

KS. WALDEMAR IREK

POMOCNICZOŚĆ W KOŚCIELE. PREZENTACJA WYBRANYCH POGLĄDÓW

Katolicka nauka społeczna przyjęła termin „pomocniczość” na oznaczenie określonej relacji między społecznością a jednostką oraz mniejszymi wspólnotami. Stąd też zasadę pomocniczości albo inaczej subsydiarności nazywano także „zasadą społecznego udzielania pomocy” oraz „prawem małych kół życia”¹. Określa się ją również niekiedy jako „zasadę kompetencji”² albo „zasadę praw człowieka”, co dokładniej wyraża określenie, że jest ona „prawem personalistycznego samostanowienia”³. Określenia te suponują, iż każda działalność społeczna winna być udzieleniem pomocy, a termin *subsidiium* przeniesiony na relacje społeczne oznacza uzupełniająca, pomocniczą ingerencję większych tworców społecznych na korzyść pojedynczych ludzi i mniejszych kręgów życiowych. W przeważającej części przypadków mówiąc o większych tworcach społecznych, ma się na myśli państwo, ale można też mieć na uwadze inne zorganizowane instytucje.

Zasada pomocniczości w swojej podstawowej treści wskazuje na prymat osoby ludzkiej wobec społeczności, co da się wyrazić w stwierdzeniu, iż ostatecznie to nie człowiek istnieje dla społeczności, lecz społeczność istnieje dla człowieka⁴. Powstaje pytanie czy teza ta sto-

¹ W. Riener, *Soziales Handbuch*, Wien 1956, s. 49

² O. von Nell-Breuning, *Pomocniczość w Kościele*. Życie Katolickie (ŻK) 6: 1987 nr 7, s. 156

³ J. Krucina. *Dobro wspólne i zasada pomocniczości a problem samorządności w polskim życiu publicznym*. CHwŚ 13: 1981 nr 6, s. 111

⁴ W. Bertramos. *Das Subsidiaritätsprinzip – ein Mythos?* *Stimmer der Zeit* (SdZ) 174: 1956 nr 8, s. 388-389.

suje się również do Kościoła. Na pierwszy rzut oka – szczególnie po inauguracyjnej encyklice Jana Pawła II ze słowami, iż „wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka” mogłoby się wydawać, że odpowiedź jest jednoznaczna⁵. Tymczasem prezentowane poglądy ukazują rozbieżności w rozstrzygnięciu problemu o możliwość aplikacji społecznej zasady pomocniczości do rzeczywistości eklezjalnej.

1. ZASADA POMOCNICZOŚCI W KOŚCIELE W ŚWIETLE *MAGISTERIUM ECCLESIAE*

Najpełniejszym intelektualnym wyrazem samoświadomości Kościoła są wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego. Pytając zatem o możliwość zastosowania zasady subsydiarności do wspólnoty Kościoła musimy odwołać się przede wszystkim do dwóch wypowiedzi Piusa XII. Pierwsza z nich zawarta jest w przemówieniu wygłoszonym do nowo mianowanych kardynałów 20 lutego 1946 roku.

Interesujące nas przemówienie składa się z trzech członów. Punkt wyjściowy stanowi materiał biblijny (Ef 4,13-14), człon drugi jest cytatem z encykliki Piusa XI *Quadragesimo anno*, mówiący o istocie zasady pomocniczości, a wreszcie następuje konkluzja, dotycząca życia Kościoła: „Prawdziwie światłe słowa. Dotyczą one wszystkich stopni życia społecznego. Mają one wartość także dla życia Kościoła, bez uszczerbku dla jego struktury hierarchicznej”⁶.

Trzeba zwrócić baczną uwagę na klauzulę, która kończy tekst, bowiem jawi się ona jako szczególne zastrzeżenie przy zastosowaniu subsydiarności. W tłumaczeniu tekstu można spotkać jej wersję zarówno negatywną, jak i pozytywną: „bez uszczerbku dla jego hierarchicznej struktury” lub też „z zachowaniem jego struktury hierarchicznej”. Charakterystyczne jest, iż w późniejszych dyskusjach teologicznych stwierdzenie to prowadziło do różnych, często sprzecznych ze sobą interpretacji.

Tekst drugi stanowi wypowiedź Piusa XII na Światowy Kongres Apostolstwa Laikatu, w której papież wskazał na zasadę pomocniczości w kontekście Apostolstwa Świeckich. Określa ją jako zasadę kompetencji; dzięki jej zastosowaniu w pełniejszy sposób może być

⁵ Por. J. Krucina. *Co mówi Papież*. Wrocław 2005, s. 15.

⁶ AAS 38 (1946) 141-151, s. 144-145; Por. A. F. Utz, J.F. Groner. *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale summe Pius XII*. T. I 4080-4090.

zrealizowane dobro wspólne Kościoła, „Także tutaj – stwierdził papież o odniesieniu do Laikatu – Autorytet Kościelny może zastosować powszechną zasadę pomocniczości i zasadę powszechnego uzupełniania. Należy powierzyć świeckim zadania, które mogą wykonać tak samo lub lepiej, niż duchowni”⁷. Zasada kompetencji jest związana z wolnością działania i odpowiedzialnością, stąd też i o niej mówi papież, wskazując równocześnie na granice takiej działalności. Granice te określa ściśle zasada dobra wspólnego.

Można, zatem stwierdzić, iż w dwóch przytoczonych wyżej wypowiedziach Pius XII zajmuje wprawdzie stanowisko pozytywne wobec zasady pomocniczości zastosowanej we wspólnocie kościelnej, jednak z wyraźnym zastrzeżeniem. Na uwagę zasługuje również to, iż myśl papieża koresponduje z jego podstawową wypowiedzią o Kościele, jaką stanowi encyklika „*Mistici Corporis Christi*” (1943). W encyklice tej można zauważyć odpowiedź na pewną tendencję obecną w teologii, w której zwrócono uwagę na ponadnaturalną, niewidzialną i mistyczną jedność Kościoła⁸. Papież, mówiąc o Kościele, jako Mistycznym Ciele Chrystusa, broni przed jednostronnością teologii Kościoła. Mówi o Kościele miłości, ale także o Kościele prawa, o Kościele mistycznym, ale także o tym, że istnieje On w konkretnym, widzialnym Kościele, zbudowanym przez Chrystusa i ukonstytuowanym w hierarchicznej postaci. Zarysowana w obrazie Mistycznego Ciała Chrystusa wizja Kościoła nie jest obrazem rozumianej monolitycznie czy kolektywistycznie jedności. W encyklice, bowiem zostało głęboko zaakcentowane dobro osoby – chrześcijanina żyjącego w Kościele, co wskazywałoby na zawarte w encyklice w formie przesłankowej elementy zasady pomocniczości⁹.

Sobór Watykański II, wprowadzając głęboką odnowę eklezjologiczną nawiązał do innego, biblijno-patrystycznego obrazu Kościoła i wskazał na Kościół jako wspólnotę Ludu Bożego. Obraz ten miał w sposób adekwatny odzwierciedlać zarówno eklezjalną sferę misteryjną, jak też pierwiastki organizacyjno-instytucjonalne. W redakcji podstawowego dokumentu soborowego, mówiącego o Koście-

⁷ AAS 49 (1957) 927; Utz-Groner 5980-6012 tu 5992.

⁸ Por. G.C. Berkouwer. *Das Konzil und die neue katholische Theologie*. München 1968; s. 209; por. J. Ratzinger. *Das Neue Volk Gottes*. Düsseldorf 1970, s. 93n.

⁹ Por. Pius XII. *Encyklika o Mistycznym Ciele Chrystusa „Mistici Corporis Christi”*, Kielce 1945; nr 64, s. 34.

le – Konstytucji *Lumen Gentium*, nie uznano za konieczne zamieścić terminologią wynikającą z osiągnięć katolickiej nauki społecznej, nie ma, więc w niej żadnych odniesień do zasad społecznych, w tym także do społecznej zasady pomocniczości. Trudno, zatem zgodzić się z poglądem, jakoby struktura Konstytucji Dogmatycznej o Kościele została zbudowana w oparciu o zasadę pomocniczości¹⁰, jakkolwiek można wskazać na wiele miejsc, które tę zasadę zdają się implikować (szczególnie tam, gdzie jest mowa o służebnych – a więc pomocniczych funkcjach Kościoła).

Można jedynie twierdzić, że soborowy postulat powrotu do źródeł eklezjologii, jak też i badania znaków czasu – a więc pewnej zdolności adaptacyjnej, której celem ma być lepsza odpowiedź na wymagania ludzi w każdym momencie historii¹¹, stanowiąc działania komplementarne nie wykluczają zastosowania zasad społecznych w rzeczywistości Kościoła. Szczególnie cenne jest tu stwierdzenie Konstytucji o tym, iż Kościół pozostając wiernym Chrystusowi i Ewangelii, podlega procesowi pewnej ewolucji „nosząc w sobie obraz świata, który przemija”¹².

Podczas obrad niektórzy Ojcowie Soboru postulowali w odniesieniu do Kościoła wprowadzenie zasady pomocniczości, szczególnie w zakresie funkcjonowania autorytetu kościelnego, struktury kościelnego Urzędu, a zwłaszcza relacji Papieża do Kolegium, jak również Kurii Rzymskiej do Kolegium. Analizując specyfikę apostołstwa laikatu wskazywano również podczas obrad Vaticanum II na subsydiarność, która ukazywałaby apostołstwo świeckich nie jako przedłużenie Apostołstwa hierarchicznego, lecz jako właściwą sobie „świecką misję”.

Czas po Vaticanum II jest okresem intensywnego wdrażania uchwał soborowych w życie Kościoła, ale również jest czasem działania instytucji powstałych jako owoc uchwał soborowych. Do takich instytucji należą Synody Biskupów. W obliczu rytmu kościel-

¹⁰ Por. O. Karrer. *Das Subsidiaritätsprinzip...*, s. 523n. O. Karrer wskazując na zastosowanie zasady pomocniczości w Konstytucji *De Ecclesia* korzysta z not Symbolu Nicejskiego: *Una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia*, twierdząc, iż znajdują się one we wzajemnej pomocniczości i są darami Ducha Chrystusa, a jednocześnie zadaniami Kościoła (s. 526).

¹¹ Por. V. Codina. *Tres modelos...*, s. 55.

¹² *Lumen Gentium* 48.

nego życia – na gruncie pogłębionej na Soborze zasady kolegalności – Synody miały zajmować się różnorodną aktualną problematyką, wobec której stanął Kościół. Synody miały pełnić funkcje doradcze i pomocnicze. Zadaniem Synodów miało być „służenie doświadczeniem i radą” Urzędowi Piotra¹³. Na obradach trzech Synodów Biskupów Ojcowie Synodalni zajmowali się zagadnieniem zasady pomocniczości w kontekście życia kościelnego.

Pierwszy Synod Biskupów został zwołany w 1967 roku. Na tym Synodzie zostały przedłożone Ojcom „wytyczne do opracowania nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego”. Komisja Papieska do spraw reformy Prawa kanonicznego uznała zasadę pomocniczości za normę naczelną prawa kościelnego, której wprowadzenie mogłoby w pełni odzwierciedlić prawdę o Kościele, szczególnie o jego jedności i różnorodności. Jako „*principim directivum*” mogłaby zasada pomocniczości nadać „jedność prawu kościelnemu, zagwarantować decentralizację i autonomię wspólnotom religijnym”¹⁴. Wydaje się jednak, iż Komisja wskazała na zasadę pomocniczości nie jako na zasadę bytowo-ontologiczną, ale bardziej jako zasadę działania¹⁵. „Wytyczne” zostały zatwierdzone przez Synod przy następującej proporcji głosów: 128 *placet*, 1 *non placet*, 58 *placet iuxta modum*¹⁶.

Wydany w 1983 roku Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego we Wstępie sugeruje, że zasadę pomocniczości należy wprowadzić do ustawodawstwa kościelnego¹⁷.

Nadzwyczajny Synod, zebrany w 1969 roku podjął problematykę dotyczącą biskupiej kolegalności. Również wskazał na zasadę pomocniczości jako element, którego zastosowanie mogłoby przyczynić się do poprawnego zastosowania zasady kolegalności. Na 154 uczestników 98 zajęło w tej kwestii stanowisko pozytywne, 48 opo-

¹³ Por. S. Nagy. *Teologia Synodu Biskupów*. Colloquium Salutis (CS) 18-19; 1986-1987, s. 188-189.

¹⁴ W. Piwowarski. *Zasada pomocniczości w życiu Kościoła*. *Collectanea Theologica* (CT) 41: 1971, fasc. 4, s. 13.

¹⁵ O. von Nell-Breuning. *Subsidiarität in der Kirche*. SdZ 3:1986 Bd 204, s. 147; wyd. polskie: *Pomocniczość w Kościele*. „Życie Katolickie” (ŻK) 6:1987 nr 7, s. 160.

¹⁶ W. Piwowarski. *Zasada pomocniczości w Kościele*. ŻK 6:1987 nr 7, s. 13.

¹⁷ Por. *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego*. Pallottinum 1984, s. 25; Także E. Sztafrowski. *Podręcznik Prawa Kanonicznego*. Warszawa 1985, T. I, s. 98.

wiedziało się za koniecznością przebadania tego problemu, a tylko 7 wypowiedziało się w sprawie możliwości aplikacji negatywnie¹⁸.

Papież Paweł VI obecny na Synodach Biskupich, wypowiedział się również pozytywnie o zasadzie pomocniczości, przestrzegając jednak, by była ona właściwie rozumiana, to znaczy, nie utożsamiana z pluralizmem, który „rani i uszkadza wiarę, zasady obyczajowe, podstawowe formy sakramentów, jak też formy liturgiczne oraz kościelno-prawną dyscyplinę”¹⁹.

