, *Theological Studies* 38 (1977): 547–554.
- 24 Stanisław Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej* (Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1982). Teolog referuje eklezjologię *Vaticanum II* (m.in. ustanowienie Kościoła przez Chrystusa oraz jego podstawowych struktur organizacyjno-społecznych czy sukcesji) w kluczu inkarnacyjno-chryzologicznym. Czesław S. Bartnik (Czesław S. Bartnik, *Kościół* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009), 181–223) omawia pierwotny, apostołski ustrój Kościoła oraz komplementarną rolę charyzmatów. Bartnik podkreśla też (Bartnik, *Kościół*, 225–253) oczywistą kontynuację (sukcesję) urzędu biskupiego i Piotrowego w Kościele.
- 25 Waław Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1987, 71.
- 26 Medard Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ecclesiology* (Würzburg: Echter, 1992), 63–103.
- 27 Jerzy Pałucki, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007).
- 28 Waław Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2 (Lublin: Wydawnictwo TN KUL 1987), 54–180.
- 29 Bruno Forte, *La Chiesa della Trinita. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*. Simbolica ecclesiale 5 (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1995).

do jednostronnej wizji Eklezji oraz osłabienia jej zbawczego działania³⁰. Wywiedziona z niego eklezjologia akcentuje Chrystusową genezę Kościoła, czyli wyposażenie go przez Zbawiciela w hierarchiczną strukturę (świętą władzę). Stopniowo ukształtował się stan duchowny oraz jego specjalny (uprzywilejowany względem laikatu) status religijny i zbawczy. Ponadto – co ma kapitalne znaczenie dla działania eklezjalnej komunii – z różnych powodów doszło do skupienia całej władzy/odpowiedzialności w rękach duchownych³¹. Tą samą drogą „chrystocentryczną” szło nauczanie Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI, którzy interpretowali eklezjologię soboru w kluczu dominacji papieżstwa; dotyczyło to tak form realizacji kolegialności biskupiej (np. na synodach), jak i ufundowanej na sakramencie Chrztu św. partycypacji laikatu w życiu i misji Kościoła³². John M. Rist sądzi, że przyzwyczajanie wiernych (w tym biskupów i teologów) do nadzwyczajnego autorytetu papieża („papież ma zawsze rację”) wytworzyło w Kościele taki rodzaj „posłuszeństwa” i bierności, który łatwo wykorzystać. Koniec końców doktrynalna dominacja papieżstwa zaburza zdaniem niektórych delikatną harmonię natury Kościoła i upośledza jego wzrastanie w łasce³³. Co więcej, w ocenie niektórych pewne działania papieża Franciszka noszą znamiona arbitralnych i – co w kontekście „promocji” synodalnego Kościoła może dziwić – autorytarnych³⁴. Spora część tych decyzji zdaje się pomijać szeroko rozumianą tradycję.

-
- 30 Hryniewicz (Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, 61–74) przywołuje *adagium* Tertuliana *corpus Trium* (Kościół jest ciałem Trzech), by przedstawić pełną eklezjologię, uwzględniającą działanie wszystkich trzech Osób Boskich. Teolog pokazuje jednostronność modelu inkarnacjonistycznego i omawia sens formuł „w Chrystusie”, „z Chrystusem” oraz „w Duchu”. Andrzej Napiórkowski, „Władza w Kościele”, w: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wąsek, Przemysław Artemiuk (Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024), 31–32; Bartnik, *Kościół*, 58. Lubelski teolog zauważa, że cząstkowe idee eklezjologiczne (eklezyja, Lud Boży, Ciało Chrystusa) brane oddzielnie łatwo ulegają zawężeniu i „zeświecczeniu”. Henri de Lubac (Henri de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. Izabela Białkowska-Cichoń (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1997), 81–82) twierdzi, że dawne – tworzone wskutek reformacji – traktaty *De Ecclesia*, uzasadniające prawomocność hierarchii i jej uprawnień, miały charakter obronny, czyli apologetyczny. Nie aspirowały więc do pełnego, zrównoważonego ujęcia Kościoła.
- 31 Hermann J. Pottmeyer, „The Episcopacy”, w: *The Gift of the Church. A Textbook on Ecclesiology in Honor of Patrick Granfield, O.S.B.*, red. Peter C. Phan (Collegeville, MN: Michael Glazier Book, 2000), 337–353. Teolog podkreśla, że historyczna ewolucja urzędu (oraz pozycji) biskupa do modelu „jedynowładztwa” i „suwerena” w diecezji mocno koliduje z charyzmatyczną i komunijną naturą Kościoła.
- 32 Jest to tylko prawdziwe po części. Joseph Ratzinger (Joseph Ratzinger, „Kościół”, w: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, Opera omnia t. 8/1, tłum. Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013), 192–193) mocno podkreśla, że Kościół – przygotowany i „zakładany” przez Jezusa – jest dziełem Ducha Świętego. Chrystus Zmartwychwstały działa i mówi w Kościele przez Ducha Świętego. Rist (Rist, *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023*, 120–131) pokazuje, jak decyzja Pawła VI o ogłoszeniu *Humanae vitae* (1968 r.), podjęta bez szerokiej kolegialnej konsultacji, doprowadziła do nadwreżenia autorytetu papieża i zachwiania moralnego mandatu nauczania całego Kościoła. Współcześnie jest – zdaniem autora – jeszcze gorzej; nauczanie moralne Kościoła dosłownie „zderza się” ze zseksualizowaną mentalnością Zachodu (*Western phallocracy*).
- 33 Rist (Rist, *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023*, 176) twierdzi, że Jan Paweł II i Benedykt XVI tak „rozdęli” uprawnienia papieskie, że Franciszek – niemal bez oporu – może głosić sprzeczne ze sobą poglądy teologiczne i moralne; że Rzym może ignorować Tradycję; że „posłuszeństwo” duchowieństwa i świeckich przyczyni się do duchowego i moralnego zagubienia Kościoła; że wspólnota eklezjalna nie ma żadnych barier chroniących ją przed chaosem i zanikiem.
- 34 Mielibyśmy tu do czynienia z kontynuacją centralizacji eklezjalnej władzy w papieżstwie. Richard P. McBrien, „The Papacy”, w: *The Gift of the Church. A Textbook on Ecclesiology in Honor of Patrick Granfield, O.S.B.*, red. Peter C. Phan (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000), 315–336. Tuż przed śmiercią australijski

W wielu wymiarach Ojciec święty (choć nie wprost) dystansuje się względem swych poprzedników, ich „pomysłu” na odrodzenie Kościoła oraz głoszonej przez nich doktryny³⁵. Konsekwencją eklezjologicznego chrystocentryzmu jest jednostronność przypisująca decydującą rolę hierarchii, czyli pełnej, wyłącznej (i teologicznie niedającej się zakwestionować) władzy biskupów, przede wszystkim zaś papieża³⁶.

Od wczesnego średniowiecza hierarchiczny ustrój (model) Kościoła wykształcił podział na duchownych (grupa uprzywilejowana) i podporządkowanych świeckich³⁷. Na usprawiedliwienie tego rozwoju warto dodać, iż – od początku swego istnienia do dziś – Kościół (jako wspólnota ziemską, organizacja i społeczność religijna) musiał walczyć (co czynił ze zmiennym powodzeniem) o swą wolność (np. w kwestii wewnętrznego prawa, nominacji biskupich, statusu zakonów, liturgii) z dominacją władzy świeckiej. To zaś skłaniało (a nieraz wręcz zmuszało) biskupów Rzymu do „zwierania szeregów”, wzmacniania – dla dobra Kościoła i jego misji – swej władzy, oraz do rozwijania teologii umożliwiającej wolność Eklezji. Skutkiem ubocznym zakorzenienia widzialnego Kościoła w świecie

kardynał George Pell (w wywiadzie dla *Spectator* 11.02.2023) stwierdził, że synod biskupów staje się narzędziem manipulacji biskupami i ich degradacji; Pach, „Kard. George Pell w ostatnim tekście: Synodalność zamieniła się w toksyczny koszmar”, dostęp 15.11.2024, <https://pch24.pl/kard-george-pell-w-ostatnim-tekscie-synodalnosc-zamienila-sie-w-toksyczny-koszmar>; Rist, *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023*, 101.

- 35 Dokument końcowy do nauczania wcześniejszych papieży – być może z racji ich „centralistycznego” wychylenia – nie odwołuje się niemal wcale. Tekst Synodu odnosi się do Pisma Świętego, *Vaticanum II*, nauczania Franciszka i dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Rist (Rist, *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023*, 177–202) z sarkazmem wskazuje na decyzje papieża, które wprost zmierzały do pominięcia (zignorowania) ciągłości nauczania z dwoma wielkimi poprzednikami. Chodzi m.in. o *Traditionis custodes*, decyzję zamieszkania poza Pałacem Apostolskim, odesłanie na emeryturę („oczyszczenie”) osób „niewłaściwych” z instytucji papieskich (np. Jana Pawła II Akademia Życia, Instytut Małżeństwa i Rodziny na Uniwersytecie Laterańskim) oraz kurialnych, umocowanie w kurii rzymskiej osób o wątpliwej kościelności (o. James Martin SJ, s. Jeannine Gramick, Emma Bonino – proaborcyjna lekarka i polityk, ateistka i proaborcjonistka Marianna Mazzucato).
- 36 Peter A. Kwasniewski, *The Road from Hyperpapalism to Catholicism: Rethinking the Papacy in a Time of Ecclesial Desintegration* (Waterloo, ON: Arouca Press, 2022); John P. Joy, *Disputed Questions on Papal Infallibility* (Lincoln, NE: Os Justi Press, 2022). Rist (Rist, *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023*, 132–159) wnikliwie omawia imponujące osiągnięcia Jana Pawła II, ale określa jego pontyfikat jako „Celebrity Autocracy”. W ocenie J.M. Rista (Rist, *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023*, 160–176) Benedykt XVI strzegąc tradycji i monopolu papieża na teologię, *volens nolens* „przygotował” grunt pod papieża, które ani tradycją, ani nauczaniem poprzedników nie czuje się związane. Franciszek miałby więc w jego opinii „wykorzystywać” brak eklezjalnych „zaworów bezpieczeństwa”, które mogłyby powstrzymać papieża przed nadużywaniem władzy.
- 37 Taka teza – wraz z postulatem zmian w zakresie władzy w Kościele (model partycypacyjny, komunijny) – pojawia się często w teologii amerykańskiej. Zobacz m.in.: David A. Steele, *Images of Leadership and Authority for the Church. Biblical Principles and Secular Models* (Lanham MD: University Press of America, 1986); Terence L. Nichols, *That all may be one. Hierarchy and participation in the Church* (Collegeville: Michael Glazier Inc., 1997); Paul Lakeland, *The Liberation of the Laity. The Search of an Accountable Church* (New York: Bloomsbury Academic, 2003); *The Catholic Church in the Twenty First Century. Finding Hope of its Future in the Wisdom of Its Past*, red. Michael J. Himes (Liguori, MO: Liguori Publications, 2004); P. Gerard Mannion, *Ecclesiology and Postmodernity. Questions for the Church in Our Time* (Collegeville: Liturgical Press, 2007).

było – i w pewnym sensie być musi – przejmowanie kulturowych wzorców ustrojowych; tak było w starożytności (gdy chrześcijanie przejęli model gmin synagogałnych), w długim okresie ustroju feudalnego (m.in. monarchiczny model papieżstwa i biskupstwa) oraz w nowożytności (dążenie do „demokratyzacji”)³⁸. Także centralizm papieski i kilkowiekowy spór o inwestyturę, reforma gregoriańska i zaniedbania papieżstwa doby reformacji trzeba postrzegać w kontekście „politycznego uwikłania” Rzymu i Kościołów lokalnych i dążenia do wolności Kościoła³⁹. Jest też oczywiste, że w Chrystusowym Kościele władza, sprawowana w imię Chrystusa, a więc służebna i „miłująca”, musi – by spełniać mandat zbawczy Pana – pozostać realna i skuteczna⁴⁰. „Doczesność” i historyczność Kościoła jako rzeczywistej wspólnoty i organizacji wystawia go na liczne zagrożenia. Nie może on jednak zrezygnować ze swego charakteru publicznego, a jego prawdziwie ludzkie (a więc także grzeszne) oblicze nie niweluje jego pierwiastka boskiego⁴¹. Gerhard Lohfink dodaje, że Kościół od początku jest „widzialny, namacalny, uchwytny. Ma wymiar społeczny”. Upieranie się przy Kościele tylko duchowym, wewnętrznym, niewidzialnym oznacza odrzucenie istoty Eklezji jako „początku Izraela czasów ostatecznych” oraz jej źródła – czyli Zmartwychwstałego i Jego cielesności. „Ponieważ Kościół jest sakramentem zbawienia, musi być tak samo cielesny jak jego sakramenty” – dodaje niemiecki egezegeta⁴². Ma to oczywiście konsekwencje tak dla członków Chrystusowego Ciała, jak i jego postrzegania w przestrzeni społecznej. Hermann Pottmeyer uważa, że konsekwentne umacnianie prymatu jurysdykcji w drugim tysiącleciu jest skutkiem kontekstu, w którym Kościół Rzymski funkcjonował. Schizma wschodnia, walka o inwestyturę i inne zagrożenia skłaniały kolejnych papieży do rozwijania (w teorii i praktyce) uniwersalnego prymatu jurysdykcyjnego. Istotny wpływ na ten rozwój miała tradycja prawa rzymskiego i prawnicza (a nie teologiczna) definicja Kościoła. Asymilacja filozofii

38 Lohfink, *Czy Bóg potrzebuje Kościoła? O teologii ludu Bożego*, 329.

39 Remigiusz Sobański, *Europa obojga praw* (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2006), 34. Prawnik pisze, że cesarze (i królowie) nie byli skłonni akceptować autonomii Kościoła w „swoich” terytoriach. Jednym z motywów skłaniających papieży do umacniania swej władzy było tedy dążenie do „wyzwolenia” Kościoła z uścisku władzy świeckiej, nie zaś żądza panowania. Klaus Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, tłum. Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004), 126; Józef Krzywda, *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, 2008), 52–65.

40 Janusz Królikowski, „Wolność, władza i wspólnota w świetle nauczania II Soboru Watykańskiego”, *Studia Socialia Cracoviensia* 6, 2 (2014): 149–161. Autor podkreśla, że służebny charakter władzy w Kościele (funkcja jednocząca i kierownicza oraz „korygująca”) respektuje godność i wolność osoby. Kościół jest bowiem – w swej naturze i celu – najpierw *communio personarum*. Porównaj też: Hans Urs von Balthasar, *Antyrzymski resentment: papieżstwo a Kościół*, przekł. Wiesław Szymona (Poznań: W drodze, 2004), 253–288. Bazylejczyk na tle meandrów całych dziejów Kościoła pokazuje „zasadę Piotrową” jako gwaranta i obrońcę wolności wiary (tak w relacji do władzy świeckiej i sił społecznych), jak i wewnątrz Eklezji.

41 de Lubac, *Medytacje o Kościele*, 75–97. Jezuita, referując ujęcie Kościoła jako Ciała Chrystusa, stwierdza, że nie należy rozdzielać pierwiastka boskiego i ludzkiego. Wyznajemy bowiem jednocześnie *Ecclesia de Trinitate i Ecclesia ex hominibus*. Stosując analogię do natury boskiej i ludzkiej Chrystusa pisze: „Oto ten jeden jedyny Kościół, nawet w swej widzialnej postaci ludzkiej i boskiej, «bez rozdzielenia i pomieszczenia» na wzór samego Jezusa Chrystusa, którego jest – mistycznie – «ciałem»”. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, 89.