W dwadzieścia lat po zakończeniu Soboru Watykańskiego Drugiego Ojciec Święty Jan Paweł II, zwołał w Rzymie, w 1985 roku Nadzwyczajny Synod Biskupów, by dokonać refleksji nad walorem Vaticanum II. Na Synodzie tym wypłynął na nowo problem możliwości zastosowania zasady pomocniczości w Kościele i jak się wydaje ostrożność, a nawet pewna nieufność Ojców Synodu była związana z obawą przed deformacją obrazu Kościoła i sprowadzenia go do zjawiska socjologicznego, podległego bez reszty prawom socjologii²⁰. Pamiętać jednak należy, iż nakaz Synodu Biskupów z 1985 roku zawarty w „Relacji końcowej”, wnosi jedynie nowy impuls do dyskusji, gdyż nie można zupełnie pominąć, ani zakwestionować doktryny Piusa XII, jak również dorobku Biskupich Synodów 1967 i 1969 roku, czy też poglądów wielu teologów i specjalistów KNS. Nie można jednak przejść obojętnie również wobec argumentów, które ukazują sprzeczność między postulatami zasady pomocniczości a powołaną przez Chrystusa do istnienia strukturą Kościoła.

2. SOBOROWE INSPIRACJE I POSOBOROWA REFLEKSJA NAD APLIKACJĄ SUBSYDIARNOŚCI W KOŚCIELE

Już w roku 1966, a zatem niedługo od zakończenia Soboru, ukazała się wielojęzyczna edycja Komentarza do wypowiedzi soborowych

¹⁸ Por. J. Krucina. *Współrzędne między kolegalnością a pomocniczością w Kościele...*, s. 22; Kard. K. Wojtyła. *Synod Biskupów. Zebranie nadzwyczajne*, Rzym 1969. AC 2: 1970; s. 145-146; por. *Kronika. Synod Biskupów*. ChwŚ 1:1970, nr 3, s. 59-60.

¹⁹ W. Kerber. *Die Geltung des Subsidiaritaets...*, s. 664.

²⁰ Por. S. Nagy. *Teologia na II Nadzwyczajnym Synodzie Biskupów*, w: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy*. Red. J. Homerski i F. Szulc. Lublin 1987, s. 37. Por. Także J. Zabłocki. *Nadzwyczajny Synod Biskupów*, ChwŚ 18:1986, nr 14, s. 14.

pod red. G. Barauny OFM²¹. Znalazł się w tym komentarzu artykuł O. Karrera pod znamienym tytułem: „Das Subsidiarität in der Kirche”²². Autor na wstępie przedstawia ogólne pojęcie pomocniczości – jednakże ta część artykułu ma charakter mało precyzyjny. Łączy wprawdzie szereg informacji zaczerpniętych z katolickiej nauki społecznej, Biblii, Magisterium Kościoła, czy wreszcie historii. Dopiero część II artykułu jest refleksją na temat zasady pomocniczości w Konstytucji *De Ecclesia*. Ujęcie Karrera, choć jedno z pierwszych, ujmujące ten problem w aspekcie eklezjologicznym, jest niestety ujęciem nieostrym. Autor, bowiem ukazuje na przykład wzajemne powiązanie Pisma Świętego i Tradycji, jako pomocniczość egzegezy i dogmatyki²³, wskazuje na Boga w trzech osobach, jako podstawę wzajemnej pomocniczości, wreszcie na Kościół i Sobór, który chce służyć zbawczemu postanowieniu Boga jako subsydium²⁴. Widać, więc wyraźnie, iż charakter dogmatyczny, niż społeczny tak, że chwilami trudno stwierdzić czy Autor rzeczywiście ma na myśli społeczną zasadę pomocniczości. Część końcową Autor zatytułował: Zastosowanie zasady pomocniczości w Konstytucji. Wykorzystuje tutaj znamiona Kościoła: *una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia* do ukazania zastosowania pomocniczości²⁵. I tak Karrer wskazuje na apostołski Kościół, który w swoim pierwotnym obliczu, przed ważnymi decyzjami pytał o zdanie świeckich – co jego zdaniem wynikało z zasady dwustronnej wzajemnej pomocniczości. W nawiązaniu do współczesności stwierdza, iż gmina lokalna jeszcze do dzisiaj jest miejscem, gdzie najpierw powinna okazywać się współodpowiedzialności współobywatelstwo jednostki w Kościele. W konkretnym uporządkowanym postępowaniu winien zasięgnąć rady wszystkich, lub choćby niektórych wiernych²⁶, przy podejmowaniu decyzji.

W zastosowaniu do *Ecclesia sancta* zasada pomocniczości została ukazana jako pomoc do świętego życia. Kościół jako nienaganna Oblubienica Baranka obejmuje także grzeszników, choć jest równo-

²¹ Por. G. Barauna. *De Ecclesia. Beitrage zur Konstitution „Über die Kirche” des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg 1966 Bd I-II.

²² Tamże, s. 520-546.

²³ Tamże, s. 524.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 526.

²⁶ Tamże, s. 530.

częście święty, stąd też jest ustawicznie naznaczany siłą Bożej łaski, którą Autor określa jako subsydium²⁷. Z kolei omawiane są sakramenty święte, jako pomoc dla chrześcijanina w drodze do osiągnięcia świętości i doskonałości.

Wydaje się jednak, że w sposób najbardziej trafny Autor omawia zasadę pomocniczości w związku z notą *Ecclesia catholica*. Wskazuje tutaj na rzeczywistość Kościołów lokalnych i ich związek z Kościołem powszechnym, jak też na Konstytucję Kościoła z prymatem Piotra i kompetencjami Kościołów lokalnych. Katolickość oznacza, więc w jego ujęciu najpierw relację między całością Kościoła a jednostką, względnie Kościołem lokalnym, Indywidualność jednostki nie zostaje wchłonięta w całość, ale w tej całości każdy ma znaczenie poprzez osobisty, niepowtarzalny rodzaj i sposób bycia – swój szczególny charyzmat. Jest tu, więc rzeczywiście mowa o zasadzie pomocniczości. Znamiennym wydaje się tutaj cytat z J. H. Newmana, iż „serce każdego chrześcijanina powinno być w pomniejszeniu wyrazem i obrazem każdego Kościoła. Jest przecież jeden Duch, który ten cały Kościół, jak też i każdego członka czyni swoją świątynią”²⁸. Artykuł kończą dość luźno powiązane za sobą i z problematyką zasady pomocniczości refleksje o ekumenizmie, misyjności Kościoła i inkulturacji.

W podsumowaniu należy powiedzieć, że jest to jeden z pierwszych artykułów dotyczących tematu. Jednakże z powodu nieprzejrzystości i zbyt małej precyzyjności późniejsi badacze rzadko się do niego odwołują.

W roku 1968 Oswald von Nell-Breuning – nestor katolickiej nauki społecznej, wydał ważne dzieło, pod tytułem: *Baugesetze der Gesellschaft*²⁹. Na tle ogólnie przedstawionej zasady pomocniczości, odniesionej do budowy społeczeństwa, część rozważań Autor poświęca Kościołowi i możliwości zastosowania w nim zasady pomocniczości. Punktem wyjścia jest wypowiedź Piusa XII z 20 lutego 1946 roku. Papież mówił w niej o Kościele, który jest jednością swoistego i wyższego rodzaju z Chrystusem, jako jego Głową. Ze względu na swą przyczynę i cel nie należy do porządku doczesnego i naturalnego,

²⁷ Tamże, s. 532.

²⁸ Tamże, s. 537.

²⁹ O. Von Nell-Breuning. *Baugesetze der Gesellschaft. Gegenseitige Verantwortung – Hilfreicher Beistand*, Freiburg 1968.

lecz do ponadnaturalnego. Dlatego też istnieją zasadnicze różnice między Kościołem a jakąkolwiek inną społecznością. Jednakże Kościół jest równocześnie prawdziwym tworem społecznym, nazywanym nawet „społecznością doskonałą”, widzialną wspólnotą wiernych pod widzialną zwierzchnością (Papież) – stąd też to, co istotne, może być doświadczane także w Kościele³⁰. Wniosek, jaki zdaje się wypływać z takiego rozumienia Kościoła, jaki i z rozumiana zasady pomocniczości, jako zasady bytowej, wyraża się w przekonaniu, iż zasada ta musi również obowiązywać w życiu Kościoła.

Kontynuując swoją myśl O. von Nell-Breuning wskazuje na Kościół jako na instytucję zbawienia. Prowadzi on człowieka do wiecznego zbawienia poczynając od chrztu świętego. Sam Chrystus poprzez Kościół dokonuje w nas nowego stworzenia, daje moc do ponadnaturalnego życia, do którego jednak człowieka – z podarowaną mu Łaską – musi wnieść swój udział. Właśnie podczas współdziałania z Łaską, jak też w pracy nad sobą (samowychowanie), obowiązuje zasada – wg Autora – taka sama zasada, jak zasada pomocniczości, ale w jeszcze wyższym stopniu³¹.

Chrześcijańskie współdziałanie z łaską bożą jest całkowicie indywidualną sprawą osoby ludzkiej. Kościół nie tylko nie ma możliwości, ale także nie ma prawa ingerować w najbardziej wewnętrzne wymiary kontaktu człowieka z Bogiem. Natomiast kościelne postępowanie urzędowe i społecznościowe może być tylko subsydiarne – to znaczy może być tylko wprowadzeniem, bodźcem i w konkretnym przypadku pomocą. Jednakże nikt nie jest w stanie wyręczyć, ani zastąpić jednostki w jej własnym trudzie pracy nad sobą i współdziałania z łaską.

Kościół zostaje ukazany jako „wspólnota – związek osób”. W nawiązaniu do stwierdzenia Piusa XII: „My jesteśmy Kościołem” – Nestor KNS wskazuje na konieczność rozumienia tego zdania w sensie odpowiedzialności za Kościół, nie tylko przez kler i hierarchię, ale także przez laikat. Myśl Autora koncentruje się wokół zagadnienia misji i powołania laikatu w Kościele, wraz z jego uprawnieniem do szczególnie „kompetentnego-świeckiego” działania w świecie. Laicy w dziele przemieniania świata i jego uświęcania (*Consecratio mundi*)

³⁰ Tamże, s. 133.

³¹ Tamże, s. 134.

– co jest przecież zadaniem wszystkich wiernych – stoją na pierwszej linii życia kościelnego³².

Autor przytacza fragmenty encyklik Jana XXIII – „*Pacem in terris*” i „*Mater et Magistra*” oraz wypowiedzi Vaticanum II, które gwarantują świeckim wolność i poszanowanie ich kompetencji w tych dziedzinach, które w swojej specyficy odnoszą się do świata, jak na przykład polityka, życie gospodarcze, czy też publiczne życie społeczne. W tym kontekście omówione są pewne kwestie szczegółowe, np. sprawa chrześcijańskich związków zawodowych, czy też społecznych ruchów, w których dominującą rolę odgrywają katolicy³³. W myśl zasady pomocniczości Kościelny Urząd Nauczycielski winien zawsze głosić jednoznaczne zasady moralne i prawne, natomiast konkretne rozwiązania leżą w gestii specjalistów.

Nell-Breuning ukazuje także konkretne przykłady istnienia zasady pomocniczości w życiu Kościoła. Jako pierwszy podaje szybki rozwój ruchów odnowy w Kościele, które nie są efektem działania „odgórnego” w sensie społecznym, lecz „oddolnego”. Duch Święty odnawia najpierw życie pojedynczych ludzi, jak na przykład św. Franciszka z Asyżu, lecz ich świadectwo zatacza coraz szersze kręgi. Natomiast działanie kościelnej hierarchii ogranicza się do skierowania go we właściwą stronę, jest jedynie pomocnicze. Przykładem może być tutaj ruch liturgiczny, ruch biblijny³⁴, jak również rozkwit działalności świeckich w Kościele.

Kolejnym przykładem funkcjonowania zasady pomocniczości w życiu Kościoła są – zdaniem von Nell-Breuninga – Zakony i Stowarzyszenia. Zasadzie tej odpowiada dokładniej taka regulacja społeczna, która najlepiej pomaga w tym, żeby wprowadzić wszystkie siły, którymi dysponujemy do pełnego uczestnictwa, udoskonalenia i skutecznego zaangażowania³⁵. Tak, więc w praktyce działanie zasady subsydiarności może przebiegać odmiennie.

Autor ukazuje najpierw Zakon Benedyktyński, który nie ma Centralnego Kierownictwa; każde opactwo jest samodzielne. Wysuwa stąd wniosek, że ten typ zakonu – jak też inne o podobnie starej

³² Tamże, s. 135.

³³ Tamże, s. 136.

³⁴ Tamże, s. 138.

³⁵ Tamże, s. 140.

regule – odpowiada zasadzie pomocniczości. Odstępują od niej nowe Zakony i Zgromadzenia, posiadające Kierownictwo Centralistyczne. Tymczasem należy zapytać o cel danego Zakonu czy Zgromadzenia. W przypadku Zakonu Benedyktyńskiego chodzi o uroczyste oddawanie chwały Bogu, a do spełnienia tego zadania wystarczy kierownictwo w miejscu. Zupełnie inaczej dzieje się z Zakonem, który uprawia daleko rozgałęzione dzieła zewnętrznej i wewnętrznej misji. Jeśli prowadzi szkolnictwo, począwszy od katechizacji po Uniwersytety, musi właściwie sterować swoimi siłami. Do tego potrzeba koordynacji, stąd istnieje władza centralna, która jednak nie niszczy kompetencji poszczególnych jednostek, lecz je wspiera i w pewnych wypadkach im pomaga.

Niemiecki Myśliciel ukazuje także zasadę pomocniczości w zastosowaniu do Kościoła, w kontekście misji Kościoła wobec świata, który zostaje zdechrystianizowany, stąd pojawia się kwestia „młodych Kościołów”. Błędem okazało się to – stwierdza O. von Nell-Breuning – iż ci, którzy przybyli ze starochrześcijańskich krajów, zachowali dla siebie kościelne kierownictwo nad nowo powstałymi wspólnotami. Znacznie później zrozumiano, iż księża i biskupi powinni pochodzić właśnie z tych młodych gmin chrześcijańskich. Za takim rozwiązaniem opowiadał się papież Pius XI. Zatem w myśl zasady pomocniczości kraje chrześcijańskie winny pomagać młodym Kościołom tylko w takim wymiarze, jaki pozwoli im rozkwitać bogactwem życia eklezjalnego³⁶.

Reasumując myśl Nestora KNS, należy stwierdzić, iż jego zdaniem budowa Kościoła w swoich podstawowych i głównych zakresach, została określona przez Boskiego Założyciela – niemniej wiele szczegółów pozostało do uregulowania samemu Kościołowi. Tutaj pojawia się kwestia stosowania zasady pomocniczości. Jeżeli bowiem w przestrzeni działania Kościoła istnieją elementy zmienne, to powstaje szereg kwestii, które muszą być uregulowane wg pewnych zasad.

Osvald von Nell-Breuning, wniósł olbrzymi wkład w redakcję encykliki „*Quadragesimo anno*”, stąd też jego książka stanowi bogaty komentarz do zagadnień, jakie niesie katolicka nauka społeczna. Wśród nich właśnie mówi o stosowaniu w Kościele zasady pomoc-

³⁶ Tamże, s. 142.

niczości. Bogactwo problematyki oraz szeroki wachlarz poruszanych przez Autora zagadnień sprawia, iż z punktu widzenia omawianego przez nas zagadnienia, pozycja ta jest wyjątkowo ważna.

W roku 1969 ukazał się artykuł Antona Rauschera³⁷, podejmujący interesujące nas zagadnienie. Przypomnieć należy, że A. Rauscher jest również autorem obszernego komentarza do encykliki „*Quadragesimo anno*”³⁸. Może, zatem uchodzić za specjalistę w zakresie szczegółowej problematyki katolickiej nauki społecznej.

Kościół – wg Rauschera – zawsze znajdował się w relacji do świata i społeczeństwa. Jednakże dopiero Vaticanum II w pełni odsłoniło dwa aspekty życia eklezjalnego: zarówno aspekt społeczny, jak też historyczny kontekst życia Kościoła, bowiem stosunki kulturalne, gospodarcze, czy społeczno-polityczne zawsze w jakimś sensie określały ramy konkretnych możliwości jego działania. Czasy nowożytne, poprzez proces emancypacji kultury, wpłynęły niewątpliwie na pogłębienie samoświadomości Kościoła.

Rauscher ukazuje to, co szczególnie akcentowano w eklezjologii. Najpierw ukazywano Kościół jako widzialną wspólnotę „*societas perfecta*”, następnie mówiono o Kościele jako „Boskim Urzędzie zbawczym”, by wreszcie te aspekty zamknąć w pojęciu społeczności Ludu Bożego. Kościół wg Soboru, stanowi „*compago socialis*”. Stąd też problem nasz – ujmując rzecz fundamentalnie – dotyczy stosunku Łaski do natury. Łaska natury nie niszczy, ale na niej buduje. Stąd też życie Kościoła, łącząc te dwa wymiary: naturalny i nadprzyrodzony, winno również zachować zasady, którymi te wymiary się rządzą. Wg Autora zdanie Piusa XII, iż „nie tylko należymy do Kościoła, ale jesteśmy Kościołem”³⁹ nie wywołało należytego oddźwięku ani w eklezjologii ani w KNS. Powinno się to dokonać właśnie poprzez refleksję nad zastosowaniem zasady pomocniczości w Kościele. Można natomiast wskazać na przeciwstawne dążenia, które dały o sobie znać podczas prac przygotowawczych do Soboru. Wg nich, zasada pomocniczości mogła i miała być uznana przez społeczeństwa świeckie, natomiast nie dotyczyła społeczności kościelnej. Przeciwnicy

³⁷ A. Rauscher, *Das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche*, w: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaft*, 10: 1969 Regensburg – Münster, s. 301-316.

³⁸ Tenże, *Subsidiaritätsprinzip und Berufsständische Ordnung in Quadragesimo anno*, Münster 1959.

³⁹ Utz-Groner 4106

aplikacji subsydiarności mogliby w tym punkcie postawić wiele pytań.

W drugiej części znajduje się pozytywny wykład treści zasady pomocniczości oraz omówienie jej szczegółowego zastosowania w Kościele. KNS, jego zdaniem, w nawiązaniu do „*Quadragesimo anno*” wskazuje na zasadę pomocniczości jako na zasadę bytową i organizacyjno-porządkową ludzkiej społeczności⁴⁰. Cóż to oznacza?

Zastosowanie subsydiarności nie jest możliwe w monolitycznym bloku, lecz w społeczności podzielonej i strukturalnie zróżnicowanej. Wymaga ona różnorodności społecznych kooperacji, a nie ograniczającego działanie centralizmu. Oczekuje społecznej aktywności „z góry do dołu”⁴¹. Cenną uwagą jest stwierdzenie o poprawnym stosunku między jednostką a społecznością, które nie powinno w niczym ograniczać obszaru życiowego osoby ludzkiej. Zasada pomocniczości reguluje relacje nie tylko między jednostką a społecznością, ale również między „szerszymi” i „węższymi” wspólnotami – społecznościami. Kryterium określające czy społeczność jest „węższa” czy „szersza” stanowi zdolność wspólnoty do rozwoju i możliwość kształtowania się osobowego jej członków.

Autor odwołuje się do poglądów znawcy przedmiotu, jakim jest niewątpliwie G. Gundlach, który uważa, iż stanowisko centralne osoby ludzkiej zostało metafizycznie zabezpieczone, a Osoba ludzka „przez” i „w” Bogu jest samym celem Kosmosu⁴². Uzasadnienia dla swojego stanowiska doszukuje się Rauscher także w wypowiedziach doktrynalnych Piusa XII i Jana XXIII.

Artykuł omawia również dwa zarzuty, które formułuje się najczęściej przeciw zasadzie pomocniczości. Pierwszy z nich dotyczy obszaru stosowania tej zasady. Autor stwierdza, iż jako zdroworozsądkowa zasada prawa naturalnego obowiązuje wszystkich. To z kolei prowadzi do wniosku, iż uniwersalne obowiązywanie tej zasady rozciąga się konsekwentnie także i na religijno-kościelną wspólnotę⁴³.

Drugi zarzut dotyczy aspektu „społecznego” tej zasady. Mogłoby się wydawać, iż wyraża ona zasadę indywidualizmu, chroni prawo jed-

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże.

⁴² Por. G. Gundlach, *Solidarismus Einzelmensch, Gemeinschaft*, Gregorianum 17:1936, s. 288.

⁴³ Por. A. Rauscher, *Das Subsidiaritätsprinzip...*, s. 307.

nostki w stosunku do społecznej całości oraz zapewnia urzeczywistnienie personalności, w przeciwieństwie do wszelkiego uspołecznienia. Czy nie chodzi więc tutaj – pyta Autor – o biegunowo przeciwną tendencję pewnego zindywidualizowania, personalizacji i prywatyzacji⁴⁴. W rzeczywistości jest jednak inaczej. Chodzi tu o zasadę społeczną w szerszym sensie, bowiem punktem jej wyjścia nie jest człowiek w swojej jednostkowości jako indywiduum, ale osoba ludzka wewnątrz społeczeństwa; człowiek w swoim odniesieniu i relacji do bliźniego. Natomiast społeczeństwo subsydiarne dalekie jest od wiary w moc swoich instytucji, nie usamodzielnia społecznych systemów regulacyjnych, w których człowiek może stać się instrumentem, lecz stopień działalności społecznej uzależniony jest od wymiaru aktywności członków danej społeczności, od ich żywotności i odpowiedzialnego zaangażowania⁴⁵.

Interesujące są pytania, postawione wobec naszego zagadnienia⁴⁶: czy Kościół, tak jak każda inna ludzka wspólnota, organizuje się subsydiarnie, to znaczy „od dołu do góry”? Czy takie rozumienie nie sprzeciwia się danej przez Chrystusa społecznej strukturze Kościoła? Czy Kościół nie dzieli się na nauczających i słuchających, na udzielających sakramentów i tych, którzy je przyjmują, wreszcie na nosieli urzędów i na podlegających pasterskiej opiece wiernych?

Nietrudno zauważyć, że w sposób zasadniczy problem został postawiony w relacji do kościelnego urzędu. Rauscher stwierdza, iż przez dłuższy czas, zarówno w teologii, jak też i w świadomości wiernych, kościelny urząd był do tego stopnia eksponowany, jako czynnik konstytuujący wspólnotę kościelną, iż zapomniano o jego aspekcie funkcjonalnym.

Tymczasem, począwszy od encykliki *Mistici Corporis Christi* można dostrzec głęboką zmianę w rozumieniu Kościoła. Szczytowym osiągnięciem jest dokument Vaticanum II: Konstytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*. Nie preferuje już ona hierarchologię, utożsamianą z eklezjologią, lecz wychodzi od centralnego pojęcia Ludu Bożego, wskazując zarówno na strukturę hierarchiczną, jak również na organiczną budowę Kościoła, jaką jest zjednoczenie członków Kościoła w Chrystusie (KK). Zdaniem Autora szczególnie nr 9

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 308-309.

⁴⁶ Tamże, s. 309.

wykazuje obowiązywanie zasady pomocniczości w Kościele. Mówi się tutaj o wszystkich członkach Kościoła jako o tych, którzy tworzą jego organiczną substancję. Stan, skuteczność i rozwój Kościoła w jego ludzkiej warstwie zależy niewątpliwie od aktywności i świadomej odpowiedzialności jego członków. Jednostka żyjąca w Kościele zajmuje pozycję aktywną, jest nosicielem zadania, które sprowadza się do budowania Ludu Bożego. Odpowiedzialność za wiarę, za prezentację Kościoła w świecie i wkład Kościoła w dzieło przemieniania świata należą do każdego chrześcijanina.

Dokumenty soborowe rozumieją urząd kościelny jako służbę. Zdaniem Rauschera ujęcie subsydiarne Kościoła w niczym nie sprzeciwia się tej wizji, ani nie narusza struktury hierarchicznej.

Autor wskazuje na autorytet społeczny, który występuje w każdej społeczności, bez względu na jej ustrój. Nosiciele urzędu kościelnego muszą być zawsze świadomi swojej funkcji służebnej, nie mogą minąć faktu, że ogólna odpowiedzialność za wiarę, życie Kościoła, jedność kościelną, ciąży na całym Ludzie Bożym. Soborowy zwrot „*actuosa participatio*” dotyczy zarówno hierarchii, jak i świeckich. Jednakże do obowiązków hierarchii należy wspierać wolność, podstawową równość, własną inicjatywę i akcję laikatu⁴⁷.

Właśnie w relacji hierarchii do laikatu widzi Rauscher sedno zagadnienia, gdy chodzi o zastosowanie zasady pomocniczości. Mówi się często o pewnej dwubiegunowości czy dwutorowości – o Kościele urzędu i Kościele laikatu, o ich odrębnych teologiach, czy też rozdzieleniu zadań na świat *sacrum* – dla duchownych i świat *profanum* – dla świeckich. Zatem wprowadzenie zasady pomocniczości w życie Kościoła, a jest to zasada budząca inicjatywę i odpowiedzialność z jednej strony, wpłynęłoby pozytywnie na odmitologizowanie urzędu kościelnego, a z drugiej wykazałoby się odkrytą na nowo odpowiedzialnością laików „w” i „za” Kościół⁴⁸.

Ukazany zostaje również problem pluralizmu, który rozumiano często jako zagrożenie jedności, czy też jako uosobienie partykula-

⁴⁷ Tamże, s. 311. Przytoczona tu zostaje myśl kard. Suenensa o współodpowiedzialności wszystkich za Kościół – jako idea przewodnia Vaticanum II oraz postulat Rene Metzla na Kongresie Kanonistycznym w Rzymie, by subsydiarnie przestrukuryzować niektóre dziedziny życia kościelnego, jak również Kodeks Prawa Kanonicznego.

⁴⁸ Tamże, s. 313.

ryzmu. Podobny proces występuje wówczas, gdy jedność utożsamia się z uniformizmem czy centralizmem.

Zdaniem Autora, myśl Tomasza z Akwinu, stojąca u podstaw refleksji KNS, doskonale odzwierciedla rzeczywistość subsydiarną, gdy widzi w społeczności jedność w różnorodnej wielości⁴⁹. Myśl Akwinaty potwierdza również Vaticanum II, mówiąc o bogactwie i różnorodności kościelnego życia, co wcale nie zagraża jedności eklezjalnej (KK 13). Konkretnie postulaty dotyczą reorganizacji struktur terytorialnych – zatem parafii czy diecezji, która bardziej odpowiadałaby wymaganiom zasady pomocniczości. Poza tym chodzi o zapewnienie prawa do wolności przy tworzeniu grup i związków w Kościele.

Mówiąc o procesie demokratyzacji życia społecznego, rodziny, gospodarki, uniwersytetów i szkół. Rauscher stwierdza, że dotyczy on także Kościoła. Przy czym, mówiąc o demokratyzacji należy myśleć o niej nie jako o formie ustrojowej, lecz jako o formie życia⁵⁰. Ten proces dotyka również Kościoła, natomiast wprowadzenie zasady pomocniczości w jego życie nie tylko nie stoi w sprzeczności ze strukturą kościelną, ale nawet odpowiada uwarunkowaniom i procesom współczesności⁵¹.

Na gruncie języka polskiego – do problemu demokratyzacji Kościoła nawiązuje J. Krucina⁵². W swoim artykule, dotyczącym struktury Kościoła łączy wyniki refleksji dwóch dziedzin: katolickiej nauki społecznej oraz elementów eklezjologii, które dotyczą relacji prymatu i episkopatu – a więc prymatu i kolegalności. Autor, wprowadzając w temat wskazuje szereg teologicznych problemów, które swoimi korzeniami sięgają do najgłębszych pokładów eklezjalnej rzeczywistości. Strukturalna zasada kolegalności biskupów dotyka w swojej genezie ogólnokościelnej kolegalności opartej na chrześcijańskim braterstwie⁵³. Stąd też rodzi się pytanie: co oznacza przysługująca wszystkim członkom Kościoła soborowa kategoria „*actiosa participatio*”? Autor stawia odważne pytanie: czy oznacza ono również proces współrzędzenia Kościołem?⁵⁴

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Por. A. Rauscher. *Das Subsidiaritätsprinzip...*, s. 315.

⁵¹ Tamże, s. 315-316.