42 Lohfink, *Czy Bóg potrzebuje Kościoła? O teologii ludu Bożego*, 314.

arystotelesowskiej umożliwiła stworzenie idei Kościoła jako rządzonej prawami „korporacji”⁴³. Stąd przyjęcie koncepcji „jedno ciało – jedna głowa” wiodło wprost do teorii papieskiej monarchii, a konstatacja, że „całe ciało to więcej niż każdy z jego członków” do koncyliaryzmu. Od XI wieku nastąpiło nie tylko skupienie władzy w papieństwie, ale emancypacja papieństwa z komunii eklezjalnej. Od Grzegorza VII papież stał się najwyższym prawodawcą i sędzią w Kościele, a później – jako podmiot *plenitudo potestatis* – źródłem wszelkiej władzy jurysdykcyjnej, stojąc ponad biskupami i Kościołem. Innocenty IV uprawomocnił zasadę wyższości władcy (*princeps legibus solutus*) ponad prawem⁴⁴. Także późniejsze, nie mniej dramatyczne losy Kościoła (koncyliaryzm, reformacja, rewolucja francuska, racjonalizm, liberalizm, modernizm) sprzyjały umacnianiu centrum (papieństwa) i upośledzeniu komunijnego oraz kolegialnego wymiaru Kościoła⁴⁵. Proces ten znacząco osłabił komunijną naturę Eklezji i jej kolegialny/synodalny ustrój; nie tylko w sferze teorii (kanonistyki, teologii, ascetyki), ale także w egzekwowaniu władzy jurysdykcyjnej i aktywności pastoralnej⁴⁶. Źródło tej nierównowagi leży jednak w teologii, pomniejszającej trynitarnie i pneumatologicznie zakorzenienie Eklezji.

1.3. „Ontologia łaski” – pneumatologiczny i komunijny wymiar Kościoła

Yves Congar, którego ujęcie tajemnicy Kościoła jest bliskie papieżowi Franciszkowi podkreśla, że u podstaw rzeczywistości eklezjalnej znajduje się „ontologia łaski”, czyli dzielona przez wszystkich członków Kościoła godność „bycia” chrześcijaninem. Dar chrztu (wraz z bierzmowaniem i Eucharystią) jest pierwotny, uprzedni względem funkcji hierarchicznych, organizacji i władzy w Kościele. Ontologia łaski jest więc warunkiem poprawnego rozumienia władzy w Kościele oraz respektowania jego natury; wszyscy są doskonale i radykalnie równi w swej godności i życiu duchowym, w powołaniu do świętości i apostołstwa. W ramach tej równości istnieje – wzbudzana przez Ducha Świętego – różnorodność powołań i darów, które przyczyniają się do rozwoju i wzrostu Kościoła⁴⁷. „Ontologia chrześcijańska”, czyli pierwszeństwo łaski jest „naturalnym

43 Omawiając eklezjologię Congara, Słupek (Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yvesa Congara*, 76–78) zauważa, że epoka „wielkiej teologii” Kościoła jako komunii wszystkich ochrzczonych kończy się na św. Tomaszu z Akwinu i św. Bonawenturze. Jednak także później (po Soborze Trydenckim m.in. u Roberta Bellarmina) znajdujemy odniesienia do Ludu Bożego jako całości ciała Kościoła.

44 Hermann J. Pottmeyer, *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican I and II* (New York: Publish Drive, 1998), 23; Karl H. Ohlig, *Why We Need the Pope* (St. Meinrad, Ind.: Abbey Press, 1975), 71.

45 Avery Dulles, *The Resilient Church. The Necessity and Limits of Adaptation* (Garden City–New York: Doubleday, 1977), 114; Pottmeyer, *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican I and II*, 45–47.

46 Pottmeyer, *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican I and II*, 42. Avery Dulles (Dulles, *The Resilient Church. The Necessity and Limits of Adaptation*, 115–117) polemizuje z postulatami niektórych teologów doby *Vaticanum II*, zmierzającymi do rewizji (reinterpretacji) dogmatów „papieskich” *Vaticanum I*.

47 Yves Congar, *Esquisses du mystère de l’Eglise* (Paris : Éditions du Cerf, 1953), 108–109; cyt. za: Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yvesa Congara*, 70–71; Yves Congar, *O Kościół służebny i ubogi*, tłum. Agnieszka Kuryś (Kraków: Wydawnictwo Cerf–Kairos–Znak, 2000), 53 oraz 95–96.

środowiskiem” urzeczywistniania się Kościoła jako kolegialnej komunii wspólnoty uczniów.

Pierwotną rzeczywistością Kościoła jest wspólnota uczniów; wewnątrz niej (i na rzecz posługi względem niej) kształtuje się hierarchia. Dla ojców Kościoła (Hipolit Rzymski, Klemens Aleksandryjski, Hieronim, Augustyn, Izydor z Sewilli) *Ecclesia* jest zgromadzeniem wiernych/chrześcijan, zaś zasada hierarchiczna łączy się zawsze z zasadą wspólnotową⁴⁸. W kolejnych wiekach zasada wspólnotowa została (nie tylko w Kościele łacińskim) „zapomniana”; stało się to ze szkodą dla duchowego rozwoju wierzących oraz misji całego Kościoła⁴⁹. Relatywnie wczesne (od IV wieku) przejście do formy tzw. Kościoła państwowego, którego spuścizną są np. współczesne umowy konkordatowe Stolicy Apostolskiej z państwami, znacząco osłabiło jego misję i wiarygodność⁵⁰. *Dokument końcowy* synodu uwydatnia „ontologię łaski” w wieloraki sposób. Konsekracja chrzcielna (nr 5 i 21) stanowi o najwyższej godności, jakiej może dostąpić człowiek. Ona jest źródłem różnorodności charyzmatów, powołań i posług. Przez chrzest człowiek uczestniczy w prorockiej misji Chrystusa, zaś Duch Święty uzdalnia go do „instynktu” rozpoznawania prawdy Ewangelii, czyli *sensus fidei*. W Duchu Świętym ochrzczony staje się „konnaturalny” z rzeczywistością Bożą, czyli uczestnikiem Bożej natury. Dotyczy to wszystkich ochrzczonych; stąd to działanie Ducha Świętego ma wymiar ekumeniczny⁵¹. Do świadomości Kościoła nadprzyrodzony zmysł wiary Ludu Bożego powrócił na Soborze Watykańskim II, zwłaszcza w konstytucji *Lumen gentium* (nr 12)⁵².

Jak wspomniano, od wczesnego średniowiecza jednostronne (zdominowane przez Chrystusowe ustanowienie hierarchii) spojrzenie na Kościół „podzieliło” (w uproszczeniu) Kościół

48 Congar, *O Kościół służebny i ubogi*, 40–42; de Lubac, *Medytacje o Kościele*, 90–91.

49 Pisze o tym Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, 107–116. Lubelski teolog dodaje, że bodaj największą „szkodą”, wynikłą z wdrożenia inkarnacjonistycznego modelu eklezjologii był uwiad charyzmatów. Kościół jest bowiem komunią charyzmatów i posług.

50 Takiej nazwy używa m.in. Gerhard Lohfink, *Czy Bóg potrzebuje Kościoła? O teologii ludu Bożego*, 327–329. Biblista dodaje, że rozwój życia mniszego, zakonnego nastąpił w Kościele m.in. z powodu zaniku *vita apostolica* w jego normalnych strukturach, czyli parafiach i diecezjach. Kościół państwowy i religia państwowa, które zmierzały do stworzenia cywilizacji chrześcijańskiej, jednoczącej wiarę, życie i kulturę, przyczyniły się do zaniechania wspólnotowej formy życia chrześcijańskiego. Zanik cywilizacji chrześcijańskiej (laicyzacja kultury, państwa, społeczeństwa) jest tedy paradoksalnie szansą na „powrót” do modelu komunii.

51 Z powodu *sensus fidei* Kościół jako całość nie może pobyć w wierze. Nie można jednak mylić tego nadprzyrodzonego zmysłu wiary z tzw. opinią publiczną; *sensus fidei* jest bowiem związany z rozeznaniem pasterzy (biskupów). Zmierza on do *consensus fidelium*, czyli powszechnej zgody (przyświadczenia), że dana prawda czy praktyka należy do wiary apostolskiej. Zobacz: *Dokument końcowy*, 22–23; „*Sensus fidei*” w *życiu Kościoła. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, tłum. Maria Moskal (Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów, 2015), nr 3; Ormond Rush, „Inverting the Pyramid: The «Sensus Fidelium» in a Synodal Church”, *Theological Studies* 78 (2017): 299–325.

52 Obfitą dyskusję nad zakresem *sensus fidei* (włączenie wszystkich ochrzczonych), rozpoznawaniem „mowy” Ducha Świętego i rozeznawaniem (przez hierarchię wkomponowaną w cały Kościół) autentycznej wiary Kościoła podaje Daniel J. Finucane, „*Sensus Fidelium*”. *The Use of a Concept in the Post-Vatican II Era* (San Francisco–London–Bethesda: International Scholars Publications, 1996), 211–252. Autor przywołuje opinie uznanych teologów: Gustave Thiels, Herwi Rikhof, William Frost, Eduardo Molano, Joseph Komonchak, Giuseppe Alberigo, Patrick Granfield, Jan Grootaers, Leon-Joseph Suenens, Avery Dulles. Większość z nich podkreślała niezborność/niejasność ujęcia soborowego i potrzebę dalszych badań.

na duchownych i świeckich, na rządzących i rządzonych, na nauczających i nauczanych, na „czynnych” i biernych⁵³. Remedium na tę nierównowagę (mającą brzemienne skutki także dla poprawnej wizji Eklezji, objawionej przez Boga) może być eklezjologia komunii ojców Kościoła, później wschodnia – prawosławna, uwzględniająca aktywność Ducha Świętego w całym dziele zbawienia⁵⁴. A więc także w sprawianej przez Ducha Chrystusa permanentnej eklezjogenezie⁵⁵. Mikołaj Afanasiew pisze, że Duch Święty działa we wszystkich członkach Kościoła, święconych i nie-święconych; wszyscy są „charyzmatykami”, zaś instytucje Kościoła (struktury, urzędy, posługi) są jednocześnie chrystologiczne i pneumatyczne⁵⁶. Syntetyczne ujęcie tej koncepcji rozwijała posoborowa teologia niemiecka, podkreślająca rolę Ducha Świętego (który jest zawsze „Duchem Chrystusa”) w permanentnej genezie Kościoła i jego życiu⁵⁷. Takie postrzeganie natury Kościoła było charakterystyczne dla epoki patrystycznej, który funkcjonował jako *communio personarum* i *communio ecclesiarum*⁵⁸. Właśnie dlatego odwołuje się do niej, promujący synodalność papież Franciszek. *Dokument końcowy*, charakteryzując Kościół jako Lud Boży i sakrament jedności (nr 15–18) w zwięzły i treściwy sposób podkreśla chrzcielne, czyli trynitarne źródła Kościoła, akcentuje społeczny (wspólnotowy, komunijny) wymiar zbawienia, podnosi konstytutywne znaczenie Eucharystii, która zarówno oznacza (wyraża), jak i sprawia rzeczywistą komunię ochrzczonych w Trójjedynym Bogu i między sobą. Pielgrzymujący Lud Boży pozostaje zjednoczony (tworzy komunię) z Kościołem w niebie. Komunia ta jest permanentnie „otwarta” na wszystkich ludzi, poczynając od chrześcijan innych wyznań. Znakomita (nr 18) synteza eklezjologii Kościoła synodalnego stwierdza: „W świętym Ludzie Bożym,

-
- 53 Polemizując z Nikosem Nissiotisem, który zarzuca Kościołowi rzymskiemu eklezjologiczny chrystomonizm i niemal całkowite wykluczenie z teologii działania Ducha Świętego, Congar zgadza się co do tego, że od przelomu XII i XIII wieku eklezjologia katolicka stała się niemal wyłącznie chrystologiczna. To zaś skutkuje przeakcentowaniem w ujęciu tajemnicy Kościoła elementu hierarchicznego kosztem aspektu charyzmatycznego (pneumatologicznego). Zobacz: Yves Congar, „Pneumatologie ou «christomonisme» dans la tradition latine?”, w: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocata. Melanges theologiques. Hommage a Mgr. Gerard Philips* (Gembloux: J. Duculot, 1970), 41–42; Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yvesa Congara*, 33–37; Zygfryd Glaeser, *W jednym Duchu jeden Kościół. Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa* (Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, 1996).
- 54 Janusz Bujak, „Eklezjologia trynitarno-eucharystyczna w dokumentach Międzynarodowej Komisji Mieszanej do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym”, *Collectanea Theologica* 73, 3 (2003): 77–103; *Teologia między Wschodem a Zachodem*, red. Marek Dobrzeńcki, Maciej Raczyński-Rożek (Kraków: WAM, 2019). Damian Wąsek, cytując *Pamiętniki Oliviera Clementa* ostrzega przed idealizacją modelu prawosławnego. Faktyczna realizacja Kościoła jako komunii wspólnot „nie działa”; Damian Wąsek, *Nowa wizja zarządzania Kościołem* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014), 102–105.
- 55 Dobrym opracowaniem komunijnej eklezjologii współczesnego prawosławia na Zachodzie jest monografia: Roman Małecki, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa* (Lublin: Redakcja Wydawnictwo KUL, 2000).
- 56 Nikolas Afanasiew, *The Church of the Holy Spirit* (Notre Dame: University Press, 2007), 2–3; Dumitru Staniloae, *Theology and the Church* (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 1980), 39–40.
- 57 Znakomitą syntezę tej teologii daje monografia Andrzeja Czai, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003).
- 58 Lubac, *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, 25–36; Joseph Ratzinger, „Prymat a episkopat”, w: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, Opera omnia t. 8/1, tłum. Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013), 602–606.

którym jest Kościół, komunია wiernych (*communio Fidelium*) jest jednocześnie komunią Kościołów (*communio Ecclesiarum*), która przejawia się w komunii biskupów (*communio Episcoporum*), ze względu na bardzo starożytną zasadę, że «biskup jest w Kościele, a Kościół w biskupie» (św. Cyprian, *List* 66,8). W służbie tej wieloaspektowej komunii Pan umieścił apostoła Piotra (por. Mt 16,18) i jego następców. Na mocy posługi Piotrowej biskup Rzymu jest «trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem» (LG 23) jedności Kościoła⁵⁹. Warto zwrócić uwagę na połączenie eklezjologicznego obrazu Kościoła jako Ludu Bożego z Kościołem rozumianym jako komunია. Może to oznaczać, że tak synod, jak sam papież dystansują się względem jednostronnych i zideologizowanych ujęć Ludu Bożego⁶⁰. Warto ten syntetyczny obraz Kościoła–komunii osadzić w kontekście *Communio notio*. Ten *List do biskupów* z 1993 roku mówi (nr 4 i 5), że w Kościele na ziemi zachodzi głęboki i konstytutywny dla niego (jako sakramentu zbawienia) związek komunii niewidzialnej i widzialnej, wyrażający się w nauce apostołów, sakramentach i hierarchii. Stąd płynie misyjna i ekumeniczna aktywność Kościoła⁶¹. Integralnym elementem–źródłem tej komunii jest przede wszystkim Eucharystia. Ona właśnie sprawia, że nie jest możliwa całkowita autonomia Kościoła partykularnego (jego samowystarczalność i zupełność). „Z jedności i niepodzielności eucharystycznego Ciała Pana wynika jedyność Jego Ciała mistycznego, którym jest jeden i niepodzielny Kościół” – stwierdza (nr 11) *Communio notio*. Celebryjący Ofiarę Ołtarza w konkretnym miejscu „otwierają się” na całe Ciało Chrystusa; dlatego czymś oczywistym jest istnienie posługi Piotra, zwornika jedności episkopatu i całego Kościoła powszechnego⁶².

59 Nie wiedzieć czemu tłumacz dał z wielkiej litery *Fidelium* i *Episcoporum*. O urzeczywistnianiu się Kościoła powszechnego (katolickiego) w Kościołach partykularnych (diecezjalnych) i lokalnych (gminach, parafiach); de Lubac, *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, 25–60. Jezuita zauważa, że „w sercu każdego Kościoła (partykularnego) jest obecny istotnie cały Kościół (powszechny) (de Lubac, *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, 43). Dzieje się tak, ponieważ w każdym biskupie jest „cały episkopat”. Dlatego Kościół wyświęca biskupa „dla całego Kościoła”, włączając go do biskupiego kolegium.

60 Chodzi o niektóre ujęcia rozwijanej od lat 60. XX wieku – nie tylko w Ameryce Łacińskiej – tzw. teologii wyzwolenia. W reakcji na ubóstwo i niesprawiedliwość społeczną opracowano teologię zaangażowaną, która składa się z trzech filarów: Bóg jest Ojcem wszystkich uciśnionych; Jezus jako Wyzwoliciel i Kościół jako narzędzie i sakrament wyzwolenia. Dariusz Gardocki, „Wyzwolenia teologia”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 20, red. Edward Gigilewicz i in. (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2014), kol. 1107–1109. Zwraca uwagę zbieżność proponowanej przez Franciszka (Franciszek, „List Apostolski «Ad theologiam promovendam» (1 listopada 2023 r.)”, dostęp 15.11.2024, <https://wieg.pl/2024/05/11/franciszek-potrzebujemy-teologii-fundamentalnie-kontekstualnej>) metody teologicznej, wychodzącej z doświadczenia – określonego kontekstu społeczno-kościelnego – z punktem wyjścia teologii wyzwolenia.

61 Kongregacja Nauki Wiary, „List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunία. «Communio notio»” (dalej *Communio notio*), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski, Janusz Królikowski (Tarnów: Biblos, 1995), 390–401. Wcześniej *Communio notio* (nr 3) stwierdza, że komunία „zakłada zawsze podwójne odniesienie: wertykalne (komunία z Bogiem) i horyzontalne (komunία między ludźmi).

62 Z tym wiąże się konieczność istnienia Głowy Kościołów, która „przewodniczy w powszechnej komunii miłości”, jak i „głowy” Kolegium Biskupów, którym jest biskup Rzymu. W diecezji (Kościele partykularnym) źródłem jedności i pełni kościelności jest biskup; on uobecnia Kościół powszechny z jego istotnymi elementami, a więc także prymat biskupa Rzymu. *Communio notio*, nr 12 i 13.

1.4. Jaki Kościół po Synodzie o synodalności?

Jeden z polskich delegatów na jesienne zgromadzenie synodu w Rzymie, bp gliwicki Sławomir Oder, widzi w nim realizację kolegiałności w Kościele, przestrzeń doświadczania bogactwa Kościoła i problemów, które w każdym regionie świata są inne. Biskup dodaje, że celem synodu nie jest zmiana doktryny, ale nowe odczytanie sensu przesłania ewangelicznego⁶³. Dla prof. Aleksandra Bańki udział w synodzie jest remedium na zwątpienie, zatruwające wierzących na Zachodzie oraz narzędziem budowania jedności w podzielonym na frakcje Kościele. Synod nie jest miejscem negocjacji nad zmianami strukturalnymi, ale szukaniem sposobów na „uzdrowienie” relacji wewnątrz Kościoła; „Wyborem życia, nawrócenia i przebaczenia” – jak powiedział o. Timothy Radcliffe OP⁶⁴. Już po zamknięciu synodu A. Bańka zauważył, że synod nie został – wbrew obawom niektórych – zmanipulowany czy zdominowany przez „agendę reform”; znacząca większość Kościołów lokalnych tam reprezentowanych obstaje przy ortodoksji⁶⁵. Koncepcja „wspólnej drogi”, „podążania w jednym kierunku” każe pytać, dokąd (i za kim) synodalny Kościół idzie. Wątpliwości budzi nie tylko – obejmujący także ludzi spoza Kościoła (np. niewierzących i wyznawców innych religii), bardzo szeroki proces synodalnej konsultacji – ale synodalna retoryka, nierzadko krytyczna wobec wiernych, którzy „synodu o synodalności” nie rozumieją⁶⁶. Co więcej, niedawno zamknięty (27 października 2024 r.) synod zdaje się rozumieć wspólnotę eklezjalną zbyt horyzontalnie, tzn. obejmującą ludzi aktualnie żyjących (czyli Kościół pielgrzymujący). Tymczasem Chrystusowy Kościół podążający przez historię jest współczesowy z Kościołem chwalebny, z tymi, którzy nas w wierze wyprzedzili, ze świętymi. Stąd ważny – bo płynący z natury Kościoła rozumianej jako *communio sanctorum* – postulat otwarcia się na wspólnotę wyznawaną jako „świętych obcowanie”⁶⁷.

63 „Gramy do jednej bramki. O synodzie i różnorodności Kościoła, która jest błogosławieństwem, a nie zagrożeniem, mówi bp Sławomir Oder”, *Gość Niedzielny* 40, 6 października (2024): 32–33.

64 Aleksander Bańka, „Wybór życia, nawrócenia i przebaczenia”, *Gość Niedzielny* 41, 13 października (2024): 24–25.

65 W wypowiedzi po zakończeniu obrad (Aleksander Bańka, „Synod – rozdział (nie)zamknięty”, *Gość Niedzielny* 44, 3 listopada (2024): 4–6) prof. Bańka dodaje, że głośniejszej mniejszości reformatorskiej nie udało się narzucić synodowi propozycji zmian doktrynalnych.

66 Polski delegat stwierdza, że w Polsce trwające od 2021 roku XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów wywołało słaby rezonans i sporo obaw. Źródłem tych ostatnich jest mizéria stanu Kościoła w krajach Zachodu, gdzie – w obliczu silnego kryzysu wiary – próbuje się eksperymentować „na Kościele” (np. niemiecka droga synodalna), widząc w tym ratunek i nadzieję na przetrwanie. Bańka, „Synod – rozdział (nie)zamknięty”, 4–6.

67 Wojciech Surówka, „Usłyszeć Kościół”, *Gość Niedzielny* 41, 13 października (2024): 38. Można się zgodzić z tezą, że synod preferuje aktualny, a więc także horyzontalny aspekt „bycia Kościołem”. Warto jednak dodać, że dokumenty (XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów. „Jak być synodalnym Kościołem misyjnym. «Instrumentum laboris» na Pierwszą Sesję (październik 2023), opublikowany 18 czerwca 2023 r., tłumaczenie z oryginału włoskiego: Biuro ds. Komunikacji Zagranicznej Konferencji Episkopatu Polski, dostęp 15.11.2024, https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/universal-stage/il/POL_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf, *Dokument końcowy*) w wielu punktach odnoszą się do relacji z Trójjedynym Bogiem, jak i – mniej wyraźnie – do *communio sanctorum*.

Ratzinger, omawiając komuniijną strukturę Kościoła i kolegialność biskupią pisze, że „my” biskupów oznacza „więcej”; jest diachroniczne, obejmuje bowiem Kościół wszystkich pokoleń, przeszłość, terażniejszość i przyszłość⁶⁸.

Wielką niewiadomą pozostaje efekt studiów dziesięciu Komisji, które Ojciec święty powołał po zakończeniu pierwszej sesji rzymskiego etapu synodu (jesień 2023)⁶⁹. Nie wiadomo, czy w Rzymie dokona się proces podobny do skutków Synodu o rodzinie. Ogłoszona po nim adhortacja papieska *Amoris laetitia* potwierdza uświęconą przez Tradycję (i objawioną przez Chrystusa) godność małżeństwa i jego nierozzerwalność. Nigdzie nie podważa wprost dyscypliny sakramentalnej (w zakresie sakramentu pokuty i Eucharystii). Jednak przez zamieszczenie „sławnych” przypisów (chodzi o nr 300, przypis 336) w istocie prowadzi do konkluzji, które wprowadzają pasterzy i wiernych świeckich w nieprzewidywalne wątpliwości⁷⁰. W świetle dotychczasowej praktyki, krytyka lub podawanie w wątpliwość zwyczajnego nauczania papieskiego przez teologa jest eklezjologicznie „ambiwalentna”, rodzi bowiem pytanie o jej społeczny rezonans i skutki dla wiary tych, którzy o dubiach specjalistów się dowiedzą⁷¹. Pobieźna analiza dokumentów synodalnych wskazuje, że *Dokument końcowy* modyfikuje lub wręcz pomija wcześniej artykułowane, a uznane przez kościelną opinię za kontrowersyjne, wątki. Pozostawienie po zamknięciu obrad Synodu sposobu aplikacji ustaleń/propozycji ciągle aktywnych 10 Komisji *ad nutum papae* każe przypuszczać, że niektóre z tych kwestii powrócą. Pod sztandarem „Synodu o synodalności”, tym razem jednak bez angażowania plenum uczestników tego gremium. I – prawdopodobnie – bez prawa do konsultacji i potencjalnego sprzeciwu.

68 Joseph Ratzinger, „Kościół powszechny i Kościół partykularny. Posłannictwo biskupa”, w: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, Opera omnia t. 8/1, tłum. Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013), 490–491. Autor dodaje, że wskutek tego autentyczna większość w Kościele jest ponadczasowa; kto jej słucha, trwa w wierze apostołskiej.

69 XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów. „Jak być synodalnym Kościołem misyjnym. «Instrumentum laboris» na Drugą Sesję (październik 2024), 7–8, opublikowany 14 marca 2024 r.” (dalej *Instrumentum laboris 2024*), dostęp 15.11.2024, <https://www.synod.va/en/resources/documents/documents-for-the-third-phase/study-groups-for-questions-raised-in-the-first-session-of-the-xvi-assembly.html>. Grupy Badawcze ds. zagadnień określonych w trakcie Pierwszej Sesji XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, które mają zostać dogłębnie przeanalizowane we współpracy z dykasteriami Kurii Rzymskiej. Grupy Studyjne, poszerzone o Komisję Prawa Kanonicznego, zostały też wyliczone w *Dokumentach końcowym* (nr 8).

70 Marian Machinek, „Modyfikacja praktyki czy zmiana nauczania? Kontrowersje wokół wypowiedzi papieża Franciszka o małżeństwie”, w: *Jak można nie zgadzać się z papieżem. Papież Franciszek a dubia kardynałów*, red. Wojciech Pikor, Jan Perszon (Pelplin: Bernardinum, 2024), 125–144; Marian Machinek, „Znaczenie okoliczności łagodzących w adhortacji «Amoris laetitia» papieża Franciszka. Wielość interpretacji”, *Studia Nauk Teologicznych* 12 (2017): 266–279; Paweł Bortkiewicz, „«Fiducia supplicans» – pytanie o ciągłość nauczania Kościoła w kwestii homoseksualizmu”, w: *Jak można nie zgadzać się z papieżem. Papież Franciszek a dubia kardynałów*, red. Wojciech Pikor, Jan Perszon (Pelplin: Bernardinum, 2024), 35–54.

71 Jan Perszon, „Status doktrynalny «wyjaśnień» papieża Franciszka. Dubiów ciąg dalszy?”, w: *Jak można nie zgadzać się z papieżem. Papież Franciszek a dubia kardynałów*, red. Wojciech Pikor, Jan Perszon (Pelplin: Bernardinum, 2024), 184–190.

Powyższy paragraf wskazuje na pryncypia eklezjologiczne, które – po części *implycite* – stały się powodem nie tylko „synodu o synodalności”, ale śmiałego projektu reformy Kościoła, podjętego od początku pontyfikatu przez papieża Franciszka i jego współpracowników.

Kluczowe znaczenie ma odnowione ujęcie Kościoła jako komunii i Ludu Bożego, pozwalające na przezwycięzenie dominującej w drugim milenium Kościoła „hierarchologii” i projektowanie Eklezji jako wspólnoty uczniów.

2. Wizja Kościoła–Ludu Bożego i komunii a klerykalizm

2.1. Kościół synodalny: eklezjologia *communio* i *sensus fidei*

Synodalny Kościół jest – chyba nie tylko deklaratywnie – bliski eklezjologii *communio*. Gdy 20 lat po zakończeniu *Vaticanum II* Jan Paweł II zwołał nadzwyczajny synod biskupów, szło mu o taką interpretację eklezjologii soboru, która z jednej strony zapewniałaby hermeneutykę ciągłości z wiodącymi koncepcjami *Lumen gentium* (misterium, Lud Boży, mistyczne ciało Chrystusa, sakrament zbawienia), z drugiej zaś pozwoliłaby zintegrować katolicką eklezjologię z perspektywą Kościoła jako komunii⁷². Nadto chodziło o zneutralizowanie głośnej i popularnej eklezjologii w postaci tzw. teologii wyzwolenia, łączącej koncepcję Ludu Bożego z kategoriami marksistowskiej walki klas⁷³. Polityczna (czy raczej ideologiczna) instrumentalizacja kategorii Ludu Bożego oraz całego przesłania ewangelicznego w krajach Ameryki Łacińskiej stała się niemal normą. Jej atrakcyjność trzeba wiązać z kontekstem polityczno-kulturowym, w jakim przez ostatnich kilkadziesiąt lat żył lokalny Kościół⁷⁴.

72 Avery Dulles, „A Half Century of Ecclesiology”, *Theological Studies* 50 (1989): 419–442.

73 Kongregacja Nauki Wiary, „Instrukcja o niektórych aspektach «teologii wyzwolenia». «Libertatis nuntius»”, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski, Janusz Królikowski (Tarnów: Biblos, 1995), 215–235. Dokument zajmuje się oceną teologii wyzwolenia w nr 6–11, poddając zdecydowanej krytyce większość jej nurtów. Pełny wykład nauki katolickiej o wolności i wyzwoleniu podaje (22 marca 1986 r.) Kongregacja Nauki Wiary. „Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu. «Libertatis conscientia»”, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski, Janusz Królikowski (Tarnów: Biblos, 1995), 244–282. Kolejny dokument z 11 marca 1985 roku „Informacja o książce o Leonardo Boffa OFM Chiesa: carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante”, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski i Janusz Królikowski (Tarnów: Biblos, 1995), 236–241, podejmuje krytykę eklezjologii Boffa, zwłaszcza tez odrzucających naturę hierarchii w Kościele i sprowadzających ją do roli „koordynatora” posług i charyzmatów. Dulles, „A Half Century of Ecclesiology”, 438–440. Dario Vitale (Dario Vitale, *Popolo di Dio* (Assisi: Citadella Editrice, 2013), 153) stwierdza, że Nadzwyczajny Synod Biskupów z 1985 roku przyczynił się do „wyciszenia” eklezjologii Ludu Bożego. Niedawno zmarł w Limie jeden z twórców teologii wyzwolenia, autor słynnej książki *Historyczna siła ubogich*, Gustavo Gutierrez OP. Marcin Jakimowicz, „Zmarł «ojciec» teologii wyzwolenia”, *Gość Niedzielny* 44, 3 listopada (2024): 7.

74 O specyfice ustrojowej i niesprawiedliwości społecznej w krajach niemal całej Ameryki Łacińskiej pisze Martin R. Tripole, *Church in Crisis. The Enlightenment and Its Impact upon Today's Church* (Notre Dame: Sapientia Press of Ave Maria University, 2012), 283.

Eklezjologia komunii jest też naturalnym przedłużeniem takiego sposobu „bycia Kościołem” i pojmowania jego natury, który urzeczywistnia zasadniczą, wywiedzioną z konsekracji chrzcielnej, równość wszystkich jego członków oraz ich udziału w najwyższym i jedynym kapłaństwie Chrystusa⁷⁵. Z zachowaniem zróżnicowania ich powołania; już to przez kapłaństwo apostołskiego urzędu (sakrament święceń), już to w powszechnym kapłaństwie wiernych⁷⁶. Papież Franciszek preferuje obraz Kościoła jako Ludu Bożego, ponieważ umożliwia on otwarcie na różne kultury świata; z drugiej zaś strony pozwala Kościołowi pełniej w nich się wyrazić. Co więcej, w chrześcijańskich zwyczajach ewangelizowanych ludów Duch Święty ciągle „przyozdabia Kościół”, ukazując nowe aspekty objawienia. Sam zaś Kościół otrzymuje „nowe oblicze” (EG 115–116).

Jednym z kamieni milowych synodalności jest wspomniany już *sensus fidelium*, czyli uzdolnienie wierzących (ochrzczonych) do rozpoznania woli Bożej i zbawczej prawdy. Przez minione stulecia akcent w nauczaniu i uzasadnianiu wiary Kościoła kładziono na wypowiedzi Magisterium (przede wszystkim papieskie), zaniedbując zmysł wiary Ludu Bożego. Był to – jak już stwierdzono – jeden ze skutków eklezjologii, preferującej aspekt inkarnacyjno-chryzologiczny. Właśnie *sensus fidei* gwarantuje ciągłość przekazywania prawdy w Kościele. On też stanowi – choć wymagające weryfikacji – kryterium odróżniania prawdy od błędu. Jest także czynnikiem decydującym o „skuteczności” nauczania w Kościele, czyli recepcji prawd zbawczych⁷⁷. Kard. Walter Brandmüller nazwał *sensus fidei* „swoistym duchowym systemem odpornościowym, dzięki któremu wierni instynktownie rozpoznają błąd oraz go odrzucają. To właśnie na *sensus fidei* opiera się więc – obok danej przez Boga obietnicy – również bierna nieomyślność Kościoła, czy też pewność, że Kościół, jako całość, nie może nigdy popaść w herezję”⁷⁸. Na takim właśnie działaniu Ducha Świętego Franciszek chce oprzeć dzieło odnowy Kościoła, który w dotychczasowej formule „skostniał” i staje się niezdolny do pełnienia danej mu przez Pana misji⁷⁹.