⁵² J. Krucina. *Współrzedne między kolegalnością a pomocniczością w Kościele*. CS 1970, s. 19-31.

⁵³ Tamże, s. 21.

⁵⁴ Tamże, s. 20.

Zasadniczy trzon artykułu stanowią rozważania dotyczące zarówno eklezjologii (kolegialność wobec prymatu), jak i nauki społecznej Kościoła (pomocniczość a dobro wspólne). J. Krucina zarysowuje najpierw biblijny obraz ustroju Kościoła, gdyż przeszłość dla Kościoła posiada charakter normatywny. Przedstawia pozycję Piotra i Kolegium Dwunastu oraz przedłużenie ich sukcesji, która ma miejsce w papieżu i episkopacie.

Zdaniem Autora, kolegialność biskupów jest odpowiednikiem horyzontalnego układu życia Kościoła, bowiem Kościół „*Communio ecclesiarum*”, tworzy rozległą sieć Kościołów i gmin lokalnych⁵⁵, natomiast prymat Biskupa Rzymu nie tylko nie wyklucza kolegialności, lecz ją nawet zakłada i potwierdza⁵⁶.

Po refleksjach eklezjologicznych przedstawiona została społeczna zasada pomocniczości w relacji do dobra wspólnego. Artykuł wskazuje na dwie fundamentalne zasady, którymi winny się rządzić wszystkie społeczności, jest to zasada dobra wspólnego oraz zasada pomocniczości, która może również stanowić funkcję personalistycznie rozumianego dobra wspólnego. Jednakże zasada pomocniczości stwarza szereg problemów, jeśli chodzi o jej aplikację. Nie wolno, bowiem stosować jej szablonowo i mechanicznie. Stąd też z jednej strony Autor dochodzi do wniosku, iż pomocniczość może stać się sprawdzianem urzeczywistniania kolegialności, ale z drugiej strony widzi pewne trudności, które wynikają z dwóch źródeł. Pierwszym jest nadprzyrodzony charakter Kościoła, zatem specyfika jego Bosko-ludzkiej struktury, inne natomiast wynikają z niedoskonałości ludzkiej natury. Subsydiarność łączy się, zatem z dojrzałością i odpowiedzialnością członków Kościoła.

Z meritum sprawy bezpośrednio łączy się kwestia Urzędu Piotrowego i apostołskiego urzędu biskupów. Oba te posługiwanie mają za zadanie strzec depozytu Objawienia, jako dobra wspólnego Kościoła. Nie można jednak zapomnieć, iż urzędy te wynikają ze struktury kościelnego *Communio*⁵⁷, są zatem związane z misją wszystkich wyznawców Chrystusa. Ponieważ jednak urzeczywistnienie

⁵⁵ Tamże, s. 24.

⁵⁶ Tamże, s. 25.

⁵⁷ Tamże.

doskonałego *Communio* dokona się dopiero w eschatonie, stąd Autor widzi możliwość, a nawet konieczność, uzupełniania kolegialności społeczną zasadą pomocniczości.

Artykuł kończy cenne spostrzeżenie, dotyczące działania Urzędu kościelnego. J. Krucina zauważa, iż obecne czasy i związane z nimi uwarunkowania cywilizacyjno-kulturowe, w jakich znalazł się Kościół, nakazują by wyzwolić nowe energie, do których Autor zalicza na nowo odkrytą zasadę kolegialności, jak również zasadę pomocniczości⁵⁸.

Ten sam Autor opublikował również artykuł pod tytułem „Społeczne zasady prawa naturalnego w Kościele”⁵⁹, którego obszerna część dotyczy zasady pomocniczości. W szerokiej panoramie wiedzy o prawie naturalnym⁶⁰ zostały przedstawione dwie zasady społeczne – *bonum commune* i subsydiarność. Zasadzie pomocniczości przyznano konstruktywną rolę w tworzeniu społeczności kościelnej. Ma ona za zadanie stworzenie odpowiednich warunków do współuczestnictwa i współodpowiedzialności w Kościele i za Kościół.

Zdaniem J. Kruciny zastosowanie zasady pomocniczości stanie się przyczyną pewnych przemian w społeczności kościelnej. Rzecz dotyczy czterech wyznaczników religii: doktryny, moralności, liturgii, wreszcie kościelnej organizacji. Treść objawienia musi pozostać nienaruszona, jednakże sposób sformułowania prawd wiary może ulec zmianom, w celu lepszego zrozumienia dogmatu oraz w kierunku bardziej świadomego współuczestnictwa. Normy moralne również pozostają niezienne, aczkolwiek ich motywacja może zostać pogłębiona. Odnowa liturgiczna winna również prowadzić do bardziej świadomego i aktywnego uczestnictwa w świętych czynnościach. Najwięcej trudności napotyka zastosowanie zasady pomocniczości na płaszczyźnie układów organizacyjnych Kościoła⁶¹. Przemiany są jednak możliwe. Konkretnym przykładem może być przełamanie monopolu dawnej, tradycyjnej parafii, na rzecz duszpasterstwa specjalistycznego, funkcjonalnego – podkreślają one bogactwo charyzmatów, mogą być zwiastunem bardziej subtelnej for-

⁵⁸ Tamże, s. 31.

⁵⁹ J. Krucina, *Społeczne zasady prawa naturalnego w Kościele*, CT 40:1970 fasc. 1, s. 33-48.

⁶⁰ Tamże, s. 33.

⁶¹ Tamże, s. 46.

my obecności Kościoła w świecie. Inną możliwością jest zmiana formy przepowiadania kościelnego – z monologu w kierunku większego uczestnictwa tych, którzy przyjmują głoszone im słowo⁶².

Autor jednak ustawicznie przypomina, iż zastosowanie zasady subsydiarności w Kościele jest uzależnione, zarówno od stopnia uczestnictwa w Tajemnicy Chrystusa, jak również od poziomu świadomości i odpowiedzialności chrześcijanina, partycypującego we wspólnocie kościelnej.

Na uwagę zasługuje jeszcze artykuł J. Kruciny, pod tytułem „Przenikanie się powszechnego i lokalnego wymiaru Kościoła wg społecznej zasady pomocniczości”⁶³. Artykuł ten może być klasycznym przykładem syntezy interdyscyplinarnej. Najpierw ukazano Kościół z jego warstwą naturalną i nadprzyrodzoną by następnie wyodrębnić w kościelnym organizmie te elementy, które stanowią przedmiot filozofii i etyki społecznej oraz duszpasterskiej socjologii.

W eklezjologicznej części Autor skoncentrował swoją myśl wokół Kościoła, który jest wspólnotą wspólnot – *communio ecclesiarum*. Teologia Kościoła jako wspólnoty łączy w sobie dwa teologiczne nurty. Pierwszy z nich akcentował jednolitą organizację Kościoła, a wyrazem tego nurtu w teologii zachodniej stało się stwierdzenie *Vaticanium II „unus grex sub uno pastore”*⁶⁴. Natomiast nurt drugi wskazuje na zróżnicowane sposoby uczestnictwa – pojawia się tutaj wielowspólnotowy obraz Kościoła. Autor widzi szczególne miejsce, w którym zastosowana w Kościele zasada pomocniczości mogłaby odegrać dużą rolę. Jest nim właśnie sprawa rozumienia Kościoła jako wspólnoty Kościołów. Zasada pomocniczości jest rozumiana jako „prawo personalistycznego stanowienia”⁶⁵. W tym też kontekście subsydium, które ma stworzyć nieodzowne warunki rozwoju jednostki, wspierające jej inicjatywę, aż po jej autonomię i samodzielność, pada pytanie o granice usamodzielnienia i autonomii oraz o kryteria jej zastosowania wobec jednostki i mniejszych wspólnot.

Problem zostaje ukazany w całej swej ostrości w części zatytułowanej „Pomocniczość jako przyporządkowanie wspólnot lokalnych

⁶² Tamże, s. 47.

⁶³ J. Krucina, *Przenikanie się powszechnego i lokalnego wymiaru Kościoła wg społecznej zasady pomocniczości*. CS 4:1972, s. 47-61.

⁶⁴ Tamże, s. 50-51.

⁶⁵ Tamże, s. 54.

dobru wspólnemu Kościoła powszechnego”. W ujęciu Autora zastosowanie zasady pomocniczości w Kościele przyczynia się do integracji zróżnicowania, które zachodzi między wspólnotami lokalnymi Kościoła w dwojakim znaczeniu. Najpierw poprzez regulowanie pomocy, którą struktury nadrzędne świadczą na korzyść mniejszych wspólnot, jakimi są parafie, dekanaty, diecezje. Działanie to związane jest również z ukazaniem granic autonomii i samowystarczalności w obrębie Kościoła. Następnie poprzez wskazywanie na wzajemny układ odniesień, na przenikaniu wymiaru lokalnego i powszechnego, na przykład parafii i diecezji⁶⁶.

J. Krucina widzi problem stosowania zasady subsydiarności w związku z drugą zasadą społeczną: dobra wspólnego. Obie te zasady ożywiają Kościół, stanowiąc dwie tendencje, które się w nim przejawiają: jest to dążenie centralistyczne i decentralistyczne. Autor w myśl swojej koncepcji o dobru wspólnym immanentnym i instrumentalnym, łączy stosowanie zasady pomocniczości z dobrem wspólnym instrumentalnym. Przypomnijmy, iż dobro wspólne instrumentalne posiada „charakter narzędziowy, nawet zmienny, dostosowany do aktualnych potrzeb i warunków konkretnej wspólnoty kościelnej. Zatem dobro wspólne instrumentalne, jeśli chodzi o Kościół, utożsamia się ze sferą naturalną, która genetycznie nieuwarunkowana określeniami Założyciela Kościoła, może ulegać zmianom i ewolucji. Natomiast immanentne, esencjalne dobro wspólne Kościoła – jako niezmiennie zakreśla granice funkcjonowania i stosowania zasady pomocniczości w Kościele⁶⁷.

Zajmujący nas temat podjął również W. Piwowarski w artykule „Zasada pomocniczości w życiu Kościoła”⁶⁸. Najważniejsza wydaje się w tym wypadku odpowiedź na pytanie czy wspólnota kościelna może stać się miejscem stosowania zasady pomocniczości. Autor wskazuje na odmienność i *proprium* Kościoła w odniesieniu do społeczności świeckich. Kościół, bowiem – wg słów cytowanego Rahnera – jest społecznością *sui generis*, określoną w swej istocie i strukturze przez Chrystusa⁶⁹. Wskazuje jednakże na fakt, iż zasada

⁶⁶ Tamże; s. 56.

⁶⁷ Por. J. Krucina, *Przenikanie się...*, s. 60.

⁶⁸ W. Piwowarski, *Zasada pomocniczości w życiu Kościoła*. CT 41:1971 fasc.4, s. 5-23.

⁶⁹ Tamże, s. 12, Cyt. za K. Rahnerem, *Handbuch der Pastoraltheologie*. Wyd. F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L.M. Weber. T. II/1. Reiburg/Br. 1966, s. 175.

pomocniczości jest zasadą prawa naturalnego, którego w żadnym wypadku Łaska nie narusza, nie jest z nią w sprzeczności, lecz ją uzupełnia. Stąd też mówiąc o zastosowaniu subsydiarności w Kościele trzeba stwierdzić, że zawsze będzie chodziło o sens analogiczny tej aplikacji. Narzuca go nadprzyrodzony charakter kościelnej struktury, ustanowionej przez Boskiego Założyciela.

Godne uwagi są wysuwane postulaty, dotyczące życia kościelnego przy zastosowaniu zasady pomocniczości. Autor omawia trzy grupy problemów. Pierwsza z nich dotyczy decentralizacji życia społecznego, przy czym nie należy jej rozumieć jako demokracji, bowiem zbawienie i władza kościelna mają swoją legitymizację od Boga. Druga grupa postuluje odbiurokratyzowanie instytucji kościelnych. Natomiast trzecia mówi o budzeniu zarówno inicjatywy, jak i odpowiedzialności za zbawienie świata⁷⁰. Rzecz dotyczy, więc problematyki uaktywnienia laikatu w Kościele.

Rok 1984 przyniósł artykuł W. Kerbera SJ, pod tytułem „Znaczenie (wartość) zasady pomocniczości w Kościele”⁷¹. Wprowadzenie w zagadnienie stanowi pytanie dotyczące kondycji człowieka, który jest równocześnie dzieckiem świata i członkiem Kościoła. Czy człowiek po przekroczeniu progu Kościoła przestaje być istotą społeczną? Jeżeli demokracja leży w naturze ludzkiej, przynamniej od pewnej historycznej fazy rozwoju człowieka, to nie może być ona dla Kościoła czymś obojętnym⁷².

Tymczasem obraz Kościoła, z jakim można się zetknąć, zdaniem Autora, wskazuje często na absolutną monarchię, z rozbudowaną administracją, ale małą partycypacją obywatela⁷³ – członka Kościoła. Na takim tle Autor rozwija myśl o zasadzie pomocniczości, która jako zasada polityczna reguluje najpierw tylko podział kompetencji wewnątrz społecznej całości, niemniej implikuje też określoną filozofie społeczną⁷⁴.

⁷⁰ Tamże, s. 16.

⁷¹ W. Kerber, *Die Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche. Stimme der Zeit* (SdZ), Bd 202; 1984 nr 4, s. 662-672.

⁷² Tamże, s. 662. Autor cytuje H. Hoefnagelsa oraz K. Rahnera.

⁷³ Tamże. Tymczasem Jan Paweł II w swojej mowie w Puebla 30 I 1979 roku nazywa prawo do partycypacji „fundamentalnym prawem osoby ludzkiej”.

⁷⁴ Tamże, s. 663.

Powstaje problem dwojakiego rodzaju: czym jest zasada pomocniczości – a zatem pytanie o dokładniejszy sens filozoficzny tej zasady oraz czy i w jakim stopniu organizacyjna struktura Kościoła katolickiego koresponduje z tą zasadą społeczną. W tym miejscu Autor przytacza wypowiedzi papieży Piusa XII⁷⁵ i Pawła VI, jak również wskazuje na trudności Synodu 1969 roku, z wyjaśnieniem stosunku między kolegialnością biskupów a przewodnictwem papiejskim, w oparciu o zasadę pomocniczości⁷⁶.

Po wprowadzeniu w zagadnienie W. Kerber omawia kwestię powszechności zasady pomocniczości. Ukazuje zasadę subsydiarności jako „*summum prinzipium*”, a więc społeczno-filozoficzną zasadę, która jako pewne całościowe twierdzenie nie potrzebuje empirycznej weryfikacji⁷⁷.

Oczywiście w społecznej rzeczywistości – zdaniem Autora – instytucje społeczne, które winny służyć ludziom, mogą praktycznie nie zgadzać się z dobrem ludzi, z wartościami i celami, którym winny służyć. Stąd też Kerber uważa, iż w zasadzie tej tkwi pewna krytyczna instytucjonalnie dynamika. Polega ona na stwierdzeniu czy wszystkie społeczne mechanizmy regulujące, które chcą występować jako obowiązujące, a co za tym idzie czy każdy autorytet, który utrzymuje, że działa w imieniu społecznej całości, rzeczywiście służy dobru wspólnemu⁷⁸.

Warto zapoznać się także z pewnym uzupełnieniem, poprzez które Autor przybliży jeszcze bardziej zagadnienie pomocniczości. Kerber podkreśla, że nie można zapomnieć, iż mówiąc o osobach i wartościach osobowych człowieka dokonuje swoje samospełnienie tylko w łączności z innymi. Wartości, które nadają ludzkiemu życiu sens są prawie wyłącznie wartościami społecznymi. Istnieje pewne, wpisane w strukturę osobowości człowieka przyporządkowanie, ukierunkowanie na różne instytucje: małżeństwo, rodzinę, państwo; instytucje te są niezależne od ludzkiej samowoli. Zdaniem Autora można wyróżnić, przy całej historycznej zmienności form społecz-

⁷⁵ Tamże. Kerber mówi o Piusie XII, iż nie był to człowiek, którego można by posądzić o jakies przesadne skłonienie się ku demokracji, choćby z powodu jego mentalności, czy jego szlacheckiego pochodzenia, a jednak to on uznał zasadę pomocniczości za tę, którą trzeba zastosować w Kościele.

⁷⁶ Tamże, s. 664.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Tamże, s. 665.

nych, zbiór trwałych, naturalnych form, które służą dobru człowieka. Dlatego też nie można zakwestionować wszystkich tradycyjnych form społecznego życia. Wszystkie czynności społeczne istnieją ze względu na dobro człowieka i usprawiedliwione są tylko poprzez dobro ludzi⁷⁹.

Opisując rzeczywistość Kościoła, Kerber wskazuje na te punkty, które mogłyby być zbieżne z funkcjonowaniem zasady pomocniczości. Punktem wyjściowym rozważania jest zdanie Piusa XI z „*Quadragesimo anno*”, iż każda czynność społeczna jest ze swej istoty pomocnicza. Zwraca się uwagę na słowo „każda”. Ten ogólny kwantyfikatory zdaje się, bowiem nie dopuszczać żadnego wyjątku. Nie może nim być nawet Kościół, jeżeli rozpatruje się go jako widzialną, ujmowaną instytucjonalnie wspólnotę⁸⁰. Tymczasem aspektu widzialności bronił zawsze Urząd Nauczycielski Kościoła, wskazując, że jest on widzialną, zdolną do porządku prawnego wspólnotą, która została wyposażona przez Chrystusa w odpowiednie organa, by kontynuować Jego zbawcze dzieło w świecie. Właśnie o takim Kościele myśli Autor i pyta: czy i z jakimi ograniczeniami obowiązuje w nim zasada pomocniczości? Na uwagę zasługuje stwierdzenie, iż istota Kościoła nie wyczerpuje się w tych jego prawnych ludzkich strukturach.

Zdaniem Kerbera dla widzialnej postaci Kościoła obowiązuje w pełni i bez zastrzeżeń zasada pomocniczości. Stojąca za nią duchowa, transcendentna rzeczywistość nie zostaje w ogóle dotknięta przez aplikację tej zasady. Chodzi tu przecież o organizacyjną strukturę Kościoła. Nie posiada ona istotnej wartości własnej, ale ma służyć subsydiarnie osobowemu dobru zjednoczonych w Kościele ludzi. Fragment ten kończy charakterystyczna parafraza Ewangelii: „Kościół jest obecny dla człowieka, a nie człowiek dla Kościoła”⁸¹.

Podsumowując swoje rozważania o wartości zasady pomocniczości dla Kościoła Autor przedstawia pozytywne żądania tej zasady. Są one związane z tym, iż: dzieło zbawienia, które jest treścią chrześcijaństwa, zostało powierzone Kościołowi jako wspólnotcie. Jest, więc osiąganym przez jednostkę tylko we wspólnotcie Kościoła. Chrztost jako podstawowy sakrament włącza człowieka do wspólnoty Kościoła.

⁷⁹ Tamże, s. 665-666.

⁸⁰ Tamże, s. 666.

⁸¹ Tamże, s. 667

Wynika stąd, że Kościół – wprawdzie pomocniczo – jest konieczny do osiągnięcia zbawienia. Prowadzi to w konsekwencji do wniosku, iż Kościół musi rozwinąć i zaoferować takie formy, które umożliwią człowiekowi branie udziału w życiu Kościoła.

Bardzo ważnym i istotnym jest to, by Kościół prezentował swoją naukę i swoje formy życia w sposób komunikatywny i przystępny, a równocześnie, by nie utracił swojej identyczności i tożsamości.

Kościół nie jest budowany „od dołu” – z religijnych potrzeb i życzeń obywateli, którzy w swojej wolności mogliby utworzyć wspólnotę eklezjalną wg swoich upodobań. Tak samo nie można rozumieć Kościoła jako „rządzonego z góry”, skąd miałyby emanować cała władza, prawda, wszelkie życie. Przykładem może być Sobór Watykański I, który jako pierwotnego nosiciela nieomyślności ukazał cały Kościół powszechny, a ta nieomyślność Kościoła dana jest papieżowi, przemawiającemu „*ex cathedra*”. Z teologicznych, albo też z administracyjnych powodów, należy ukazać, dlaczego wyższa instancja posiada prawo decydowania⁸².

Zasygnalizować jeszcze trzeba dzieło H. Friesa, pod tytułem „*Fundamentaltheologie*”⁸³. Autor, omawiając problematykę papieżstwa w kontekście ekumenicznym, postuluje odnowę struktur kościelnych, które winny być zorientowane wg zasad legalnej różnorodności, kolegialności i pomocniczości⁸⁴. Zasada pomocniczości jest, zdaniem Autora konsekwencją różnorodności i kolegialności i jako taka „odciąża szczyt” (decentralizm) i czyni jawną żywotność kościoła i jego jedność w różnorodności.

3. NOWY IMPULS W REFLEKSJI NAD POMOCNICZOŚCIĄ W KOŚCIELE.

Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985, wśród wielu problemów teologiczno-pastoralnych, podjął zagadnienie stosowania w Kościele społecznej zasady pomocniczości. Mimo epizodycznego potraktowania tej kwestii podczas synodalnych obrad, Jubileuszowy Synod stał się nowym impulsem dla teologicznej dyskusji nad możliwością, czy też niemożliwością aplikacji tej zasady w Kościele.

⁸² Tamże, s. 670.

⁸³ H. Fries. *Fundamentaltheologie*. Granz 1985 (wyd. 2).

⁸⁴ Tamże, s. 475.

Synodalny postulat „ponownego przebadania zagadnienia” zawarty w „Relacji końcowej” był wynikiem dyskusji, którą z jednej strony podjęli biskupi w mniejszych synodalnych kręgach (*circuli minores*)⁸⁵, z drugiej zdecydowane stanowisko kardynała J. Hamera, który wypowiedział się negatywnie wobec zasady pomocniczości w Kościele. W wypowiedzi na zebraniu plenarnym, ten tak wybitny eklezjolog, który uchodzi za specjalistę od preferowanej przez Synod eklezjologicznej kategorii *communio*, stanął na stanowisku, że ze względu na specyfikę struktury kościelnej wspólnoty, odwołanie się do zasady pomocniczości jest nie tylko bezużyteczne, ale wręcz niemożliwe⁸⁶.

Wypowiedź kard. J. Hamera miała na uwadze przede wszystkim eklezjologiczne znaczenie Kurii Rzymskiej. Autor wskazał najpierw specyfikę funkcjonowania Kurii papieskiej, której kompetencje pochodzą od Najwyższego Pasterza Kościoła. Stąd też nie należy przeciwstawiać jej ani urzędowi papieskiemu, ani kolegium biskupów, które musi być rozpatrywane zawsze w związku z jego głową, którą jest papież. W rzeczywistości na skutek faktu, iż papież jest widzialną podstawą jedności kolegium biskupów i Kościoła, Kuria Rzymska ze swej natury, jako organ powołany przez papieża i pomocniczo mu służący, służy również biskupom, którzy w swoich Kościołach partykularnych są zasadą i podstawą kościelnej jedności⁸⁷.

Zdanie kardynała na temat Kurii Rzymskiej było odpowiedzią na zarzuty niektórych Ojców Synodu upatrujących w Kurii przejaw rzymskiego centralizmu oraz postulujących jako antidotum na ten centralizm stosowanie zasady pomocniczości.

Ponadto lansuje się tezę o potrzebie jej zastosowania na terenie relacji Kościołów partykularnych wobec Kościoła powszechnego. J. Hamer nie widzi ani potrzeby, ani możliwości odwoływania się do subsydiarności tak w pierwszym, jak i w drugim wymiarze. Wg tego Autora odwołanie się do subsydiarności pociąga za sobą dwie niedogodności. Zasada ta, mająca zabarwienie społeczno-polityczne, jego zdaniem, może zaciemniać obraz Kościoła i przedstawić go jedynie jako organizm podobny do innych społeczności społeczno-

⁸⁵ Zapoznanie się z niektórymi wypowiedziami Ojców Synodu na powyższy temat pozwoli na bliższe zorientowanie się w istocie zagadnienia. Druga Sesja Nadzwyczajna synodu Biskupów 25 XI-08 XII 1985. ŻK 6:1986 nr 2, s. 55.

⁸⁶ Kard. J. Hamer. *Discours a la reunion pleniere*. w: *Synode Extraordinaire. Celebration de Vatican II*. Paris 1986, s. 598-604.

⁸⁷ Tamże, s. 599.

politycznych⁸⁸. Jest to odpowiedź na pewne tendencje pojawiające się szczególnie po Soborze Watykańskim II, w którym zwracano uwagę przede wszystkim na wymiar socjologiczny Kościoła. Druga niedogodność związana jest z pojęciem tak zwanej struktury subsydiarnej Kościoła. Kardynał stwierdza, że w ujęciu zasady pomocniczości przyznaje ona Kościołowi powszechnemu, w odniesieniu do Kościołów lokalnych, funkcję jedynie pomocniczą, a więc wspierającą – co z kolei nie odpowiada rzeczywistemu ich stosunkowi. Kościół powszechny nie ma, bowiem funkcji jedynie pomocniczej względem Kościołów partykularnych, które choć posiadają własne kompetencje, nie stanowią jednak wydzielonych części Kościoła uniwersalnego. Stąd kardynał stwierdza, że żaden wzór zapożyczony ze wspólnoty świeckiej nie jest w stanie adekwatnie wyrazić eklezjologicznego wizerunku Kościoła, który został przedstawiony w *Lumen Gentium*⁸⁹.

Poglądy teologów, które są przedłużeniem synodalnych obrad dają się uszeregować w dwie grupy. Pierwsza stanowi kontynuację poglądów przedsynodalnych na temat możliwości aplikacji, za którą się opowiada twierdząco. Do grupy tej zaliczyć należy W. Kaspera, O. von Nell-Breuninga, J.N. Schaschinga z Gregorianum, a na gruncie polskim W. Piwowarskiego. Reprezentantem grupy drugiej – odpowiadającej na zagadnienie negatywnie są: J. Hamera oraz J. Bayer z rzymskiego Gregorianum.

Przypatrzmy się najpierw poglądom aprobującym użycie zasady pomocniczości w Kościele. W. Kasper, sekretarz Jubileuszowego Synodu Biskupów, już wkrótce po jego zakończeniu wydał komentarz, podejmujący szereg zagadnień poruszanych na Synodzie⁹⁰. Autor stwierdza w nim między innymi, że Kościół jako rzeczywistość złożona „*realitas complexa*”, w swojej warstwie ludzkiej musi rządzić się prawami, które odnoszą się do każdej prawdziwie ludzkiej społeczności. W. Kasper widzi tę kwestię bardzo szeroko, mówiąc zarówno o zasadzie pomocniczości, jak i o prawach człowieka w ogóle. Jednakże zasady społeczne mogą być zastosowane do teologicznej struktury Kościoła jedynie analogicznie⁹¹.

⁸⁸ Tamże, s. 603.

⁸⁹ Tamże, s. 603-604.

⁹⁰ W. Kasper. *Il futuro della forza del concilio. Sinodo straordinario dei Vescovi 1985. Documenti e commentario*. Brescia 1986.

⁹¹ Tamże, s. 84-85.

Raz jeszcze problem stosowalności subsydiarności do Kościoła podejmuje Kasper, polemizując z J. Hamerem i J. Beyerem, w artykule o znamienym tytule: „charakter Tajemniczy nie znosi charakteru społecznego. Wartość zasady pomocniczości w Kościele”⁹². Wskazuje w nim na relacje między jednością a wielością w Kościele, jako na „punkt zapalny” dyskusji wewnątrzkościelnych, a równocześnie przedmiot kościelnych sporów. W historii zaznaczyły się one jako spory między Kościołem Wschodnim a Zachodnim, w konfliktach o koncyliaryzm, gallikanizm, amerykańizm czy wreszcie o tak zwaną inkulturację. Zdaniem Kaspera zagadnienie stosowalności zasady pomocniczości jest jednym z aspektów tego wielopłaszczyznowego problemu. Wskazuje on na poglądy O. von Nell-Breuninga, jako nadal miarodajne, gdy chodzi o zasadę pomocniczości a Kościół.