75 Kongregacja Nauki Wiary, „List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია. «Communio notio»”, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski, Janusz Królikowski (Tarnów: Biblos, 1995), 390–401; Walter Kasper (Walter Kasper, „Zur Theologie und Praxis des Bischoflichen Amtes”, w: *Auf neue Art. Kirche Sein: Wirklichkeiten–Herausforderungen–Wandlungen*, hrsg. Werner Schreier, Georg Steins (München: Don Bosco, 1999), 42) uznał ten dokument za przejaw rzymskiego centralizmu i krępowania oryginalności Kościołów partykularnych.

76 Gerhard L. Müller, *Katolicki czyli jaki? Prawdziwa i fałszywa reforma*, tłum. Robert Biel (Tarnów: Biblos, 2024), 379.

77 W klasycznej teologii podkreśla się konieczność *sentire cum Ecclesia* (Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* nr 35) oraz ścisły związek *sensus fidei* z Nauczycielskim Urzędem Kościoła. Zob. Jacenty Mastey, „Sensus fidei”, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. Marian Rusecki i in. (Lublin–Kraków: Wydawnictwo M, 2002), 1097–1099; Roberto de Mattei, „Opór i wierność Kościołowi w czasach kryzysu”, w: Roberto de Mattei, *Miłość do papieżstwa a synowski opór wobec papieża w historii Kościoła* (Warszawa: key4.pl, 2020), 134–162. Autor podkreśla organiczny związek *sensus fidei* z Tradycją Kościoła. Zakorzenie wiernych w Tradycji umożliwia wierzącym spontaniczne „rozeznanie”, czy aktualne (żywe) Magisterium naucza autentycznej wiary.

78 Mattei, „Opór i wierność Kościołowi w czasach kryzysu”, 253.

79 Rush, „Inverting the Pyramid: The «Sensus Fidelium» in a Synodal Church”, 299–325; John W. O’Malley, „Reform in the Life of the Church. The Council of Trent and Vatican II”, w: *For a Missionary Reform of the Church: the Civiltà Cattolica Seminar*, red. Antonio Spadaro, Carlos M. Galli (Mahwah NJ: Paulist Press, 2017), 77–100; Gilles Routhier, „The Renewal of Synodal Life in Local Churches”, w: *For a Missionary Reform of the Church: the Civiltà Cattolica Seminar*, red. Antonio Spadaro, Carlos M. Galli (Mahwah NJ: Paulist Press, 2017), 249–265;

2.2. Konieczność „deklerykalizacji” Kościoła

Ewangeliczny model władzy służebnej, o którym Franciszek z emfazą ciągle przypomina, miałby być przeciwieństwem „klerykalizmu”⁸⁰. Ulokowanie całej władzy w Kościele w rękach duchownych (klerykalizacja władzy) zdaniem wielu wiąże z nadużyciami, z których najczęściej podnosi się przestępstwa na tle seksualnym (pedofilia) oraz nieuczciwość (kradzież własności kościelnej) w kwestiach finansowych. Pełna władza często korumpuje tego, kto ją ma. Stąd właśnie brak odpowiedzialności (*accountability*) wobec wspólnoty (np. parafialnej) prowadzi jednego księdza do samowoli, drugiego do pedofilii czy innych występków. Poczucie bezkarności (kasta wzajemnie „kryjących się” ludzi Kościoła, klerykalna solidarność i lojalność wobec instytucji) doprowadziło do strasznego kryzysu współczesnego Kościoła i utraty wiarygodności (jako instytucji) w życiu społecznym oraz we wspólnocie wierzących. By ten kryzys przezwyciężyć, konieczna jest de-klerykalizacja Kościoła na wszystkich poziomach⁸¹. Stąd tyle nadziei pokładanych w synodalności, którą proponuje papież Franciszek. Zmiana – przez mechanizmy synodalne – mechanizmów władzy miałyby przywrócić Kościołowi witalność, pozwolić mu odzyskać impet ewangelizacyjny i wiarygodność w oczach świata. Nie brakuje głosów, że wadliwa (monarchiczna, feudalna, przejęta przez duchowieństwo ze stosunków polityczno-społecznych) struktura przełożenia odpowiada za niemal wszystkie „grzechy Kościoła”, z symonią, chciwością i pedofilią na czele. Rewizja wyjątkowego statusu duchownych, ich monopolu na rządzenie i uświęcanie, przeformułowanie ich „miejsca” we wspólnocie eklezjalnej, ostateczne pożegnanie się z modelem piramidy, jest konieczne dla uzdrowienia Kościoła i przywrócenia mu blasku Chrystusowej Oblubienicy⁸².

Andrzej Pastwa, „«Sensus fidei fidelium»: Legal and Ecumenical Reflection”, *Ecumeny and Law* 6 (2018): 225–247; Medard Kehl, „Synodalität-einwesentliches Strukturelement der Kirche”, w: *Auf Christus getauft. Glaubenleben und verkunden im 21. Jahrhundert*, red. Barbara Stuhlmeyer (Kvelaer: Buton & Becker, 2019), 102–117.

- 80 Termin ten często pojawia się w wypowiedziach papieskich. Jack Mahoney, „From Clericalism to Synodality”, *The Furrow. A Journal for the Contemporary Church* 70 (2019): 647–653; Richard R. Gaillardetz, „To Form a Priestly People: Toward a Non-Clerical Ministerial Priesthood”. Keynote address at the annual convention of the Association of U.S. Catholic Priests, St. Louis, MO, June 24th, 2019; Napiórkowski, „Władza w Kościele”, w: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wąsek, Przemysław Artemiuk (Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024), 37. Marek Kita (Marek Kita, *Zostać w Kościele. Zostać Kościołem* (Warszawa: Więź, 2024)) na wielu stronach swej książki oskarża klerykalizm (w Kościele w Polsce), widząc w nim źródło tragicznego kryzysu, utraty wiarygodności i autorytetu całej wspólnoty. W rozdziale *Kościół w płomieniach*, 15–49) mówi o klerykalizmie jako o „zdradzie Ewangelii”, degeneracji Kościoła, toksycznych wyziewach, triumfalizmie, arogancji, panowaniu, mentalności przemocowej, autorytarnej duchowości, grzesznych strukturach, splendorze, zakłamaniu, nadużywaniu władzy. „Kryzys Kościoła pewnego siebie i dobrze urządzonego w układach polityczno-społecznych, a na forum wewnętrznym stanowiącego system «zarządzania łaską» to w gruncie rzeczy dobrodziejstwo” – pisze (Kita, *Zostać w Kościele. Zostać Kościołem*, 27) teolog. Trzeba dodać, że niektóre tezy i propozycje uzdrowienia „Kościoła w kryzysie” są kontrowersyjne.
- 81 Jak stwierdza Edward Jeliński (Edward Jeliński, „O genezie statusu społeczno-politycznego Kościoła katolickiego jako instytucji (w Polsce) – próba spojrzenia historyczno-doktrynalnego”, *Przegląd Religioznawczy* 1, 283 (2022): 153–164) w ocenie kryzysu Kościoła dominują „dwie szkoły”. Jedna obwinia wrogi kontekst kulturowo-cywilizacyjny i neguje dialog ze współczesnością. Druga zwraca uwagę na klerykalizm, który „od środka” niszczy Kościół i osłabia jego misję.
- 82 Gian Franco Svideroschi, *Odwieczne zło. Klerykalizm i pedofilia w Kościele*, tłum. Marek Chojnacki (Kraków: WAM, 2019), 19–25. Jacek Kempa (Jacek Kempa, „Teologiczne podstawy reformy władzy w Kościele według

Gian Franco Svideroschi z misyjnym zapałem reformatora pisze: „Jeśli naprawdę chcemy pokonać klerykalizm (...) musimy konsekwentnie rozmontować cały system. Poczynając od jego fundamentalnego (...) elementu, którym jest sposób sprawowania władzy święceń i władzy jurysdykcji zastrzeżonych wyłącznie dla tych, którzy mają status duchownych, oraz dających dostęp do różnych funkcji, kompetencji i form odpowiedzialności w Kościele. (...) To właśnie z tej «wyłączności» zrodziły się wszystkie nadużycia, które w ciągu wieków kazały oblicze Kościoła, wszystkie wynaturzenia klasy klerykalnej. (...) Dlatego właśnie od tego – od obalenia fałszywej sakralizacji posługi duchownej – należy rozpocząć wielkie dzieło oczyszczenia, uwalniając kapłanów od wszelkiej ciemności, przywracając ich do życia, by, jak czytamy w Liście do Hebrajczyków, byli «święci, niewinni i nieskalani» (Hbr 7,26). I uwalniając Kościół od czyhającej nań odwiecznej pokusy władzy, od nieustannego pragnienia władzy, by, jak chciał Sobór Watykański II, stał się on bardziej ewangeliczny, bardziej charyzmatyczny, by był bardziej ludem Bożym, Kościołem-komunią⁸³». „Jest to Kościół, który pod wieloma względami wciąż wydaje się hierarchiczny, funkcjonujący na zasadzie piramidy, skupiony na sobie. Ten stan rzeczy jest (...) konsekwencją utrzymywania się systemu klerykalnego, opartego na absolutnej i wyłącznej władzy prezbiterów. System ten wywiera ogromny wpływ na życie wspólnoty katolickiej (...) tłumiąc charyzmaty i hamując płynące od nich impulsy”⁸⁴.

Jak się wydaje, odnowicielski radykalizm przywołanych autorów zakłada, że zwycięstwo nad „klerykalizmem” oznacza niemal automatyczne odrodzenie Kościoła wiernego Panu i Ewangelii. Z tym założeniem – także na podstawie historii Kościoła i chrześcijaństwa (np. odrzucającej sakramentalne kapłaństwo reformacji) – trudno się zgodzić. Ponadto jest oczywiste, że *gros* krytyki tzw. klerykalizmu zmierza do zakwestionowania widzialności i społecznej konkretności Kościoła, przede wszystkim zaś jego fundamentalnej instytucji, czyli sakramentu święceń i sukcesji apostołskiej.

Papież Franciszek często obrazowo „definiuje” klerykalizm w opozycji do „wiary Ludu Bożego”. Klerykalizm zachodzi wtedy, gdy szafarze „oszpecają oblicze Kościoła postawami macho i dyktatorskimi”; gdy żądają opłat za posługi sakramentalne „na wzór supermarketu”. „Klerykalizm jest knutem, jest plagą, jest formą światowości, która kała i niszczy oblicze oblubienicy Pana; zniewala święty i wierny Lud Boży”⁸⁵. Na biegunie przeciwnym jest „wiara prostego ludu”. Papież – wydaje się intencjonalnie – retorycznie odłącza wyświęconych od tej wspólnoty. Jej przypisuje „zmysł religijny”:

niemieckiej Drogi Synodalnej)”, w: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wąsek, Przemysław Artemiuk (Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024), 143–174) referuje blaski i cienie niemieckiej „drogi”, która podkreśla konieczność rewizji teologicznych założeń, na których opiera się władza w Kościele oraz zmian w strukturze Kościoła i modelu sprawowania tej władzy.

83 Svideroschi, *Odwieczne zło. Klerykalizm i pedofilia w Kościele*, 125–126.

84 Svideroschi, *Odwieczne zło. Klerykalizm i pedofilia w Kościele*, 132–133.

85 „Papież chwali wiarę Ludu Bożego i potępia klerykalizm szafarzy”, KAI 26 października (2023), dostęp 15.11.2024, <https://www.ekai.pl/papiez-chwali-wiare-ludu-bozego-i-potepia-klerykalizm-szafarzy>.

„Jedną z cech tego wiernego ludu jest jego nieomyślność; tak, jest nieomyślny *in credendo*” (...) (LG 12). Papież dodaje: „I wyjaśniam to w ten sposób: kiedy chcesz wiedzieć, w co wierzy Święta Matka Kościół, idź do Magisterium, ponieważ jego zadaniem jest ciebie pouczyć, ale kiedy chcesz wiedzieć, jak wierzy Kościół, idź do wiernego ludu”⁸⁶. Dokumenty synodalne piszą o „toksycznych skutkach klerykalizmu” (*Instrumentum laboris*, 35) i „nowym sposobie myślenia” o relacjach, strukturach i procesach, zmierzających „do odnowionej wizji posługi święceń” i przejście „od piramidalnego do synodalnego modelu sprawowania władzy” (*Instrumentum laboris*, nr 36). Z kolei *Dokument końcowy* (nr 74) w kontekście współpracy między wyświęconymi a „innymi” członkami Ludu Bożego zakłada, że „synodalny styl działania”: „Przyczyni się także do przezwyciężenia klerykalizmu, rozumianego jako użycie władzy na własną korzyść oraz wypaczenie autorytetu Kościoła, który powinien służyć Ludowi Bożemu. Klerykalizm wyraża się zwykle w nadużyciach seksualnych, finansowych, nadużyciach sumienia oraz władzy ze strony posługujących w Kościele. Klerykalizm, któremu sprzyjają zarówno sami kapłani, jak i świeccy, tworzy rozłam w ciele eklezjalnym, który sprzyja i pomaga w popełnianiu wielu złych rzeczy, które teraz potępiamy” (Franciszek, *List do Ludu Bożego*, 20 sierpnia 2018 r.)⁸⁷.

Pozostaje kwestią otwartą, czy dotychczasowy model świętej władzy w Kościele – nie tylko *implicite* – Chrystusowej miary „władania” (czyli służby aż do oddania życia) nie zakładał. Czy od czasów apostoelskich pełniący jakąkolwiek władzę/posługę w Kościele ludzie nie odnosili się – choć często ulegali pokusie „władania” typowego dla świata – do Jezusowego modelu proegzystencji. W takim razie w ostrej krytyce klerykalizmu mielibyśmy do czynienia raczej z przesunięciem akcentów, porzuceniem języka „władzy”, rezygnacją z pewnych atrybutów przełożenia w Kościele, ale nie z faktycznym (czyli koniecznym) zaniechaniem używania duchowej władzy otrzymanej od Chrystusa⁸⁸. Nie od rzeczy będzie w tym kontekście wspomnieć o kryzysie posłuszeństwa, które w kulturze emancypacji jest kompletnie niezrozumiałe⁸⁹. Szczególny niepokój mogą budzić podnoszone z okazji synodu (ale towarzyszące Kościołowi od początku), postulaty

86 „Papież chwali wiarę Ludu Bożego i potępia klerykalizm szafarzy”. Warto zauważyć, że to przypisanie nieomyślności w wierze „Ludowi Bożemu” nie wspomina o roli hierarchii (biskupa) w potwierdzeniu, że mamy do czynienia z „wiarą apostoelską”. Janusz Królikowski (Janusz Królikowski, „«Sensus fidei» i «sensus fidelium» a zadania teologii”, w: *O naturze teologii*, red. Bogusław Kochaniewicz (Poznań: UAM, Wydział Teologiczny. Redakcja Wydawnictwa, 2013), 57–70) zwraca uwagę na napięcie między osobistym, subiektywnym *sensus fidei* (którego nie wolno mylić z opinią większości) a *sensus fidelium*, ujmowanym z perspektywy całego Kościoła.

87 Franciszek, „List do Ludu Bożego (20 sierpnia 2018 r.)”, dostęp 15.11.2024, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html.

88 Na to drugie wydaje się wskazywać – aktualna także dzisiaj – praktyka Stolicy Apostolskiej; najważniejsze decyzje (personalne, doktrynalne) „idą” z Kurii Rzymskiej, czasem wbrew zdaniu episkopatu Kościoła lokalnego czy partykularnego. Takie wypadki dowodzą, że pomijana jest kolegialność biskupia; między głowę (papież) a Kolegium (episkopat) „wchodzą” urzędnicy Stolicy Apostolskiej.

89 Filip Krauze, „Korelatywny charakter posłuszeństwa wobec władzy w Kościele. Próba kontekstualizacji społeczno-eklezjalnej”, w: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wąsek, Przemysław Artemiuk (Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024), 175–191.

odnowienia i reformy struktur Kościoła. Historia Kościoła dowodzi, że prawdziwa reforma zakłada nie tylko odwagę i bezkompromisowość jej realizatorów, ale przede wszystkim nawrócenie, pokorę i gotowość do cierpienia⁹⁰.

2.3. Postulat „demokratyzacji” struktur Kościoła

Dość częstym postulatem, coraz głośniejszym podnoszonym także w Kościele w Polsce, jest „demokratyzacja Kościoła”. Potrzebę (konieczność) przystosowania się do standardów współczesnego społeczeństwa Zachodu wywodzi się z faktu, że sam Kościół „przejął” ze stosunków politycznych i administracyjnych – czyli ze sfery profanijnej – wiele elementów (np. termin hierarchia, monarchistyczny episkopat, podział na metropolie, diecezje, parafie; określenie papieża jako *pontifex* etc.). Co więcej, Kościół w swej historycznej drodze powinien wyrażać się w formach społecznych, które są dla danego czasu właściwe, zrozumiałe, relewantne. Domaganie się demokratyzacji w Kościele Andrzej Napiórkowski uważa za „oczywistość”⁹¹. Krakowski teolog dodaje, że idzie nie tyle o mechanizmy sprawowania władzy, ale „określony styl życia”, gdzie najwyższą normą jest wolność i równość wszystkich, troska o godność osoby i solidarność. Jeśli te warunki (wyłuszczone klarownie przez Jana Pawła II w *Centesimus annus*) zaistnieją, trzeba się spodziewać służebnej formy sprawowania władzy⁹². Damian Wąsek potrzebę reformy – nie tylko strukturalnej – Eklezji uzasadnia faktem, że magisterium papieskie zdominowało (a nawet uśpiło) życie chrześcijańskie. Wierni nie czerpią już z Pisma, Tradycji czy teologii, ale „z nauczania Rzymu”. Problematyczność papieskiego centralizmu dostrzega Jan Paweł II (*Ut unum sint* 95). Restrukturyzację ustroju Kościoła wymusza współczesna mentalność. Preferuje ona krytycyzm, wolność jednostki, oczywistość konsultacji przy sprawowaniu władzy, odmowę przyjmowania czegoś tylko na mocy autorytetu, konieczność otwartej dyskusji. Człowiek Zachodu wysoko ceni niezależność i świadomą, dobrowolną partycypację; przyzwyczał się do współdecydowania w kwestiach, które go dotyczą. Coraz częściej katolikiem zostaje się nie z urodzenia, ale z wyboru⁹³.

90 Yves Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, tłum. Arkadiusz Ziernicki (Kraków: Znak, 2001). Dominikanin twierdzi, że Kościół musi się permanentnie reformować, a impulsy do reformy zazwyczaj „przychodzą” z dołu, czyli z peryferii. Np. żaden zakon nie został „stworzony” odgórnie.

91 Napiórkowski, *Władza w Kościele*, 36–37.

92 Napiórkowski, *Władza w Kościele*, 37. Wojciech Roszkowski (Wojciech Roszkowski, „Przestrogi historii”. *Niedziela* 6, październik–grudzień (2024): 50–53) zauważa, że ustroje demokratyczne (jak Rzeczpospolita szlachecka, USA, Chiny) radykalnie się różnią. Istotą demokracji są odpowiedzialność obywateli, poprawne rozumienie dobra wspólnego oraz cnoty obywatelskie. Współczesny liberalizm (wolność, równość, indywidualizm) wiedzie do samowoli i anarchii. Latem 2018 roku w Italii (Genua) skazano na więzienie (w zawieszaniu) lekarza, który skorzystał z klauzuli sumienia i odmówił dokonania aborcji.

93 Damian Wąsek, *Nowa wizja zarządzania Kościołem* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014), 16–22; Bernard Sesboue, *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, tłum. Piotr Rak (Kraków: Wydawnictwo M, 2003), 288. David J. Stagaman (David J. Stagaman, *Authority in the Church* (Collegeville, MN: A Michael Glazier Book, The Liturgical Press, 1999), 1–33) pisze o zmianie paradygmatu. W Kościele coraz częściej żąda się charyzmy w miejsce „pozycji” (urzędu), przekonywania i argumentacji zamiast zobowiązań, dialogu w miejsce hierarchicznego „porządku”. Następuje przejście od ortodoksji do ortopraksji, od instytucji do pielgrzymującego ludu, od struktur do relacyjności. Akcenty te zostały wyartykułowane po ćwierćwieczu w *Dokumencie końcowym*.

Wiadomo jednak, że idealny model demokracji nie istnieje; aby ona funkcjonowała, zarówno wybrani do sprawowania władzy w państwie, jak i społeczeństwo (czyli pozostali obywatele, wyborcy) muszą spełniać konkretne warunki. Dlatego Kościół w XX wieku kierował pod adresem demokracji (na Zachodzie liberalnej) konkretne wymagania. Określenie ustroju demokratycznego stale ewoluuje i w różnych krajach znaczy co innego. Zmiany te zachodzą nieustannie; pierwsi teoretycy demokracji liberalnej (David Hume, John Locke, Jean J. Rousseau) projektowali ją jako skuteczne narzędzie władzy, obywatelom pozwalające się bez Boga objawienia⁹⁴. Ewolucja demokratycznych systemów politycznych zdaje się zmierzać do – opartej na absolutnej wolności (swawoli) jednostki – anarchii, temperowanej przez władzę dla zachowania społecznego spokoju. Tym samym demokracja staje się podatna na nową formę „zakamuflowanego totalitaryzmu”⁹⁵. Ponadto w świecie upowszechniła się mentalność relatywistyczna; można zakładać, że relatywizm ten objął także szerokie rzesze katolików⁹⁶. Oznacza to, że projekt „demokratyzacji” Kościoła (jego struktur) może prowadzić do przyspieszenia erozji wiary, a nawet do jego „protestanckiego” rozpadu. Nieraz się zapomina, że także współcześnie liberalne demokracje mają instrumenty (i ich używają), by kontrolować (a nierazkiedy nimi manipulować) wspólnoty religijne, a zdaniem wielu – ze względu na jego specyfikę – przede wszystkim Kościół rzymskokatolicki. Tak było podczas *Vaticanum II* i w okresie implementacji jego doktryny⁹⁷.

Realizacja kościelnej władzy (autorytetu) w starym stylu jest już niemożliwa; obywatele demokracji oczekują od władzy anonimowości, obiektywności i skuteczności. Rodzi to poważne konflikty z zasadniczą dla Kościoła postawą wiary i posłuszeństwa Chrystusowi w Jego Kościele.

- 94 Allan Bloom (Allan Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, tłum. Tomasz Bieroń (Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2012), 179–200, w rozdziale *Nihilizm po amerykańsku*) pokazuje, że u podstaw filozofii społecznej u tych myślicieli leży przekonanie, że człowiek – indywiduum sam „kreuje wartości”, zaś zadaniem władzy jest moderowanie egoizmów. U Jana Pawła II (*Fides et ratio*, nr 89) takie ujęcie nazwano „pragmatyzmem”. Następstwem rezygnacji z obiektywnej prawdy (w antropologii) jest – zdaniem papieża – nihilizm i rozpacz. „Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nierealne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną”. Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Rzym, 1998), nr 90; Jan Paweł II, *Redemptor hominis* (Rzym, 1979), nr 12.
- 95 Jan Paweł II (Jan Paweł II, *Centesimus annus* (Rzym, 1991), nr 46) stwierdza: „Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”. (...) „Totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy; jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca całych społeczeństw stosunki pomiędzy ludźmi. Istotnie, ich klasowe, grupowe i narodowe korzyści nieuchronnie przeciwstawiają jednych drugim”. Jan Paweł II, *Veritatis splendor* (Rzym, 1993), nr 32; Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 98. Roberto de Mattei (Roberto de Mattei, *Dyktatura relatywizmu*, tłum. Piotr Tobała-Pertkiewicz, Emilia Turlińska (Warszawa: Prohibita, 2009)) pokazuje procesy sekularyzacji, dechrystianizacji i laicyzacji, zachodzące w prawie i mentalności (instytucje międzynarodowe, ustawodawstwo krajowe) w bezpośrednim związku z relatywizmem aksjologicznym.
- 96 O fali relatywizmu (prawda jest względna, kto obcuje przy jej obowiązywalności jest wrogiem tolerancji), który już kilkadziesiąt lat temu stał się sposobem bycia i rozumowania całych społeczeństw pisze Allan Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, 28–53. Skutkiem tego jest moralny rozpad państwa i społeczeństwa oraz likwidacja rozumu (anihilacja pojęcia prawdy) i natury ludzkiej.
- 97 Henri de Lubac (de Lubac, *Kościół partykularny w Kościele powszechnym*, 15–20) pisze o „starych ziarnach rozkładu”, które ujawniły się w Kościele po soborze. Postawa kontestacji i porzucenia Tradycji zespoliła się z agresywnymi – destrukcyjnymi – działaniami środków przekazu. Zamęt w Kościele i jego naiwne „otwarcie się na świat” wykorzystano do walki z wiarą katolicką. Joseph Ratzinger, *Raport o stanie wiary. Z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Zyta Orszyszyn, Jan Chrapek (Kraków–Warszawa: Michalium, 1986).

Program Franciszkowej „synodalności Kościoła” nie przebiega więc w politycznej, społecznej i aksjologicznej próżni; demokratyczno-liberalne (a więc potencjalnie dla życia z wiary destrukcyjne) czynniki stanowią nie tylko „otulinę” zewnętrzną (czyli kontekst społeczny) synodu, ale – jak się zdaje – inspirują wielu protagonistów „tej drogi”⁹⁸. Propozycje synodu (w którym decydującą rolę odgrywali przedstawiciele Zachodu), w wielu punktach „obietujące” (czyli zmierzające do odnowy i ożywienia Kościoła), trafiają do wiernych (świeckich i duchownych), którzy egzystują w różnych realiach społecznych i politycznych. Ich owocna implementacja, właśnie z racji uwarunkowań kulturowych i politycznych, wymaga dużej roztropności i elastyczności ze strony pasterzy Kościołów lokalnych (np. krajowych), przede wszystkim zaś solidnej i wszechstronnej formacji duchowej i teologicznej tych, którzy mają stanowić zaczątek tej odnowy⁹⁹.

Postulaty zmian strukturalnych łączy dość ostra krytyka „dotychczasowego” Kościoła oraz odróżnianie „grzesznych struktur” od czystości i piękna Ewangelii¹⁰⁰. Hans Urs von Balthasar widzi w takiej „nieświętej” krytyce zamach na istotę Kościoła: „Tym samym jednak opowiadają się (...) procesem ideologizacji, który chce odcieleśnić konkretny Kościół istniejący w ciele, jako ciele Chrystusa i oddzielić obowiązujący mnie dziś „Logos” od *sarks*, to jest niepotrzebnej, skazanej na odrzucenie „struktury”. Jednak Ten, którego Nowy Testament zwie *Pneuma*, nigdy nie działa w Logosie uwolnionym od Jego ciała. Dlatego w świetle Nowego Testamentu musimy zakwestionować lekceważenie kościelnych struktur i plany ich zasadniczej, radykalnej „modyfikacji”. Każe on nam przyjąć Kościół, który w twardej, zahartowanej przez cierpienia skorupie skrywa miękką,

98 Müller, *Katolicki czyli jaki? Prawdziwa i fałszywa reforma*, 372. O „wykorzystaniu” idei synodalnego Kościoła przez część elit eklezjalnych w krajach Zachodu do forsowania radykalnych zmian w zakresie struktur eklezjalnych (m.in. ubezwłasnowolnienie hierarchii, decentralizacja Kościoła), doktryny sakramentalnej i moralności mówią – bezceremonialnie krytykując Franciszka i jego poprzedników za „modernizm” – publicyści Górny, Kratiuk, Lisicki, *Świat i Kościół w kryzysie*, 69–110. Tomasz P. Terlikowski (Tomasz P. Terlikowski, *Koniec Kościoła, jaki znacie* (Warszawa: Wydawnictwo Nowej Konfederacji, 2022)) referuje bardzo głęboki kryzys Kościoła (desakralizacja papieństwa, demoralizacja kurii rzymskiej, nie „rozliczone” skandale pedofilskie duchownych w Polsce) i na tym tle wiąże nadzieje z działaniami Franciszka i synodem o synodalności.

99 Recepcja Soboru Watykańskiego II (nie tylko w zakresie liturgii) dowodzi, że także skutki „odnowy synodalnej” mogą być odwrotne do zamierzonych. O krytycznej ocenie odnowy posoborowej, którą niektórzy duchowni i świeccy realizowali według własnych upodobań, zobacz m.in.: James Hitchcock, *The Decline & Fall of Radical Catholicism* (New York: Herder and Herder, 1971); Andreas Laun, *Kirche Jesu oder Kirche der Basis* (Koeln: Adamas Verlag, 1996).

100 Napiórkowski (Napiórkowski, „Władza w Kościele”, 12–13) z jednej strony zwraca uwagę na fakt, że struktura instytucjonalna Kościoła stwarza „ramy” dla wiary i zbawienia. Ona jest też „nośnikiem” tożsamości Chrystusowego Kościoła, jego zbawczego i duchowego działania. Dlatego błędem jest absolutyzowanie „Kościoła duchowego” kosztem jego konkretnego, instytucjonalnego „wcielenia” i zakorzenienia w historię. Szerzej obronę wymiaru instytucjonalnego Eklezji o. Napiórkowski przedstawia w tekście *Misterium instytucjonalnego wymiaru Kościoła*. Z drugiej zaś strony postuluje dostosowanie się Kościoła (w jego formach ludzkich, społecznych) do wymagań czasu. Stąd „domaganie się demokratyzacji Kościoła (...) w coraz bardziej demokratyzującym się społeczeństwie staje się oczywistością”. Krakowski eklezjolog dodaje, że idzie nie o formę sprawowania władzy, ale respekt dla wolności i równości wszystkich ludzi i ich godności. Napiórkowski, „Władza w Kościele”, 36–37. W innym miejscu teolog z Krakowa twierdzi, że boskie pochodzenie Kościoła nie wyklucza jego reformy, ale nie upoważnia do wprowadzania w nim demokracji. Andrzej Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012), 170.

słodki owoc Ducha tchnionego na krzyżu. *De forti egressa est dulcedo* („z mocnego wyszła słodycz” – Sdz 14,14)¹⁰¹. Podobną opinię sformułował J. Ratzinger, który polemizując z eklezjologicznym relatywizmem Leonarda Boffa (Kościół powstał wskutek uwarunkowań socjologicznych) pisał: „(...) Chrystus, który głosił królestwo Boże, do jego realizacji gromadził wokół siebie uczniów, że dał im nie tylko swe słowo jako nową interpretację Starego Testamentu, lecz także w sakramencie Eucharystii dał im nowe, łączące ich centrum, dzięki któremu wszyscy przyznający się do Niego na nowy sposób jednoczą się z Nim tak głęboko, że Paweł mógł tę wspólnotę nazwać «jednym Ciałem» z Chrystusem, pneumatycznie zjednoczonym Ciałem. (...) że Kościół nie jest wymysłem ani wytworem ludzi, lecz że jest dziełem Ducha, że jest i pozostanie stworzeniem Ducha Świętego”¹⁰². Z tak rozumianej genezy Kościoła kardynał wyprowadza wnioski, dotyczące tzw. struktur eklezjalnych. Czyni to ukazując relację między instytucją Kościoła a Duchem. „Instytucja nie jest po prostu rusztowaniem, które możemy dowolnie budować i rozbierać, i które jako takie nie miałyby nic wspólnego z wiarą. Nadto ten rodzaj cielesności należy do samej istoty Kościoła. Kościół Chrystusa nie jest czymś nieuchwytnym, ukrytym za różnymi ludzkimi wytworami, on rzeczywiście istnieje – jako Kościół cielesny, który widzimy w wyznaniu wiary, sakramentach i sukcesji Apostolskiej. (...) Instytucja nie jest nieuniknionym, ale teologicznie pozbawionym znaczenia czy nawet szkodliwym elementem zewnętrznym, lecz w swym istotnym rdzeniu jest ukonkretnieniem Wcielenia. Pan dotrzymuje swego słowa: „Bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18)¹⁰³.