Wg niego u podstaw problemu zastosowania subsydiarności leżą dwa problemy: zagadnienie odpowiedniej relacji Kościoła „*ut Misterium*” i Kościoła „*ut societas*” oraz problem nowej równowagi między jednością a wielością w Kościele⁹³.

W. Kasper wskazuje na fakt, że kategoria *communio* jako typowa kategoria teologiczna może pozostać dla świata nieprzekazywalna (bezkomunikatywna), a sam termin może prowadzić w jego interpretacji do pewnej spirytualizacji w pojmowaniu Kościoła, co w żadnym wypadku nie odpowiada katolickiej eklezjologii. Tymczasem, jeśli przyjmiemy, że zasada pomocniczości, która jest terminem filozoficznym, znajduje swoje zastosowanie w Kościele, to jedną z najważniejszych konsekwencji będzie prawda, że w Kościele obowiązują również podstawowe prawa człowieka.

Porządek, bowiem nadprzyrodzony, który obowiązuje we wspólnocie eklezjalnej nie tylko nie znosi porządku naturalnego, ale zakłada go i jednocześnie doskonali. Ze względu na ów przewyższający naturę porządek, istotne społeczne zasady winny być zastosowane w Kościele w sposób specyficzny. Zdaniem Autora, obowiązują one w wyższym stopniu i winny być realizowane w szczególny, „wzorcowy sposób”⁹⁴.

⁹² W. Kasper, *Der Geheimnischarakter hebt den Sozialcharakter nicht auch. Zur Geltung des Subsidiaritätsprinzip in der Kirche*, Herder-Korrespondenz 41:1987 nr 5, s. 232-236.

⁹³ Tamże. s. 234.

⁹⁴ Tamże.

W. Kasper wskazuje na możliwy związek eklezjologicznej kategorii „*communio*” z kategorią filozoficzno-społeczną, jaką jest zasada pomocniczości. Kategoria ta oddaje zarówno aspekt jedności, jak i różnorodności w Kościele. Istnieje pewne immanentne przenikanie między Kościołem powszechnym a partykularnym. Z jednej strony Kościół Chrystusa jest obecny w Kościele lokalnym, z drugiej zaś Kościół powszechny egzystuje tylko „w” i „z” Kościołów partykularnych. Jednakże zdaniem tego teologa relacja ta zyskuje konkretną treść dopiero wtedy, kiedy jest rozumiana jako przewyższająca naturalny porządek realizacją subsydiarności. Przytoczony przez Autora tekst wypowiedzi Piusa XII z 26 lutego 1946 roku, zostaje jednocześnie zinterpretowany jako kategoriyczna wypowiedź przemawiająca za tym, iż zasada pomocniczości może korespondować ze strukturą hierarchiczną Kościoła. Kościół rozwijając się, rozszerza się zarówno „*ad extra*”, jak „*ad intra*” – to znaczy na zewnątrz i w głąb. Kroczy on przede wszystkim najpierw do głębi, a dopiero potem na zewnątrz. Stąd też w pierwszej linii Kościoła zostaje odkryty sam człowiek, w jego najbardziej wewnętrznej osobowej istocie. Wniosek narzuca się sam, a jest nim powiązanie „*humanum*” egzystującego w Kościele z zasadami społecznymi, w szczególności z zasadą pomocniczości. Kontynuując myśl Piusa XII, Autor wskazuje na subsydiarność, która jest innym imieniem chrześcijańskiej zasady wolności, sprzeciwiając się nie tylko zasadzie centralizacji, ale także wszelkiej jedności, która jest owocem zewnętrznego przymusu, autokratycznej władzy, jak również wszelkiemu ujednoliceniu (unifikacja). Gdy więc chodzi w Kościele o człowieka w całym jego wymiarze, nie można pominąć prawd dotyczących społecznego aspektu jego życia.

Cechą charakterystyczną artykułów, które odnoszą się pozytywnie do aplikacji subsydiarności w Kościele, jest nawiązywanie do myśli Oswalda von Nell-Breuninga. Autor ten należał do bliskich współpracowników Piusa XI przy redagowaniu encykliki „*Quadragesimo anno*”, stąd uchodzi za jednego z najbardziej kompetentnych specjalistów KNS w zakresie zasad społecznych. Nic, więc dziwnego, że i on zajął stanowisko w posynodalnej debacie, publikując artykuł pod tytułem „Pomocniczość w Kościele”⁹⁵.

⁹⁵ O. von Nell-Breuning, *Subsidiarität in der Kirche*, SdZ 3:1986 Bd 204, s. 147; wyd. polskie: *Pomocniczość w Kościele*. ŻK 6:1987 nr 7, s. 156-165.

O. von Nell-Breuning wskazuje na pomocniczość, która jest zasadą filozoficzno-społeczną, a znaczy to, że jej treść jest metafizyczną prawdą, natomiast jej roszczenia są podstawowymi wartościami etycznymi⁹⁶. Przedłużając takie rozumowanie, dochodzi on do wniosku o powszechnej obowiązywalności tej zasady. Godna uwagi jest jeszcze jedna myśl Autora, która dotyczy rzekomej sprzeczności, tak często wysuwana jako kontrargument przeciw aplikacji, między strukturą hierarchiczną Kościoła, a pomocniczością.

Zdaniem Nell-Breuninga przedmiotem subsydiarności są kompetencje zarówno jednostek, mniejszych wspólnot, jak i też wspólnot nadrzędnych. Zasada reguluje ich obszar i zakres⁹⁷. Najważniejszą kompetencją jest, tak zwana „kompetencja kompetencji”, to znaczy prawo do rozdzielania kompetencji wspólnotom niższym lub jednostkom, bądź też pozostawienia ich sobie, jeżeli tego wymaga dobro wspólne. Oczywiście każda społeczność, żeby prawidłowo funkcjonować musi uznawać jakiś społeczny autorytet. W zależności od ustroju inaczej układają się akcenty kompetencji. Kościół swój autorytet ma obwarowany i zinstytucjonalizowany Prawem Boskim, szczególnie poprzez „Bosko-prawną” instytucję prymatu i apostołatu. Problem nie leży, więc w pytaniu o możliwość stosowania subsydiarności w Kościele; wg Autora zasada ta należy do fundamentalnych praw jego budowy, lecz chodzi jedynie o sposób i rodzaj jej zastosowania⁹⁸.

Tę samą linię reprezentuje W. Piwowarski. Wyraził on swoje myśli w artykule „Zasada pomocniczości w Kościele”⁹⁹. Autor, wychodząc od prawdy o zadaniach Kościoła, a szczególnie o jego posłannictwie zbawczym, wskazuje na wspólnotę kościelną, która jest konieczna do zbawienia. Wydaje się, iż prawda ta domaga się od struktur Kościoła takiego funkcjonowania, aby ułatwiały one członkom Kościoła aktywne uczestnictwo w zbawczych Tajemnicach.

Najogólniejszy postulat płynący z treści zasady pomocniczości nakazuje, zdaniem ks. Piwowarskiego, świadczenie takiej pomocy wobec członków społeczności, która umożliwiłaby im pełną aktywi-

⁹⁶ Tamże, s. 163.

⁹⁷ Tamże, s. 164: „Zasada pomocniczości jest zasadą kompetencji podporządkowaną zasadzie solidarności”.

⁹⁸ Tamże.

⁹⁹ W. Piwowarski, *Zasada pomocniczości w Kościele*, ŻK 6:1987 nr 7, s. 70-82.

zając i uczestnictwo w dobru wspólnym. W przypadku Kościoła chodzi niewątpliwie o uczestnictwo w dobrach nadprzyrodzonych¹⁰⁰. Płynie stąd możliwość, a niekiedy wręcz konieczność zmian niektórych struktur. Dotyczyć to może również sposobu funkcjonowania autorytetu i spełniania kościelnego urzędu.

W podobnym kierunku podąża myśl J.N. Schaschinga, który w swoim artykule: „Zasada pomocniczości w nauce społecznej Kościoła”¹⁰¹ omawia także zagadnienie odniesienia tej zasady do rzeczywistości Kościoła. Ponieważ rozwój społeczności ludzkiej posiada tendencje w kierunku zorganizowanej współodpowiedzialności, stąd też i Kościół winien dać swoim członkom taką przestrzeń życiową, która z jednej strony odpowiadałaby „samoświadomości Kościoła”, z drugiej natomiast wymaganiom społeczeństw. Oczywiście z zastrzeżeniem zachowania dobra wspólnego Kościoła i jego tożsamości¹⁰².

Diametralnie różne od omawianych tutaj poglądów zajmuje stanowisko J. Beyer – prawnik z Rzymskiego Gregorianum. W swoich kilku publikacjach¹⁰³ przedstawia on swoje poglądy zbieżne z myślą J. Hamera, natomiast polemizuje z O. von Nell-Breuningiem i W. Kasperem.

Beyer uważa, iż zasada pomocniczości jako zasada polityczna, a zatem stosująca się do społeczeństwa świeckiego, jest nośnikiem decentralizmu i w związku z tym nie jest potrzebna ani przy określaniu rzeczywistości Kościoła, ani w jego praktyce życiowej, gdyż nie odpowiada ona hierarchicznej strukturze Kościoła. Główną przeszkodą w stosowaniu zasady pomocniczości jest – zdaniem Autora – niebezpieczeństwo poddania w wątpliwość zarówno prymatu Piotra i działalności biskupów oraz naruszenie relacji Kościół powszechny a Kościoły lokalne.

J. Beyer zwraca uwagę przede wszystkim na aspekt prawny wprowadzeni w życie Kościoła subsydiarności. Prawo Kościoła jest pra-

¹⁰⁰ Tamże, s. 76.

¹⁰¹ J.N. Schasching, *Das Subsidiaritätsprinzip in der Soziallehre der Kirche. Reflexionem zu einer Anfrage*, Gregorianum 69:1988 nr 3, s. 413-433.

¹⁰² Tamże, s. 428.

¹⁰³ J. Beyer, *Prinzip de subsidiarite ou „juste autonomie” dans l’Eglise*, Nouvelle revue theologique 108:1986 nr 6, s. 801-822; także wyd. włoskie: *Vita consecrata* 13:1987, s. 318-336; tenże, *Subsidiaritätsprinzip – auch für das Recht der Kirche*. w: *Die Kirche und ihr Recht*.

wem miłości, Łaski i Ducha Świętego. Wynika ono z nadprzyrodzonej istoty Kościoła, stąd natura prawa kościelnego jest zdecydowanie różna od prawa świeckiego. Można tu mówić jedynie o daleko posuniętej analogii. Zasada pomocniczości, która jest podstawową zasadą prawa ludzkiego nie może być stosowana bez zastrzeżeń do życia kościelnego, rodzi, bowiem niebezpieczeństwo zniekształcenia Kościoła. W tym kontekście Autor umieszcza zastrzeżenie Piusa XII oraz niektóre wypowiedzi Pawła VI, wyprowadzając wniosek, że zasada pomocniczości nie odpowiada strukturze Kościoła. Kościół, bowiem, jako społeczność może być przykładem dla ludzkich społeczności, jako ten, który daje natchnienie, ale jest niemożliwym do odtworzenia ze względu na swoją duszę, którą jest Duch Święty i Prawo Boże.

Rzymski prawnik stoi na stanowisku, że stosunek między Biskupem Rzymu a Kolegium oraz Kościołami partykularnymi a Kościołem powszechnym może adekwatnie wyrazić teologiczna zasada tak zwanej „słusznej autonomii”. Jest to kategoria, która, zdaniem Beyera, podejmuje na swój sposób wartości, które niesie w sobie zasada pomocniczości. Również ona wskazuje na inicjatywy jednostek i grup w Kościele, jednakże stosując te wartości do życia kościelnego nie stawia jednocześnie kościelnej wspólnoty na tej samej płaszczyźnie, co życie społeczno-polityczne¹⁰⁴. Słuszna autonomia jest, wg Autora sformułowaniem pozytywnym. Można ją odnieść do rzeczywistości nadprzyrodzonej, która określa życie Kościoła, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznościowym. Przykładem mogą być charyzmaty Ducha Świętego, które pozwalają osobom, jak i wspólnotom na własną inicjatywę i działalność. Zastosowana natomiast do ustroju Kościoła kategoria ta w niczym nie naruszała by jego istoty.

J. Beyer wskazuje na Sobór Watykański II, który, mimo, iż niektórzy Ojcowie proponowali, aby posłużyć się tą zasadą, nie uznał tego za konieczne¹⁰⁵. Autor równocześnie kwestionuje pogląd prawie wszystkich społeczników i specjalistów KNS, jakoby zasady społeczne były zasadami metafizycznymi¹⁰⁶. Konkretyzując natomiast wypowiedź o subsydiarności zastosowanej w Kościele widzi niebez-

¹⁰⁴ Tamże, s. 443.

¹⁰⁵ Tamże, s. 449.

¹⁰⁶ Tamże, s. 445.

pieczeństwo zagrożonej jedności, a co za tym idzie powstanie Kościołów narodowych.

Wnioski wypływające z poglądów J. Beyera są zbieżne z wypowiedziami kard. J. Hamera. Ukazują one najpierw zasadę pomocniczości jako zasadę filozoficzno-społeczną, nie zaś zasadę teologiczną, a więc niekonieczną przy omawianiu fenomenu Kościoła. Natomiast sama struktura Kościoła sprawia, że zasada ta jest wprost niemożliwa do zastosowania w eklezjologii. Beyer podkreśla, iż Kościół, który nie jest tylko społecznością ludzką, a jego system nie jest demokracją, jako „jedność w tej samej wierze, nadziei i miłości” funkcjonuje na zupełnie innych zasadach niż jakakolwiek społeczność świecka¹⁰⁷.

Jeśli więc Kościół posiada cechy prawdziwego społeczeństwa, to – wg Beyera – jest to nie tylko cecha ludzkiego społeczeństwa, uwzniesionego przez Łaskę. Kościół, bowiem w złączeniu swoich dwóch wymiarów pozostaje wciąż Tajemnicą Trynitarnego zjednoczenia, wyrażającego się w Kościelnym *communio*. Stąd negatywna postawa wobec zastosowania pomocniczości w Kościele.