2.4. Problem relacji świeckich i duchownych

Odnosi się wrażenie, że główny nurt „synodalności” niemal przemilcza – niebagatelną przeciwność i w dobie *Vaticanum II* żywo dyskusowaną – sprawę relacji wyświęceni-wierni świeccy. Hasło „przezwyciężenia klerykalizmu” ma w teologii długą i owocną historię. Np. Yves Congar już przed soborem podnosił kwestię „nieużyteczności” i szkodliwości wyboru między teologiczną „podmiotowością świeckich” a „pozycją duchowieństwa”. Wszystko zależy od tego, jak „wchodzi się” w kwestię relacji laikat/duchowieństwo. Jeśli punktem wyjścia jest afirmacja wymiaru hierarchicznego Kościoła, trudno znaleźć adekwatną przestrzeń dla pastoralnego zaangażowania laikatu. Jest on w konsekwencji sprowadzony do roli pomocniczej w misji stanu kapłańskiego, zaś naturalnym polem jego aktywności/misji jest „świat”. Jeśli zaś punktem startu jest cała wspólnota kościelna (komunia), wtedy oczywiście staje się ujęcie Kościoła, który otrzymuje posłannictwo od Chrystusa jako całość. W rezultacie mamy wtedy jedno posłanie (misję) w różnorodności posług (ministeriów). Congar sądził, że w miejsce linearnej koncepcji (linia demarkacyjna

101 Balthasar, *Antyrymski resentment*, 30–31.

102 Joseph Ratzinger, „Komunijna struktura Kościoła”, w: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, Opera omnia t. 8/1, tłum. Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013), 542–543.

103 Ratzinger, „Komunijna struktura Kościoła”, 543–544. Kardynał dodaje, że użyte przez sobór na określenie Kościoła Chrystusowego, który „istnieje” w Kościele katolickim słowo *subsistit* po grecku brzmi *hypostasis*, oznaczając zjednoczenie Boskiej i ludzkiej natury w Osobie Chrystusa.

między stanem kapłańskim a laikatem), naturę Kościoła lepiej oddaje schemat „kręgów koncentrycznych”, w których centrum jest Chrystus¹⁰⁴. Wiele lat po soborze Thomas F. O'Meara pisał, że koncepcja Congara pozwala przewyciężyć bipolarne odniesienia świeccy/duchowni, oraz lepiej ukazać, że źródłem wszystkich ministeriów w Kościele jest Chrystus i Duch Święty¹⁰⁵.

Model „koncentrycznych kół” wychodzi z ortodoksyjnej eklezjologii Soboru Watykańskiego II. Pozwala na inkluzywną interpretację – obejmującą faktycznie wszystkich członków Kościoła – odpowiedzialności za chrześcijańskie dzieło przemiany świata. Model ten uwzględnia współczesny charakter posług i ministeriów eklezjalnych, zwłaszcza zaś pozwala wkomponować w soborową wizję Kościoła następujące trudności teologiczne i kanoniczno-prawne „kościelne posługi laikatu”. Zdaniem niektórych teologów nie da się tego zrobić stosując schemat jasnej „linii podziału” laikat/duchowieństwo. Jego kontynuacja – widoczna w posoborowych enuncjacjach Stolicy Apostolskiej – jest przez niektórych uznawana za problematyczną czy wręcz dla Kościoła współczesnego „szkodliwą”¹⁰⁶. Podejście „kontrastujące” postrzega bowiem laikat i duchowieństwo jako dwie kompletarne kategorie członkostwa w Kościele; opiera się ono na tych tekstach *Vaticanum II*, które łączą aktywność kleru z Kościołem, natomiast laikat identyfikują z zaangażowaniem w świecie¹⁰⁷. Richard Gaillardetz sądzi, że ujęcie to nie respektuje całego bogactwa soborowej doktryny. Uważna, uwzględniająca szeroki kontekst lektura prowadzi do wniosku, że sobór „umieszcza” wszystkie odnoszące się do kościelnych posług i funkcji dystynkcje w jednej „wspólnej matrycy”¹⁰⁸. Jest nią – jak chce Kenan Osborne – chrześcijańska, kościelna komunია, Lud Boży, czyli *christifideles*, a dokładniej kapłaństwo „chrzcielne” wszystkich wierzących¹⁰⁹. W propozycji Kościoła synodalnego mielibyśmy zatem do czynienia z trwałym i skutecznym przewyciężeniem nie tylko ugruntowanej (przynajmniej od XI wieku) „piramidy władzy” w Kościele, ale także z rekonfiguracją kłopotliwej demarkacji duchowni–świeccy oraz włączeniem wszystkich członków eklezjalnej komunii w „słyszenie” tego, co „mówi Duch do Kościołów” – przez dowartościowanie kategorii *sensus fidelium*¹¹⁰. Papieskie kategoryczne przypisanie Ludowi Bożemu bezbłądności w kwestiach wiary jest bardzo bliskie ujęciu Y. Congara, który rozwijał refleksje nad aktywnym i twórczym wkładem wierzących (*fidelium*) w zachowanie, transmisję i rozwój tradycji/wiary. Podkreślał też

104 Yves Congar, „My Path-Findings in the Theology of Laity and Ministries”, *The Jurist* 32 (1972): 178.

105 Yves Congar, *Theology of Ministry* (New York: Paulist, 1999), 10.

106 Richard R. Gaillardetz, „Shifting Meanings in the Lay-Clergy Distinction”, *Irish Theological Quarterly* 64 (1999): 115–139.

107 Giovanni Magnani, „Does the So-Called Theology of the Laity Possess a Theological Status?”, w: *Vatican II: Assessment and Perspectives*, vol. 1, red. Rene Latourelle (New York: Paulist Press, 1988), 597–603.

108 Gaillardetz, „Shifting Meanings in the Lay-Clergy Distinction”, 121.

109 Kenan B. Osborne, *Ministry: lay ministry in the Roman Catholic Church, its history and theology* (New York: Paulist Press, 1993), 530.

110 Dla Franciszka właśnie *sensus fidelium* (czyli zdolność do skutecznego słuchania Ducha Świętego) jest gwarancją zarówno poprawnej interpretacji *Vaticanum II*, właściwego rozumienia natury Kościoła, jak i „skuteczności” misji Eklezji. Rush, „Inverting the Pyramid: The «Sensus Fidelium» in a Synodal Church”, 303.

znaczenie recepcji, czyli procesu rozpoznania treści, których Kościół sam „nie wymyślił”¹¹¹. Taką wizję rzeczywistości eklezjalnej zawierają dokumenty synodalne. Jej urzeczywistnienie wymaga jednak długiego czasu oraz bezprecedensowej mobilizacji większości (jeśli nie wszystkich) wspólnot kościelnych (od diecezji po parafie i klasztory). Decydującą rolę – jeśli synod ma owocować – ma pogłębiona i permanentna formacja świeckich i wyświęconych. Można założyć, że procesu transformacji, np. struktur parafialnych w tętniące życiem ewangelicznym wspólnoty prowadzące współczesną *vita apostolica*, nie sposób dokonać odgórnie, poprzez decyzje Stolicy Świętej, konferencji episkopatu, poszczególnych pasterzy (biskupów i prezbiterów) czy nawet zaangażowanych liderów świeckich (grup apostolskich, ruchów kościelnych, wspólnot synodalnych). Jeśli w najbliższych latach owocem synodu będą tylko zmiany w prawie kanonicznym i formalne utworzenie postulowanych przezeń ciał przedstawicielskich w diecezjach czy parafiach, a nie nastąpi nadzwyczajne „wylanie Ducha”, przejdzie on do historii jako jeszcze jedna, nieudana próba „recepcji *Vaticanum II*”.

Zakończenie

Papież, zwołując Synod o synodalności, postrzega Kościół w wymiarze globalnym. Nie podziela tezy, że zanik katolicyzmu w Europie (i na całym Zachodzie) jest dla eklezjalnej wspólnoty tragicznym dramatem. Wskazuje na to m.in. brak w *Dokumencie końcowym* analizy stanu Kościoła, a więc wskazania powodów, dla którego jego reforma/odnowa jest konieczna i nagląca. Enuncjacje poprzedników Franciszka takie diagnozy – choć nieraz zawoalowane – zawierały. Ruch synodalny – choć formalnie sam synod swe obrady zakończył – może (przynajmniej potencjalnie) mieć dla Kościoła znaczenie decydujące. Realizacja postulatów synodu oznaczałaby dla Kościoła zmiany iście rewolucyjne. Proponowane zmiany/reformy zmierzają bowiem do głębokiej rekonstrukcji sposobu bycia Kościołem, ale także jego organizacji (struktur), porządku sakramentalnego, przełożenia i odpowiedzialności za konkretną wspólnotę. Warto zwrócić uwagę na swobodę, z jaką teksty synodalne konstruują „nowy” Kościół, bardziej odpowiadający ideałom Ewangelii i oczekiwaniom coraz bardziej wyemancypowanych, świadomych własnych praw wiernych. Wizja ta (czy projekt) obejmuje wiele kluczowych wymiarów życia eklezjalnego. Na dodatek jest ona płynna i w wielu szczegółach mało precyzyjna. Sprawia to, że – poza Sekretariatem Synodu, który ma koordynować wdrażanie jego decyzji i je konkretyzować – trudno o odpowiedź na pytanie o skutki (owoce) tego zgromadzenia. Niektóre z tych trudności już w niniejszym studium podjęto. Autor przywoła więc jedynie kilka budzących pytania i obawy przykładów.

111 Finucane, „*Sensus Fidelium*”. *The Use of a Concept in the Post-Vatican II Era*, 253–258. Congar nawiązywał do J.H. Newmana i J.A. Moehlera. Autor przytacza też posoborowe komentarze (m.in. Jean Guittou, John T. Ford, Robert Eno) zagadnienia podjętego przez kard. Newmana. Finucane, „*Sensus Fidelium*”. *The Use of a Concept in the Post-Vatican II Era*, 258–379.

Już w *Evangelii gaudium* Franciszek pisał, że logika wcielenia wcale nie oznacza, że paradygmat grecko-laciński (uznawany dotąd za integralny element nienaruszalnego fundamentu chrześcijaństwa) musiał być obowiązkowy w kulturach pozaeuropejskich. Tymczasem Jan Paweł II (*Fides et ratio*), nawiązując do tradycji Kościoła, jednoznacznie stwierdził, że „pierwsza inkulturacja” ma dla Kościoła charakter fundacyjny. Nie może więc być ani porzucona, ani ignorowana¹¹². Takie rozwiązanie jest zgodne z przekonaniem, iż zasadnicze zręby struktury Kościoła oraz treści wiary zostały „dane” w objawieniu, a orędzie zbawcze ma charakter uniwersalny. Skoro jest faktem wcielenie Chrystusa w konkretną kulturę, a historia Kościoła i kolejne „wcielenia” Ewangelii w nowe kultury są dziełem Ducha Świętego, pomijanie tych rzeczy nie jest właściwe. Nie da się dokonać takiej ekstrakcji wielkiej tradycji Kościoła, która dałaby „czystą” Ewangelię¹¹³. Innymi słowy, nie można zaczynać chrześcijaństwa od nowa, odrzucając *en gros* skumulowane dziedzictwo jego teologii, liturgii, zwyczajów, zakonów, wreszcie struktur organizacyjnych i instytucji, które Ludowi Bożemu służyły. Co nie znaczy, że wszelkie instytucje były z zasady „święte” i nietykalne. Zmiana tradycyjnego podejścia (i doktryny) w tym zakresie może przynieść kolejne podziały w Mistycznym Ciele Chrystusa. Powstaje też pytanie o ciągłość struktur eklezyjalnych, które – nie bez udziału Ducha Świętego – w Kościele powstawały, służąc zbawieniu kolejnych pokoleń.

Dokument końcowy (nr 60) podkreśla eklezyjalną rolę kobiet. Świadczy to o realizmie jego autorów; wszak nawet pobieżna obserwacja dowodzi, że w Kościele – przynajmniej liczebnie – dominują kobiety. Wątpliwości budzi sformułowanie, nieopatrzony precyzującym objaśnieniem, w jaki sposób zharmonizować promocję niewiast z ministeriami hierarchicznymi (strukturą hierarchiczną Kościoła): „Nie ma powodów, by kobiety nie mogły pełnić funkcji kierowniczych w Kościele; nie można powstrzymać tego, co pochodzi od Ducha Świętego”¹¹⁴. W niektórych kulturach afrykańskich i azjatyckich aplikacja kościelnej promocji niewiast będzie rodzić nieprzezwyciężalne trudności.

112 Franciszek, *Evangelii gaudium* (Rzym, 2013), nr 117. Jak wiadomo, zwolennikiem integralności wiary biblijnej i jej ujęcia w kategoriach myśli greckiej był Benedykt XVI. Joseph Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. Stanisław Czerwik (Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2005), 95. Jan Paweł II (Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Tarnów: Biblos, 1998), nr 71–72) pisząc u uniwersalizmie Ewangelii jasno stwierdza, że wszędzie (także w wielkich kulturach Azji i Afryki) obowiązuje „prymat pierwszej inkulturacji” chrześcijaństwa, czyli judaistycznej i grecko-rzymskiej. Ma to decydujące znaczenie dla teologii i interpretacji objawienia. Jan Paweł II stwierdza: „Wynika stąd, że określona kultura nigdy nie może się stać kryterium oceny, a tym bardziej ostatecznym kryterium prawdy w odniesieniu do Objawienia Bożego. Ewangelia nie przeciwstawia się danej kulturze, to znaczy nie chce pozbawiać jej właściwych dla niej treści ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form. Przeciwnie, orędzie głoszone przez chrześcijanina w świecie i różnorodności kultur stanowi prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy” (Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 71).

113 Jan Perszon, „Inkulturacja”, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. Marian Rusecki i in. (Lublin–Kraków: Wydawnictwo M, 2002), 538–540.

114 Znacznie obszerniej promocje kobiet w życiu Kościoła omawia *Instrumentum laboris 2024*, nr 13–17. Tekst o eklezyjalnym dowartościowaniu kobiet wychodzi od ujęcia Kościoła jako ufundowanej na chrzcie świętym wspólnocie charyzmatycznej.

Osobną kwestią jest propozycja wdrożenia czegoś, co można nazwać synodalną biurokracją. *Instrumentum laboris* na drugą sesję (październik 2024) w ramach studium wykonalności postuluje „sprawozdania”, raporty, relacje, obligatoryjnie sporządzane przez ciała „synodalnego Kościoła”. To zapowiada lawinowy przyrost sprawozdawczości, rozrost biurokracji, mnożenie dokumentów i – w rezultacie – osłabienie zasadniczej, czyli zbawczej funkcji Kościoła–komunii. O ile biurokracja w Kościele na Zachodzie ma się dobrze, dość trudno wyobrazić sobie takie procedury kancelaryjne w krajach misyjnych Afryki czy Ameryki Łacińskiej; tym bardziej w przesładowanej diasporze katolickiej żyjącej w krajach islamu czy w Chinach. Trudno oprzeć się wrażeniu, że wdrażanie tych procedur przyczyni się do zbudowania nowej, tym razem synodalnej–biurokratycznej „piramidy”.

Warto wziąć pod uwagę realne niebezpieczeństwo całkowitego rozchwiania Kościoła–łodzi Piotrowej. Skoro recepcja *Vaticanum II* wywołała w Kościele na Zachodzie prawdziwe, niszczące tsunami (w postaci gwałtownego spadku powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego, gremialnego porzucania stanu duchownego, otwartego sprzeciwu wielu biskupów, teologów i wiernych świeckich wobec nauczania papieskiego), a wiele z tych „reform” dokonało się wbrew intencjom ojców soboru, to aplikacja synodalnej odnowy może przynieść podobne skutki. Realizacja „zbawiennej decentralizacji” (*Evangelii gaudium* 16; *Dokument końcowy* nr 129) widoczna jest już dziś, np. w radykalnych postulatach niemieckiej drogi synodalnej. Co więcej; w rachitycznych i malejących (wręcz zanikających) Kościołach Zachodu, od lat zmagających się z kryzysem wiary, „Kościół synodalny” nie zdoła – w przewidywalnej perspektywie – odbudować żywych wspólnot. Taki może bowiem zaistnieć tylko w gminach małych, dynamicznych, zdeterminowanych na radykalne życie Ewangelią. Recepcja synodalności, dostosowanej do lokalnych warunków i mentalności, czyli inkulturowanej, mogłaby ewangelicznie odmienić szybko rosnące (nie tylko liczebnie) Kościoły w Afryce, Azji i Ameryce Łacińskiej. Byłby to jednak proces długi, niepozabawiony niebezpieczeństw, w pewnym sensie „ryzykowny” – jak niemal wszystkie inicjatywy, wzbudzone w Kościele przez Ducha Świętego.

Innym, równie bliskim kontekstem „reformy synodalnej” jest dialog ekumeniczny (*Dokument końcowy* nr 40) oraz uprawniona w Kościele powszechnym różnorodność (*Dokument końcowy* nr 37–39). Sama idea katolickiej synodalności ma szerokie „umocowanie” w tradycji Kościołów wschodnich (prawosławnych). Wydany w 2020 roku (25-lecie encykliki Jana Pawła II *Ut unum sint*) dokument Dykasterii ds. promocji jedności chrześcijan *Biskup Rzymu. Prymat i synodalność w dialogu ekumenicznym* sugeruje, że dialog istnieje, jest owocny i dobrze rokuje na przyszłość, zaś promowana przez Franciszka synodalność wydatnie go poprawi. I przyczyni się do upragnionego zjednoczenia „poróżnionych braci”. Tymczasem fakty ten optymizm studzą; kierowane przez synody Kościoły prawosławne wzajemnie się ekskomunikowały, 80% prymasów Kościołów anglikańskich (kierowanych przez synody) nie uznaje już arcybiskupa Canterbury za centrum komunii; po publikacji *Fiducia supplicans* dialog z Rzymem zerwał Ortodoksyjny Kościół Koptyjski; niemiecka „Droga synodalna” wprowadziła dysonans (konflikt doktrynalny) biskupów Niemiec

ze Stolicą Apostolską, zaś w Katolickim Kościele Syro-Malabarskim trwa – na tle liturgii – ogromny konflikt. Wszystkie te Kościoły są kierowane przez synody. Trudno więc postulować (i oczekiwać), aby „synodalność” miała przysłużyć się odnowionej wizji posługi Piotrowej i realnej jedności Chrystusowego Kościoła¹¹⁵.

Na kanwie powyższych ustaleń powstaje pytanie, czy ustanowiona przez Chrystusa struktura apostolska/hierarchiczna Kościoła (m.in. urzędy: papieski, biskupi etc.), potem przez wieki ewoluująca, może być w istotny sposób zmieniona. Co więcej: czy rozwijane przez wieki formy urzeczywistniania Kościoła, a Kościołowi została obiecana asystencja Ducha Świętego, można w określonym momencie uznać za niepotrzebne (niewłaściwe), bez szkody dla samej natury Eklezji¹¹⁶. Wystarczy zapytać, czy da się w praktyce – ale także w katolickiej tradycji eklezjologicznej – pogodzić ze sobą (poprawnie zintegrować) kolegialność biskupią z komunijną (komunitarną) partycypacją i reprezentacją „wszystkich”. Aktualny następca Piotra, podejmując pod hasłem „synodalność” reformę Kościoła katolickiego, dąży – na co wskazują oficjalne wypowiedzi przedstawicieli Stolicy Apostolskiej – do idącej bardzo głęboko przemiany. Jej istotą nie są same – zapowiadane w publikacjach związanych z Nadzwyczajnym Synodem Biskupów – zmiany prawno-kanoniczne oraz stopniowa przebudowa wszystkich struktur, w jakich Kościół żyje (papiestwo i kuria rzymska, konferencje biskupów, diecezje, parafie, wydziały teologiczne, seminaria duchowne, wspólnoty życia konsekrowanego). Franciszkowi idzie o uczynienie Kościoła – na wszystkich poziomach i we wszystkich wspólnotach – rzeczywistą, charyzmatyczną i żyjącą Ewangelią rodziną Chrystusową. Dlatego papież chce „aktywizować” przede wszystkim katolicki laikat, który na mocy konsekracji chrzcielnej może (i powinien) rzeczywiście „być” Kościołem, by – słuchając najpierw Ducha Świętego, rozpoznając zamysł Pana – z zapalem go wypełniać. Tym samym Kościół stanie się prawdziwie misyjny, to jest ukierunkowany na pojednanie z Bogiem całej rodziny ludzkiej. Urzeczywistnienie tego planu Ojca świętego nie leży, jak się wydaje, w gestii papiestwa i służącej posłannictwu Piotrowemu kurii rzymskiej.

Czy wprowadzenie w życie Kościoła powszechnego zasad „Kościoła synodalnego” (o czym zadecyduje Ojciec święty) może ożywić wiarę, życie sakramentalne, wzbudzić nowych świętych, uzdrowić katolicyzm z nekających go chorób, rozpalic misyjny zapal, uczynic go atrakcyjnym znakiem i srodowiskiem powszechnego zbawienia? Nawet najlepsze idee i pomysly na odnowe Kościoła (choćby formułowane przez jego „centrum decyzyjne”) wymagają najpierw szerokiej i owocnej recepcji w Kościołach lokalnych,

115 Raymond J. de Souza, „Vatican’s «Bishop of Rome» Document Has an «Ivory Tower Feel»”. *National Catholic Register* 14 June (2024), dostęp 14.06.2024, <https://fatherdesouza.com/articles/2024/7/3/vaticans-bishop-of-rome-document-has-an-ivory-tower-feel>.

116 Hans Urs von Balthasar (Balthasar, *Antyrzymski resentment*, 366–367) pisząc o „zgorszeniu papiestwem” uważa, że urząd kościelny wywołuje sprzeciw i odrzucenie nie z racji ułomności tego, kto go pełni, ale z tej racji, że ma on „postać krzyża”. Dlatego urząd Piotrowy jest z samej swej natury „niemożliwy”: „W ułomnych ziemskich naczyniach słów i pojęć musi ujmować treści niesłychane, przekraczające wszelką myśl i rozumienie, nadając im przy tym charakter oficjalny i zobowiązujący”. Dlatego zmienianie ustanowionej przez Pana struktury „nie daje nadziei na ulepszenie czegokolwiek w położeniu Kościoła”.

mobilizacji milionów wiernych (wraz z ich wyświęconymi pasterzami) do radykalnego życia Ewangelią, wreszcie pojawienia się wielu autentycznych świętych. Historia Chrystusowej Owczarni dowodzi, że odrodzenie wiary „przychodzi” nie z wykoncypowanych przez ekspertów programów czy nawet z samego ewangelicznego zapału konkretnych ludzi, ale z mocy Ducha Świętego, który – najczęściej niespodzianie i przez niezliczonych – oczyszcza i uświęca swą Oblubienicę, wyprowadzając Kościół z najgłębszych kryzysów.

Bibliografia

- XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów. „Jak być synodalnym Kościołem misyjnym. «Instrumentum laboris» na Pierwszą Sesję (październik 2023), opublikowany 18 czerwca 2023 r.”. Tłumaczenie z oryginału włoskiego: Biuro ds. Komunikacji Zagranicznej Konferencji Episkopatu Polski. Dostęp 15.11.2024. https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/universal-stage/il/POL_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf.
- XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów. „Jak być synodalnym Kościołem misyjnym. «Instrumentum laboris» na Drugą Sesję (październik 2024), 7–8, opublikowany 14 marca 2024 r.”. Dostęp 15.11.2024. <https://www.synod.va/en/resources/documents/documents-for-the-third-phase/study-groups-for-questions-raised-in-the-first-session-of-the-xvi-assembly.html>.
- Acerbi, Antonio. „L’ecclesiologia sottesta del istituzioni ecclesiali postconciliari”. W: *L’ecclesiologia del Vaticano II: Dinamismi e prospettive*, red. Giuseppe Alberigo, 203–234. Bologna: Dehoniane, 1981.
- Afanasiew, Nikolas. *The Church of the Holy Spirit*. Notre Dame: University Press, 2007.
- Artemiuk, Przemysław. „Czym jest synodalność w Kościele?”. W: Przemysław Artemiuk, *Wiara na peryferiach. Eseje o Kościele*, 60–66. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2023.
- Balthasar, Hans Urs von. *Antyrzymski resentyment: papieżstwo a Kościół*. Przekł. Wiesław Szymona. Poznań: W drodze, 2004.
- Bańka, Aleksander. „Synod – rozdział (nie)zamknięty”. *Gość Niedzielny* 3 listopada, 44 (2024): 4–6.
- Bańka, Aleksander. „Wybór życia, nawrócenia i przebaczenia”. *Gość Niedzielny* 13 października, 41 (2024): 24–25.
- Bartnik, Czesław S. *Kościół*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009.
- Bloom, Allan. *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*. Tłum. Tomasz Bieroń. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2012.
- Bortkiewicz, Paweł. „«Fiducia supplicans» – pytanie o ciągłość nauczania Kościoła w kwestii homoseksualizmu”. W: *Jak można nie zgadzać się z papieżem. Papież Franciszek a dubia kardynałów*, red. Wojciech Pikor, Jan Perszon, 35–54. Pelplin: Bernardinum, 2024.
- Bujak, Janusz. „Eklezjologia trynitarno-eucharystyczna w dokumentach Międzynarodowej Komisji Mieszanej do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym”. *Collectanea Theologica* 73, 3 (2003): 77–103.

- Burkhard, John. *Apostolicity Then and Now. An Ecumenical Church in a Postmodern World*. Collegeville: Liturgical Press, 2004.
- Congar, Yves. *Esquisses du mystere de l'Eglise*. Paris: Éditions du Cerf, 2¹953.
- Congar, Yves. *I Believe in the Holy Spirit*. Vol. 2. New York: Crossroad, 1997.
- Congar, Yves. *Lay People in the Church. A Study for a Theology of Laity*. Westminster, MD: Newman, 1965.
- Congar, Yves. „My Path-Findings in the Theology of Laity and Ministries”. *The Jurist* 32 (1972): 169–188.
- Congar, Yves. *O Kościół służebny i ubogi*. Tłum. Agnieszka Kuryś. Kraków: Wydawnictwo Cerf–Kairos–Znak, 2000.
- Congar, Yves. „Pneumatologie ou «christomonisme» dans la tradition latine?”. W: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Melanges theologiques. Hommage a Mgr. Gerard Philips*, 41–42. Gembloux: J. Duculot, 1970.
- Congar, Yves. *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*. Tłum. Arkadiusz Ziemiński. Kraków: Znak, 2001.
- Congar, Yves. „Reception as an Ecclesiological Reality”. W: *Election-Consensus-Reception*, ed. Giuseppe Alberigo, Anton Weiler. Concilium v. 77: *Church History*, 43–68. New York: Herder and Herder, 1972.
- Congar, Yves. *Theology of Ministry*. New York: Paulist, 1999.
- Czaja, Andrzej. *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003.
- Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergolio's Thinking*, red. Brian Y. Lee, Thomas L. Knoebel. Collegeville, MN: Liturgical Press Academic, 2019. Dostęp 15.11.2024. https://www.academia.edu/40449985/Discovering_Pope_Francis_The_Roots_of_Jorge_Mario_Bergoglios_Thinking.
- Dulles, Avery. „A Half Century of Ecclesiology”. *Theological Studies* 50 (1989): 419–442.
- Dulles, Avery. *The Resilient Church. The Necessity and Limits of Adaptation*. Garden City–New York: Doubleday, 1977.
- Faggioli, Massimo. *A Council for the Global Church. Receiving Vatican II in History*. Minneapolis: Fortress, 2015.
- Fantappie, Carlo. *Metamorfosi della synodalita. Dal Vaticano il a papa Francesco*. Venezia: Marcianum Press, 2023.
- Finucane, Daniel J. „Sensus Fidelium”. *The Use of a Concept in the Post-Vatican II Era*. San Francisco–London–Bethesda: International Scholars Publications, 1996.
- Forte, Bruno. *La Chiesa della Trinita. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*. Simbolica ecclesiale 5. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2¹995.
- Franciszek. „«Synodalność» konstytutywnym wymiarem Kościoła. 7 X 2015 – Przemówienie papieża Franciszka podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów”. Dostęp 15.11.2024. https://opoka.org.pl/biblioteka/W.WP/franciszek_i/przemowienia/synodalnosc_17102015.html.
- Franciszek. *Evangelii gaudium*. Rzym, 2013.

- Franciszek. „List Apostolski «Ad theologiam promovendam» (1 listopada 2023 r.)”. Dostęp 15.11.2024. <https://wiesz.pl/2024/05/11/franciszek-potrzebujemy-teologii-fundamentalnie-kontekstualnej>.
- Franciszek. „List do Ludu Bożego (20 sierpnia 2018 r.)”. Dostęp 15.11.2024. https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html.
- Franciszek. *XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów. Ku Kościołowi synodalnemu – komunია, uczestnictwo, misja. Dokument końcowy*. Rzym, 2024.
- Gaillardetz, Richard R. *How Does the Holy Spirit Assist the Church in Its Teaching?*, January 31, 2014, Duquesne Union Ballroom, Pittsburgh, PA, Duquesne University, 4–28. DOI: 10.2307/J.CTV2D7X4XC.13.
- Gaillardetz, Richard R. „Shifting Meanings in the Lay-Clergy Distinction”. *Irish Theological Quarterly* 64 (1999): 115–139.
- Gaillardetz, Richard R. „The Office of the Bishop within the *Communio Ecclesiarum*: Insights from the Ecclesiology of Jean-Marie Tillard”. *Science et Esprit* 61, Mai–Dec. (2009): 175–194.
- Gaillardetz, Richard R. „To Form a Priestly People: Toward a Non-Clerical Ministerial Priesthood”. Keynote address at the annual convention of the Association of U.S. Catholic Priests, St. Louis, MO, June 24th, 2019.
- Gardocki, Dariusz. „Wyzwolenia teologia”. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 20, red. Edward Gigilewicz i in., kol. 1107–1109. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2014.
- Glaeser, Zygfryd. *W jednym Duchu jeden Kościół. Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa*. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, 1996.
- Górny, Grzegorz, Krystian Kratiuk, Paweł Lisicki. *Świat i Kościół w kryzysie*. Kraków: Esprit, 2023.
- „Gramy do jednej bramki. O synodzie i różnorodności Kościoła, która jest błogosławieństwem, a nie zagrożeniem, mówi bp Sławomir Oder”. *Gość Niedzielny* 40, 6 października (2024): 32–33.
- Granfield, Patrick. *Ecclesial Cybernetics. A Study of Democracy in the Church*. New York: Macmillan, 1973.
- Granfield, Patrick. *The Limits of the Papacy. Authority and Autonomy in the Church*. London: Darton, Longman & Todd, 1987.
- History of Vatican II*. Vol. IV, red. Alberigo, Giuseppe. Maryknoll: Orbis & Leuven: Peeters, 2003.
- Hitchcock, James. *The Decline & Fall of Radical Catholicism*. New York: Herder and Herder, 1971.
- Hryniewicz, Waław. *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 2. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1987.
- „Informacja o książce o Leonardo Boffa OFM Chiesa: carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante”. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*. Tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski i Janusz Królikowski, 236–241. Tarnów: Biblos, 1995.
- Jakimowicz, Marcin. „Zmarł «ojciec» teologii wyzwolenia”. *Gość Niedzielny* 44, 3 listopada (2024): 7.

- Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”*. Kraków: Wydawnictwo M, 2003.
- Jan Paweł II. *Centesimus annus*. Rzym, 1991.
- Jan Paweł II. *Dominum et Vivificantem*. Rzym, 1986.
- Jan Paweł II. *Fides et ratio*. Rzym, 1998.
- Jan Paweł II. *Fides et ratio*. Tarnów: Biblos, 1998.
- Jan Paweł II. *Novo millennio ineunte*. Rzym, 2001.
- Jan Paweł II. *Pastores gregis*. Rzym, 2003.
- Jan Paweł II. *Veritatis splendor*. Rzym, 1993.
- Jeliński, Edward. „O genezie statusu społeczno-politycznego Kościoła katolickiego jako instytucji (w Polsce) – próba spojrzenia historyczno-doktrynalnego”. *Przegląd Religioznawczy* 1, 283 (2022): 153–164.
- Joy, John P. *Disputed Questions on Papal Infallibility*. Lincoln, NE: Os Justi Press, 2022.
- Kasper, Walter. „Zur Theologie und Praxis des Bischoflichen Amtes”. W: *Auf neue Art. Kirche Sein: Wirklichkeiten–Herausforderungen–Wandlungen*, hrsg. Werner Schreer, Georg Steins, 32–48. München: Don Bosco, 1999.
- Kasper, Walter. *Die Kirche und ihre Amter*. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2009.
- Kehl, Medard. „Synodalität-einwesentliches Strukturelement der Kirche”. W: *Auf Christus getauft. Glaubenleben und verkunden im 21. Jahrhundert*, red. Barbara Stuhlmeyer, 102–117. Kevelaer: Buton & Becker, 2019.
- Kehl, Medard. *Die Kirche. Eine katholische Ecclesiology*. Würzburg: Bechter, 1992.
- Kempa, Jacek. „Teologiczne podstawy reformy władzy w Kościele według niemieckiej Drogi Synodalnej”. W: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wąsek, Przemysław Artemiuk, 143–174. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024.
- Kilmartin, Edward. „Office and Charism. Reflections on a New Study of Ministry”. *Theological Studies* 38 (1977): 547–554.
- Kita, Marek. *Zostać w Kościele. Zostać Kościołem*. Warszawa: Więż, 2024.
- Kloppenburger, Bonaventure. *The Ecclesiology of Vatican II*. Chicago: Franciscan Herald, 1974.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Poznań: Pallottinum, 2008.
- Komonchak, Joseph A. „The Significance of Vatican Council II for Ecclesiology”. W: *The Gift of the Church. A Textbook on Ecclesiology in Honor of Patrick Granfield, O.S.B.*, red. Peter C. Phan, 69–92. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000.
- Kongregacja Nauki Wiary. „Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu. «Libertatis conscientia»”. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*. Tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski, Janusz Królikowski, 244–282. Tarnów: Biblos, 1995.
- Kongregacja Nauki Wiary. „Instrukcja o niektórych aspektach «teologii wyzwolenia». «Libertatis nuntius»”. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*. Tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski, Janusz Królikowski, 215–235. Tarnów: Biblos, 1995.