Wśród publikacji na interesujący nas temat, powstałych po 1985 roku, wypowiedzią o najwyższej randze jest artykuł W. Kaspera „O zasadzie pomocniczości w Kościele”¹⁰⁸. Stanowi on zestawienie poglądów zarówno zwolenników, jak i przeciwników tej zasady. Autor jednak, jak wspomniano, należy do jej zdecydowanych zwolenników.

Ukazuje on zasadę pomocniczości jako swoiste „*equilibrium*”, to znaczy zasadę, która wskazuje zarówno na dobro wspólne społeczności, jak też mówi o personalnej samoopowiedzialności. Pytanie o zastosowanie pomocniczości do Kościoła jest – wg Kaspera – najbardziej podstawowym pytaniem dotyczącym istoty Kościoła, gdyż jest pytaniem o miejsce i rolę człowieka we wszystkim, co ludzkie w Kościele.

Polemizując z Beyerem, Autor wskazuje na kategorię „słusznej autonomii”, która również nie jest pojęciem teologicznym, lecz filozoficznym i prawnym, związanym z całą filozofią emancypacji¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Tamże. Zbieżne stanowisko z Beyerem zajmuje P. Eyt. *Autour des conferences episcopales. Nouvelle revue theologique* 111:1989 nr 3, s. 355-356.

¹⁰⁸ W. Kasper. *Zum Subsidiaritätsprinzip in der Kirche*, *Communio* 18:1989 nr 2, s. 155-162.

¹⁰⁹ Tamże, s. 158.

Polemizuje również z tymi, którzy nie potrafią rozróżnić dwóch kościelnych wymiarów: naturalnego i nadprzyrodzonego. Wymiary te są wprawdzie integralnie związane, lecz dadzą się wyróżniać.

Wg Kaspera większą trudność w dyskusji mają ci, którzy negatywnie ustosunkowują się do zasady pomocniczości w Kościele. Trudne, a nawet wręcz niemożliwe jest wykazanie, że przez chrzest, który inicjuje uczestnictwo w Kościele, godność osoby ludzkiej, jej prawo do aktywności zostaje wyeliminowane. Natomiast z łatwością można wykazać – a dokonała już tego teologia scholastyczna – że godność ta zostaje w Kościele doprowadzona do ostatecznego spełnienia przez stan Bożego dziecięctwa.

Zasadniczy problem dyskusji dotyczy, jak się wydaje, Tajemnicy Kościoła, a ściślej, Jego społecznego charakteru. Rzeczywistość Kościoła upoważnia do mówienia nie tylko o misterium, ale także o *so-cietas*, choć istnieje problem określenia stosunku między tymi dwoma elementami współkonstytuującymi Kościół.

Doświadczenie Kościoła wskazuje na pewne jednostronne ujęcia, jakimi były nestorianizm i monofizytyzm. Chodzi o to, aby w eklezjologii z jednej strony nie rozdzielać dwóch wymiarów Kościoła, ale je właściwie rozróżnić¹¹⁰. Z chwilą, gdy nie będzie się rozróżniać tych dwóch wymiarów można się narazić na eklezjologiczny monofizytyzm. Autor wskazuje tutaj na dwa niebezpieczeństwa. Jednym z nich jest naturalizm, zastosowany do eklezjologii, drugim zaś supernaturalizm. Oba kierunki skrajnie ujęte są błędne. Stąd też konieczna jest w eklezjologii droga pośrednia, która z jednej strony wskazuje na niepodzielną Tajemnicę Chrystusa i Kościoła, a z drugiej broni zawsze godności i odpowiedzialności „tego, co ludzkie” wewnątrz Misterium Kościoła.

Inną kwestią jest sprawa obszarów zastosowania tej zasady w Kościele. Kasper widzi tutaj trzy grupy tematów. Pierwszy, to respektowanie godności i wolności poszczególnych chrześcijan w Kościele – akcentuje tutaj szczególnie problem laikatu¹¹¹. Druga dotyczy relacji Kościołów lokalnych do Kościoła powszechnego (szczególnie problem inkulturacji)¹¹² oraz na gruncie teologii postuluje wolność

¹¹⁰ Tamże, s. 160.

¹¹¹ Tamże, s. 161.

¹¹² Tamże.

i autonomię poszukiwań teologicznych, co swój wyraz winno znaleźć w istnieniu różnych szkół i kierunków teologicznych¹¹³.

4. MOŻLIWOŚCI I GRANICE ZASTOSOWANIA ZASADY POMOCNICZOŚCI WE WSPÓLNOCIE KOŚCIOŁA

Spółeczność powstaje jako wynik jednej z najbardziej podstawowych inklinacji ludzkiej natury wyrażonej w twierdzeniu, iż człowiek jest istotą społeczną – *animal sociale*. Wskazać tu można na wiele elementów w ludzkiej naturze, które leżą u podstaw skłonności do zawiązywania społeczności. Różnorodność tych elementów rozciąga się od bytowej niewystarczalności, związanej z przygodnością, aż po dążenie do osobowej dojrzałości, która może być zrealizowana jedynie w relacji i w związku z innymi.

W każdej społeczności, czy to koniecznej czy niekoniecznej, naturalnej lub sztucznej, zawsze o jej istnieniu decydować będą cztery składniki. Pierwszy z nich, będący podstawą i podmiotem społecznego życia, stanowią osoby ludzkie, które wchodzą we wzajemne relacje, styczności i kontakty. W konsekwencji pojawia się więc społeczna, nosząca cechę współzależności, która może być uważana za drugi pierwiastek społeczności. Wyznaczniki trzeci stanowi dobro wspólne – *bonum commune*, gdyż kontakty między osobami ogniskują się wokół dóbr, wartości i celów, ku którym zmierza dana grupa ludzi. Wreszcie w dobru wspólnym jednostki upatrują również własne dobro osobowe, zaś refleksja nad nim związana jest z poczuciem przynależności i tożsamości¹¹⁴.

Niekwestionowaną przez nikogo zasadą społeczną, funkcjonującą w społeczności każdego typu jest zasada dobra wspólnego. Określa ona cel danej społeczności, wyznacza zadania jej członkom, wskazuje na wartości, które stanowią „wspólne dobro” danej społeczności¹¹⁵. Treść społecznego dobra można określić w każdej, celowościowo zorganizowanej społeczności, od mikrostruktury, jaką jest rodzina, po makrostrukturę, jaką jest państwo; w aspekcie eklezjal-

¹¹³ Tamże, s. 162.

¹¹⁴ Por. J. Krucina, *Eucharystia jako dobro wspólne Kościoła*, w: *Eucharystia*. Red. J. Krucina. Wrocław 1987, s. 245.

¹¹⁵ Tenże, *Po Bogu – pierwsze i ostatnie prawo społeczności*. CS 9:1977, s. 32.

nym: od lokalnej gminy – parafii, Kościoła partykularnego po Kościół powszechny¹¹⁶.

Można wyliczyć szereg elementów dobra wspólnego Kościoła, zarówno dobra wspólnego immanentnego – sięgające swymi korzeniami Woli Boskiego Założyciela, jak i dobra wspólnego instrumentalnego, które wskazuje na różnego typu struktury pochodzenia ludzkiego, celem których jest aktualizacja immanentnych treści Misterium Chrystusa, przekazywane przez Kościół.

Słowo i sakrament wraz z elementami Apostolatu, który wiarygodnie przekazuje doświadczenie Chrystusa¹¹⁷, należą do treści immanentnego dobra wspólnego Kościoła. Jakikolwiek ich naruszenie czy zniekształcenie mogłoby doprowadzić do naruszenia i zafałszowania tożsamości Kościoła. Stąd dla wielu teologów pytanie o możliwość zastosowania społecznej zasady pomocniczości do eklezjalnej wspólnoty może wydawać się dramatycznym, czy nawet wręcz niebezpiecznym, z powodu możliwości naruszenia dobra wspólnego Kościoła, jakim jest oryginalna struktura społeczna, pochodząca od samego Chrystusa.

Kluczem do rozwiązania tego zagadnienia wydaje się być odpowiedź na trzy podstawowe problemy, dotyczące naszego zagadnienia: 1. Stosunek zasady pomocniczości do zasady dobra wspólnego; 2. Warunki stosowania zasady pomocniczości; 3. Ewentualne obszary zastosowania subsydiarności w rzeczywistości Kościoła.

Poglądy dotyczące relacji zasad dobra wspólnego i pomocniczości dają się uszeregować w czterech stanowiskach¹¹⁸. Pierwsze z nich ukazuje dobro wspólne jako zrealizowaną subsydiarność społeczeństwa. Używa się, więc tutaj dwóch pojęć zamiennie. Stanowisko drugie widzi zasadę pomocniczości obok dobra wspólnego jako drugi filar chrześcijańskiego solidaryzmu. Pogląd trzeci widzi w dobru wspólnym pojęcie nadrzędne, które jest urzeczywistniane przez różne zasady społeczne, między innymi przez zasadę pomocniczości. Jest, zatem zasada subsydiarności jedną z tych zasad społecznych, poprzez które dobro wspólne jest tworzone. Stanowisko czwarte, tłumacząc jednoznacznie łaciński tekst encykliki *Quadragesimo anno*

¹¹⁶ Tenże, *Dobro wspólne...*, s. 347-363.

¹¹⁷ Por. M. Stasiak, *Wspólnotowa interpretacja rzeczywistości Kościoła*, RTK KUL 27:1980 z. 5, s. 98-116.

¹¹⁸ Por. R. Zuck, *Subsidiaritätsprinzip und Grundgesetz*, München 1968, s. 8-9.

– *gravissimum principium*, wskazuje na zasadę pomocniczości jako na zasadę najwyższą, przypisując jej pierwszeństwo przed dobrem wspólnym i innymi zasadami.

Musimy mieć na uwadze, iż wielu autorów bez względu na to, jakie miejsce przyznają subsydiarności w systemie zasad społecznych, wskazuje na nią jako na zasadę ontologiczną, wypływającą z porządku natury i posiadającą obowiązującą moc w każdej społeczności¹¹⁹.

Gdyby pójść za trzecią grupą poglądów wówczas pomocniczość może być uważana za funkcję dobra wspólnego, czy też „personalistycznie rozumiane dobro wspólne” i jako taka ze swej istoty nie tylko nie może w niczym zagrozić dobru wspólnemu danej społeczności, ale przeciwnie, ze swej istoty służy ona jego uaktualnieniu i zwielokrotnieniu.

Na poprawność takiej interpretacji może wskazywać swoiste pierwszeństwo w systemie zasad społecznych, przyznane przez Leona XIII dobru wspólnemu, a przez Piusa XI subsydiarności; przy czym myśl tego ostatniego należy rozumieć jako kontynuację nauki poprzednika.

Zasady te mogą wprawdzie niekiedy uchodzić za dwie strony tej samej społecznej zasady, różniące się jedynie rozłożeniem akcentów w relacji praw i obowiązków: osoba – społeczność, społeczność wraz z jej autorytetem i obowiązki względem osoby. Jednak nie sposób nie zauważyć, iż bez pewnego priorytetu zasady dobra wspólnego, pomocniczość staje się niezrozumiała i bezużyteczna. W takim rozumieniu należy subsydiarnością pojmować jako zasadę poprawnie regulującą partycypację jednostki w dobru wspólnym, a w naszym szczególnym przypadku w przyrodzonych i nadprzyrodzonych dobrach Kościoła.

Zasada ta w niczym również nie mogłaby naruszyć immanentnego dobra wspólnego Kościoła, więc Słowa, Sakramentu i Kościelnego Urzędu, gdyż dobro to zakreśla zarówno granice jej aplikacji jak i funkcjonowania. Stąd też należy przyjąć, że problemu subsydiarności w Kościele nie można rozpatrywać i rozwiązać w oderwaniu od systemu innych zasad społecznych, a szczególnie zasady dobra wspólnego. Nie można również zakwestionować funkcjonowania zasad społecznych w Kościele, który nie stanowi wyłącznie „*Ecclesia*

¹¹⁹ Spośród autorów KNS jedynie J. Majka nie przyznaje zasadom społecznym mocy wiążącej; natomiast ontologiczność kwestionuje J. Beyer.

spiritualis”, lecz jest prawdziwą społecznością, wyposażoną przez swego Założyciela w wymiar nadprzyrodzony, który jednakże nie niszczy charakteru społecznego.

Katolicka eklezjologia wskazuje na swoistość kościelnych struktur, na ich boski charakter, co jednak nie narusza i nie kwestionuje aktywności człowieka. Można stwierdzić, iż Kościół przez swego Założyciela jest zbudowany „z góry w dół”, co nie wyklucza faktu, że Kościół ten jest jednocześnie budowany przez ludzi „z dołu do góry”. „Pozycja osoby ludzkiej w Kościele, jej uprawnienia i obowiązki, została określona w swoich podstawach przez zbawczą misję Chrystusa i Kościoła z jednej strony, a przez powołanie człowieka jako osoby, wynikające z jego rozumnej natury i odwiecznych Bożych przykazań z drugiej”¹²⁰.

Jeśli zasada pomocniczości jest zasadą społecznej dojrzałości, to jej zastosowanie polega na przyznaniu większej czy mniejszej autonomii, większym dostępie do źródeł partycypacji dobra, prawie do inicjatywy. Zaś wszystko to zależy od stopnia dojrzałości osób tworzących daną społeczność i związane jest ze świadomością i odpowiedzialnością.

W obiegowych poglądach zasada pomocniczości może się kojarzyć z demokracją, co wydaje się być sprzeczne na pierwszy rzut oka, z konstytucją Kościoła, a nawet prowadzić do zakwestionowania kościelnego Urzędu. Tymczasem poglądy takie wynikają zarówno z niewłaściwego rozumienia teorii społeczności, co bezpośrednio wiąże się z funkcją subsydiarności, jak też z braku uwzględniania „nieszablonowego” sposobu jej aplikacji.