- Kongregacja Nauki Wiary. „List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია. «Communionis notio»”. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*. Tłum. i oprac. Zygmunt Zimowski, Janusz Królikowski, 390–401. Tarnów: Biblos, 1995.
- Krauze, Filip. „Korelatywny charakter posłuszeństwa wobec władzy w Kościele. Próba kontekstualizacji społeczno-eklezyjalnej”. W: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wąsek, Przemysław Artemiuk, 175–191. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024.
- Królikowski, Janusz. „«Sensus fidei» i «sensus fidelium» a zadania teologii”. W: *O naturze teologii*, red. Bogusław Kochaniewicz, 57–70. Poznań: UAM, Wydział Teologiczny. Redakcja Wydawnictw, 2013.
- Królikowski, Janusz. „Wolność, władza i wspólnota w świetle nauczania II Soboru Watykańskiego”. *Studia Socialia Cracoviensia* 6, 2 (2014): 149–161.
- Krzywda, Józef. *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, 2008.
- Kwasniewski, Peter. *The Road from Hyperpapalism to Catholicism: Rethinking the Papacy in a Time of Ecclesial Desintegration*. Waterloo, ON: Arouca Press, 2022.
- Lakeland, Paul. *The Liberation of the Laity. The Search of an Accountable Church*. New York: Bloomsbury Academic, 2003.
- Laun, Andreas. *Kirche Jesu oder Kirche der Basis*. Koeln: Adamas Verlag, 1996.
- Lee, Brian Yong. „Discovering Pope Francis: The Roots of Jorge Mario Bergoglio’s Thinking”. Dostęp 15.11.2024. https://www.academia.edu/40449985/Discovering_Pope_Francis_The_Roots_of_Jorge_Mario_Bergoglios_Thinking.
- Lohfink, Gerhard. *Czy Bóg potrzebuje Kościoła? O teologii ludu Bożego*. Tłum. Eliza Pieciul-Karmińska. Poznań: W drodze, 2005.
- Lubac, Henri de. *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*. Tłum. Marek Spyra. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- Lubac, Henri de. *Medytacje o Kościele*. Tłum. Izabela Białkowska-Cichoń. Kraków: Wydawnictwo WAM, 1997.
- Machinek, Marian. „Modyfikacja praktyki czy zmiana nauczania? Kontrowersje wokół wypowiedzi papieża Franciszka o małżeństwie”. W: *Jak można nie zgadzać się z papieżem. Papież Franciszek a dubia kardynałów*, red. Wojciech Pikor, Jan Perszon, 125–144. Pelplin: Bernardinum, 2024.
- Machinek, Marian. „Znaczenie okoliczności łagodzących w adhortacji «Amoris laetitia» papieża Franciszka. Wielość interpretacji”. *Studia Nauk Teologicznych* 12 (2017): 266–279.
- Magnani, Giovanni. „Does the So-Called Theology of the Laity Possess a Theological Status?”. W: *Vatican II: Assesment and Perspectives*. Vol. 1, red. Rene Latourelle, 597–603. New York: Paulist Press, 1988.
- Mahoney, Jack. „From Clericalism to Synodality”. *The Furrow. A Journal for the Contemporary Church* 70 (2019): 647–653.
- Małecki, Roman. *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2000.

- Mannion, P. Gerard. *Ecclesiology and Postmodernity. Questions for the Church in Our Time*, Collegeville: Liturgical Press, 2007.
- Mastej, Jacenty. „Sensus fidei”. W: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. Marian Rusecki i in., 1097–1099. Lublin–Kraków: Wydawnictwo M, 2002.
- Mattei, Roberto de. *Dyktatura relatywizmu*. Tłum. Piotr Toboła-Pertkiewicz, Emilia Turlinśka. Warszawa: Prohibita, 2009.
- Mattei, Roberto de. „Opór i wierność Kościołowi w czasach kryzysu”. W: Roberto de Mattei, *Miłość do papieża a synowski opór wobec papieża w historii Kościoła*, 134–162. Warszawa: key4.pl, 2020.
- McBrien, Richard P. „The Papacy”. W: *The Gift of the Church. A Textbook on Ecclesiology in Honor of Patrick Granfield, O.S.B.*, red. Peter C. Phan, 315–336. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2000.
- Milavec, Aaron. „Papal Politics, Paul VI, and Vatican II. The Reassertion of Papal Absolutism”. 28 July (2013). Dostęp 15.11.2024. <https://www.e-ir.info/2013/07/28/papal-politics-paul-vi-and-vatican-ii-the-reassertion-of-papal-absolutism>.
- Moons, Jos. „A Comprehensive Introduction to Synodality: Reconfiguring Ecclesiology and Ecclesial Practice”. *Roczniki Teologiczne* 69, 2 (2022): 73–93.
- Müller, Gerhard L. *Katolicki czyli jaki? Prawdziwa i fałszywa reforma*. Tłum. Robert Biel. Tarnów: Biblos, 2024.
- Nagy, Stanisław. *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1982.
- Napiórkowski, Andrzej. „Powstawanie Kościoła: od eklezjogenezy chrystocentrycznej do eklezjogenezy trynitarniej”. *Verbum Vitae* 41, 1 (2023): 57–73. DOI: 10.31743.
- Napiórkowski, Andrzej. „Władza w Kościele”. W: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wąsek, Przemysław Artemiuk, 11–42. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024.
- Napiórkowski, Andrzej. *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012.
- Nichols, Terence L. *That all may be one. Hierarchy and participation in the Church*. Collegeville: Michael Glazier Inc., 1997.
- O’Malley, John W. „Reform in the Life of the Church. The Council of Trent and Vatican II”. W: *For a Missionary Reform of the Church: the Civiltà Cattolica Seminar*, ed. Antonio Spadaro, Carlos M. Galli, 77–100. Mahwah NJ: Paulist Press, 2017.
- Ohlig, Karl H. *Why We Need the Pope*. St. Meinrad, Ind.: Abbey Press, 1975.
- Osborne, Kenan B. *Ministry: lay ministry in the Roman Catholic Church, its history and theology*. New York: Paulist Press, 1993.
- Pach. „Kard. George Pell w ostatnim tekście: Synodalność zamieniła się w toksyczny koszmar”. Dostęp 15.11.2024. <https://pch24.pl/kard-george-pell-w-ostatnim-tekscie-synodalnosc-zamienila-sie-w-toksyczny-koszmar>.
- Pałucki, Jerzy. *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007.
- „Papież chwali wiarę Ludu Bożego i potępia klerykalizm szafarzy”. KAI 26 października (2023). Dostęp 15.11.2024. <https://www.ekai.pl/papiez-chwali-wiare-ludu-bozego-i-potepia-klerykalizm-szafarzy>.

- Pastwa, Andrzej. „«Sensus fidei fidelium»: Legal and Ecumenical Reflection”. *Ecumeny and Law* 6 (2018): 225–247.
- Perszon, Jan. „Inkulturacja”. W: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. Marian Rusecki i in., 538–540. Lublin–Kraków: Wydawnictwo M, 2002.
- Perszon, Jan. „Status doktrynalny «wyjaśnień» papieża Franciszka. Dubiów ciąg dalszy?”. W: *Jak można nie zgadzać się z papieżem. Papież Franciszek a dubia kardynałów*, red. Wojciech Pikor, Jan Perszon, 167–191. Pelplin: Bernardinum, 2024.
- Perszon, Jan. *Ecclesia semper reformanda? Kolegialność Kościoła w posoborowej eklezjologii amerykańskiej*. Toruń: Wydawnictwo UMK, 2009.
- Perszon, Jan. *Teologia ludowa. Konteksty inkulturacji Ewangelii*. Pelplin: Bernardinum, 2019.
- Pikor, Wojciech. „Jaka interpretacja Pisma Świętego w obliczu zmian kulturowych. Papieskiej Komisji Biblijnej lektura nowotestamentowych wypowiedzi na temat małżeństwa”. W: *Jak można nie zgadzać się z papieżem*, red. Wojciech Pikor, Jan Perszon, 193–217. Pelplin: Bernardinum, 2024.
- Pottmeyer, Hermann J. „The Episcopacy”. W: *The Gift of the Church. A Textbook on Ecclesiology in Honor of Patrick Granfield, O.S.B.*, red. Peter C. Phan, 337–353. Collegeville, MN: Michael Glazier Book, 2000.
- Pottmeyer, Hermann J. *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican I and II*. New York: Publish Drive, 1998.
- Prato, Brenda. *The Synod of Bishops. An Instrument towards a Synodal Church through Baptism*. Rozprawa doktorska, Katholieke Universiteit w Leuven, 2021. Dostęp 15.11.2024. DOI: 10.13140/RG.2.2.31011.17444.
- Provost, James H. „The Participation of the Laity in the Governance of the Church”. *Studia Canonica* 17 (1983): 417–448.
- Rabczyński, Paweł. „Po co Kościołowi synod o synodalności?”. W: *Wokół pytań o model władzy w Kościele*, red. Damian Wasek, Przemysław Artemiuk, 119–141. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2024.
- Raport o stanie wiary. Z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*. Tłum. Zyta Orszyn, Jan Chrapek. Kraków–Warszawa: Michalineum, 1986.
- Ratzinger, Joseph. *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*. Tłum. Stanisław Czerwik. Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2005.
- Ratzinger, Joseph. „Komunijna struktura Kościoła”. W: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*. Opera omnia. T. 8/1. Tłum. Wiesław Szymona, 477–556. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.
- Ratzinger, Joseph. „Kościół”. W: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*. Opera omnia. T. 8/1. Tłum. Wiesław Szymona, 192–193. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.
- Ratzinger, Joseph. „Kościół powszechny i Kościół partykularny. Posłannictwo biskupa”. W: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*. Opera omnia. T. 8/1. Tłum. Wiesław Szymona, 477–493. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.
- Ratzinger, Joseph. „Prymat a episkopat”. W: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*. Opera omnia. T. 8/1. Tłum. Wiesław Szymona, 602–606. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.

- Ratzinger, Joseph. „Pytania dotyczące struktury i zadań synodu biskupów”.
W: Joseph Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*. Opera omnia. T. 8/1.
Tłum. Wiesław Szymona, 511–526. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.
- Ratzinger, Joseph. *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*. Tłum. Stanisław Czerwik.
Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2005.
- Rist, John M. *Infallibility, Integrity, and Obedience. The Papacy and the Roman Catholic Church, 1848–2023*. Cambridge UK: James & Clark Co., 2023.
- Roszkowski, Wojciech. „Przestrogi historii”. *Niedziela* 6, październik–grudzień (2024): 50–53.
- Routhier, Gilles. „The Renewal of Synodal Life in Local Churches”. W: *For a Missionary Reform of the Church: the Civiltà Cattolica Seminar*, red. Antonio Spadaro, Carlos M. Galli, 249–265. Mahwah NJ: Paulist Press, 2017.
- Rusecki, Marian. *Traktat o Kościele*, red. Krzysztof Kaucha, Piotr Królikowski, Jacenty Mastej.
Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015.
- Rush, Ormond. „Inverting the Pyramid: The «Sensus Fidelium» in a Synodal Church”.
Theological Studies 78 (2017): 299–325.
- Rush, Ormond. *The Eyes of Faith: The Sense of the Faithful and the Church’s Reception of Revelation*. Washington DC: The Catholic University Press, 2009.
- Rychert, Michał. *Kościół jako społeczność alternatywna. Teologia królestwa Bożego według Gerharda Lohfinka*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2009.
- Schatz, Klaus. *Prymat papieski od początków do współczesności*. Tłum. Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- „Sensus fidei” w życiu Kościoła. *Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej*.
Tłum. Maria Moskal. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów, 2015.
- Sesboue, Bernard. *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*. Tłum. Piotr Rak. Kraków: Wydawnictwo M, 2003.
- Słupek, Roman. *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yvesa Congara*. Lublin: TN KUL, 2004.
- Sobański, Remigiusz. *Europa obojga praw*. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2006.
- Souza, Raymond J. de. „Vatican’s «Bishop of Rome» Document Has an «Ivory Tower Feel»”.
National Catholic Register 14 June (2024). Dostęp 14.06.2024. <https://fatherdesouza.com/articles/2024/7/3/vaticans-bishop-of-rome-document-has-an-ivory-tower-feel>.
- Stagaman, David J. *Authority in the Church*. Collegeville, MN: A Michael Glazier Book, The Liturgical Press, 1999.
- Staniłoae, Dumitru. *Theology and the Church*. Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 1980.
- Steele, David A. *Images of Leadership and Authority for the Church. Biblical Principles and Secular Models*. Lanham MD: University Press of America, 1986.
- Surówka, Wojciech. „Usłyszeć Kościół”. *Gość Niedzielny* 41, 13 października (2024): 38.
- Svideroschi, Gian Franco. *Odwieczne zło. Klerikalizm i pedofilia w Kościele*.
Tłum. Marek Chojnacki. Kraków: WAM, 2019.
- Teologia między Wschodem a Zachodem*, red. Marek Dobrzeniecki, Maciej Raczyński-Rożek.
Kraków: WAM, 2019.

- Terlikowski, Tomasz P. *Koniec Kościoła, jaki znacie*. Warszawa: Wydawnictwo Nowej Konfederacji, 2022.
- The Catholic Church in the Twenty First Century. Finding Hope of its Future in the Wisdom of Its Past*, red. Michael J. Himes. Liguori, MO: Liguori Publications, 2004.
- Tillard, Jean-Marie R. „Reception–Communion”. *One in Christ* 28 (1992): 307–322.
- Tillard, Jean-Marie R. „In Search of Vatican II: Archbishop Quinn’s The Reform of the Papacy”. *One in Christ* 36 (2000): 176–184.
- Tillard, Jean-Marie R. *L’Église locale: Ecclesiology de communion et catholicité*. Paris: Cerf, 1995.
- Tripole, Martin R. *Church in Crisis. The Enlightenment and Its Impact upon Today’s Church*. Notre Dame: Sapientia Press of Ave Maria University, 2012.
- Vanhoye, Albert. „The biblical question of «Charisms» after Vatican II”. W: *Vatican II. Assessment and perspectives*. Vol. 1, red. Rene Latourelle, 439–468. New York: Paulist Press, 1988.
- Vitale, Dario. *Popolo di Dio*. Assisi: Citadella Editrice, 2013.
- Wąsek, Damian. *Nowa wizja zarządzania Kościołem*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014.
- Weakland, Rembert G. *A Pilgrim in a Pilgrim Church. Memoirs of a Catholic Archbishop*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- Weigel, George. *Kruchy porządek. Jak znaleźć oparcie i nadzieję*. Tłum. Krzysztof Kurek. Warszawa: Promic, 2022.

Cytowanie chicagowskie:

- Perszon, Jan. „Synod o synodalności. Kontekst eklezjologiczny”. *Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie* 32 (2025): 113–151. DOI: 10.18276/skk.2025.32-07.

Cytowanie oxfordzkie:

- Perszon J., *Synod o synodalności. Kontekst eklezjologiczny*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” 32 (2025), s. 113–151. DOI: 10.18276/skk.2025.32-07.