Jest rzeczą wiadomą, że każdy porządek społeczny wymaga istnienia władzy. Ta konieczność wypływa z zasad prawa natury (porządek i hierarchiczność), z natury społecznej człowieka oraz z pewnej nierówności ludzi, która jest wynikiem i skutkiem grzechu pierworodnego¹²¹. Zasada pomocniczości nie kwestionuje ani potrzeby autorytetu, ani też jego rodzaju. Niemniej w treści tej zasady zawiera się pewne niebezpieczeństwo, jeśli chodzi o życie eklezjalne. Może, bowiem ona sugerować, iż relacje prymatu do kolegium, kościoła powszechnego do lokalnego są jedynie subsydiarne, czyli pomocni-

¹²⁰ J. Majka, *Osoba i dobro wspólne Kościoła*, CS 11:1970, s. 57.

¹²¹ Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna...*, s. 25.

cze i wspierające. Tymczasem zarówno władza papieska jak i Kościół powszechny, są strukturami tak oryginalnymi, jedynymi w swoim rodzaju i stabilnymi, iż termin „pomocniczość” mógłby niekiedy wprowadzać w błąd. Stąd też w odniesieniu do struktury Kościoła ufundowanej przez Chrystusa, bardziej adekwatnie można byłoby wprowadzić kategorię filozoficzną zaproponowaną przez J. Beyera „słusznej autonomii”. Kategoria ta w swej treści nie sugeruje, bowiem funkcji jedynie subsydiarnych wobec Kościołów partykularnych i kolegiów.

Niemniej subsydiarność może wskazywać na pewne elementy zmienne w strukturze Kościoła pochodzenia ludzkiego, które w kontekście dojrzewania społeczności eklezjalnej mogą ulec przeobrażeniu w kierunku większej inicjatywy i aktywności członków Kościoła. Nie może tu być mowy o demokracji Kościoła, gdy jego ustroj został jasno określony przez Założyciela, a jedynie demokratyzacji Urzędu kościelnego i życia członków Kościoła, nie w sensie ustroju, a w sensie stylu życia.

Aby jeszcze wyraźniej uświadomić znaczenie zasady pomocniczości odwołajmy się do jednego z aspektów życia społecznego. Jak wiadomo prawo jest ważnym elementem kultury każdej społeczności. Stanowi ono fundament życia publicznego, jak też reguluje społeczny wymiar relacji interpersonalnych. W perspektywie poznawczej należy wyeksponować istnienie napięcia pomiędzy prawem pozytywnym a uprawnieniami człowieka. Te ostatnie są obiektywnie uzasadnionymi dążeniami człowieka do osiągnięcia i zaspokojenia określonych potrzeb. Prawo pozytywne ma za zadanie w taki sposób ukształtować życie publiczne, aby wyżej wspomniane potrzeby mogły być realizowane. Prawo pozytywne winno, więc stać na straży uprawnień człowieka.

W strukturach politycznych poszczególnych państw istotną rolę w zabezpieczeniu takiego pojmowania i funkcjonowania prawa pozytywnego pełnią mechanizmy demokratyczne, wśród których ważną funkcję spełnia właśnie zasada pomocniczości. Dzięki jej zastosowaniu konkretny człowiek chroniony jest przed wszechwładzą państwa, przez etatyzmem gospodarczym, przed nomenklaturą ideologiczną. Zasada pomocniczości hamuje rozwój biurokracji, a przez stworzenie warunków do wolnego i odpowiedzialnego działania stoi na straży podmiotowości człowieka, broni jego uprawnień i zapewnia ich realizację w konkretnych warunkach życia wspólnoty.

Kościół jako wspólnota ludzi wierzących stanowi szczególną społeczność. Różnica celów i zadań między Kościołem jako sakramentem zbawienia, a społecznością o charakterze politycznym jest olbrzymia i nie może być ani zredukowana, ani pomijana milczeniem. Inne są uprawnienia konkretnego człowieka w społeczności politycznej, a inne we wspólnocie Kościoła. Różnica ta wynika z rozbieżności potrzeb, jakie sytuują człowieka w Kościele i państwie i jakie dzięki tym społecznościom ulegają zaspokojeniu.

Podstawowym uprawnieniem człowieka jest prawo do osiągnięcia zbawienia, realizowane przez życie we wspólnocie Kościoła, pojmowanej jako sakrament zbawienia. Tym samym podstawowym zadaniem Kościoła w jego wymiarach instytucjonalnych jest zapewnienie realizacji tego właśnie uprawnienia.

Pozytywne prawo Kościoła, prawo kanoniczne i wszelkie jego struktury organizacyjne powinny być podporządkowane temu prawu, wręcz muszą służyć jego realizacji. Dzieje się tak wtedy, gdy w Kościele i poprzez Kościół spełnia się odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa, który poprzez sakrament Kościoła kontynuuje historię zbawienia.

Kościół strzegąc swoich istotnych elementów, które czynią go mandatarium depozytu zbawienia, wypełnia swoją funkcję. Polega ona na zapewnieniu konkretnemu człowiekowi zrealizowania jego prawa (*ius*) do zbawienia. Sukcesja apostołska, prymat papieża, kolegialność biskupów, władza biskupów w Kościołach lokalnych są to elementy, które stoją na straży realizacji podstawowej potrzeby człowieka, jakim jest jego zbawienie.

Często bywa tak, że styl i jakość funkcjonowania poszczególnych elementów struktury Kościoła może utrudniać, a niekiedy wręcz uniemożliwiać pełną realizację prawa do zbawienia. Zgorszenie, brak kompetencji, rutyna, powolność, brak odpowiednich informacji, brak środków technicznych i możliwości fizycznych, kościelna biurokracja, są zjawiskami często występującymi w strukturach Kościoła. Mimo tych braków nie przestaje być on jednak Mistycznym Ciałem Chrystusa, ale jednocześnie potrzebuje doskonalenia swojej natury. Może się ono wiązać z koniecznością reformowania wielu tradycyjnie przyjętych sposobów działania. Pewnym modelem takiej właśnie reformy może być model preferowany przez zasadę pomocniczości.

Wśród struktur istniejących w Kościele musimy rozgraniczyć te, które pochodzą od samego Chrystusa i jako takie stanowią imma-

nentne, a więc nieusuwalne i niereformowalne, dobro wspólne Kościoła oraz te, które powstały jako nośniki nadprzyrodzonych treści, zaś w swojej genezie uwarunkowane są działaniem człowieka, stanowią dobro wspólne instrumentalne. Kościół jako „*compago socialis*” od strony strukturalno-instytucjonalnej stanowi, zatem złożenie struktur pochodzenia zarówno boskiego, jak i ludzkiego. Wielu autorów akcentując aspekt społeczny życia Kościoła wskazuje na jego ludzki wymiar, dochodząc do wniosku, iż skoro Łaska nie niszczy natury – wymiar ten jest poddany jej prawom – a więc również i subsydiarności. Słuszność takich wywodów nie powinna wzbudzać żadnych zastrzeżeń tak długo, jak długo będziemy omawiali tak zwane struktury sekundarne, to znaczy wyrosłe jako ludzkie przedłużenie i nośnik nadprzyrodzonych treści, którymi żyje Kościół.

Problem jest jednak jeszcze głębszy. Istotą posłannictwa Kościoła jest uczestnictwo w Łasce, którą Bóg oferuje człowiekowi w Chrystusie. Kościół przekazuje tę Łaskę, a każdy człowiek ma prawo udziału w Niej. Jednakże sam Zbawiciel określił pewne instytucje, które mają dostęp do Łaski umożliwić, tworząc określony system ich funkcjonowania.

Przypomnijmy, że Kościół jest sakramentem zbawienia, a więc widzialnym znakiem dającym człowiekowi niewidzialną Łaskę. Właśnie tutaj, jak się wydaje, tkwi sedno problemu. Instytucje ustanowione przez Chrystusa pełnią funkcję znaku warunkującego i dającego Łaskę. Do takich instytucji należy między innymi instytucja Prymatu Biskupa Rzymu i Apostolskiego Kolegium Biskupów.

Zasada pomocniczości jasno określa zadania autorytetu społecznego, jak też każdej czynności społecznej jako subsydiarnej, to znaczy pomocniczej i wspierającej. Tymczasem w swojej najgłębszej warstwie osoba pragnąca osiągnąć zbawienie zawsze będzie oczekiwała pomocy, która jest jej niezbędna. Podobnie Kościół lokalny nawet w swej niekwestionowanej autonomii nie może widzieć siebie jako autokefalię, zaś Biskup Rzymu swoją władzą obejmuje zarówno Rzym, jak i cały Kościół powszechny.

Trudno powiedzieć, iż Kościół w swej podstawowej strukturze społeczno-organizacyjnej: prymat – kolegialność, Kościoły lokalne – Kościół powszechny, jest typową strukturą subsydiarną. Widzieć tu raczej należy organizm, który w sposób szczególny łączy naturę i nadprzyrodzoność. Jego bogactwa nie można wyczerpać używając zarówno kategorii teologicznych, filozoficznych, jak i filozoficzno-społecznych.

Na płaszczyźnie działania, przy uwzględnieniu poglądu O. von Nell-Breuninga, iż prymat może być rozumiany jako Urząd „kompetencja kompetencji”, zasada pomocniczości mogłaby być zastosowana. Niemniej należy pamiętać, iż kryterium tego zastosowania tkwi i jest skonkretyzowane w decyzjach papieża. Wydaje się, iż zasada pomocniczości nie może być kwestionowana wobec rzeczywistości ludzkiej w Kościele i związanych z nią struktur, np. pomocniczość w zgromadzeniach zakonnych, parafiach, dekanatach, diecezjach, organizacjach ponaddiecezjalnych, duszpasterstwie sta-nowym, zawodowym itp.

W podsumowaniu należy stwierdzić, iż: w swojej najgłębszej treści zasada pomocniczości realizuje się w Kościele. Jest tu mowa o priorytecie osoby ludzkiej wobec społeczności, nie człowiek dla Kościoła, lecz Kościół dla człowieka. Jednakże w rozumieniu katolickim Kościół to nie tylko społeczność wyznawców Chrystusa, ale również sakrament zbawienia, ze szczególnym elementem społeczno-organizacyjnym, wchodzącym w skład eklezjologicznych tajemnic, jakim jest prymat Biskupa Rzymu.

Struktura Kościoła nie wydaje się być subsydiarna, mimo pewnych elementów, które by na tę subsydiarność mogły wskazywać, np. jedność w różnorodności. Niesubsydiarność wynika ze struktury wiary i dostępu do Łaski, określonego przez samego Zbawiciela. Dobro wspólne Kościoła określa, więc granice stosowalności tej zasady, zaś jakiegokolwiek niebezpieczeństwo jego zafałszowania zasadę tę zdecydowanie wyklucza. Jeżeli natomiast problem rozpatrywać będziemy w warstwie praktycznej, to Urząd papieża jako „kompetencja kompetencji” może funkcjonować w myśl zasady pomocniczości¹²².

W. Kasper i J. Beyer proponują zastosowanie do Kościoła terminów zarówno „zasada pomocniczości”, jak i „zasada słusznej autonomii”. Należałoby się zastanowić czy kategorie te mogłyby występować komplementarnie. W odniesieniu do nadprzyrodzonej warstwy Kościoła, bardziej adekwatna i bezpieczna byłaby kategoria „słusznej autonomii”, gdyż nie sugeruje ona funkcji jedynie subsydiarnych papieża i Kościoła uniwersalnego. Natomiast w odniesieniu do „*humanum*” w Kościele mogłaby funkcjonować kategoria „zasady pomocniczości”.

¹²² Por. O. von Nell-Breuning, *Subsidiarität in der Kirche...*, s. 164.

Dopiero wzajemne powiązanie zasad dobra wspólnego i subsydiarności pozwala uniknąć niebezpieczeństwa zafałszowania tożsamości Kościoła. Wyraźnie określone dobro wspólne – *bonum commune* Kościoła określa pierwszy biegun funkcjonowania pomocniczości. Drugim biegunem jest człowiek – członek Kościoła, od jego dojrzałości i odpowiedzialności uzależniona będzie aplikacja tej zasady.

Kwestia stosowalności tej zasady jest bardzo złożona, bowiem bezpośrednio z samych zasad społecznych nie można jeszcze rozwinąć żadnych konkretnych rozwiązań. O. von Nell-Breuning porównuje zasady społeczne do skali. Żaden architekt nie może ze skali utworzyć planu budowy, a żaden inżynier konstrukcji, niemniej skala jest im niezbędna. Zarówno budynek jak i maszyna muszą być zgodne wymiarami ze skalą, inaczej nie będą funkcjonować.

Stare niemieckie przysłowie głosi: „Nie wynosić kościoła z wioski”¹²³. Może ono służyć jako ilustracja zasady pomocniczości: to, co da się uczynić w lokalnej gminie nie należy przenosić na instytucje o szerokim zasięgu. Jest to prawda ogólnie przyjęta i zrozumiała. W wielu, na pierwszy rzut oka jasnych przypadkach, ta formuła mogłaby wystarczyć do prawidłowego społecznego działania. Aby jednak zasadę tę poprawnie zastosować w życiu niejednokrotnie istnieje potrzeba dokładniejszego i staranniejszego rozróżnienia. Dlatego też każda aplikacja, szczególnie odnosząca się do skomplikowanej rzeczywistości Kościoła nie może być jedynie przerysowaniem form związanych ze społeczeństwem świeckim¹²⁴.

Wydaje się jednak, iż społeczna zasada pomocniczości, skoro jest zasadą prawa naturalnego, a Kościół stanowi prawdziwą społeczność, ma swoje zastosowanie nie tylko „na eksport”, dla społeczności świeckich, ale także winna ożywiać i uaktywniać cały Kościół wraz z jego strukturami.

Jest rzeczą godną uwagi, że zdaniem Kard. Ratzingera na gruncie eklezjologii soborowej istnieją elementy, w których demokratyzacja mogłaby być zastosowana, są to: braterstwo, służebne rozumienie urzędu, charyzmat, kolegialność, synodalność, a nawet podstawowa kategoria eklezjologiczna, jaką jest Lud Boży¹²⁵. W uję-

¹²³ O. von Nell-Breuning, *Subsidiarität – Ein katholisches Prinzip...*, s. 240.

¹²⁴ J. Ratzinger, H. Maier. *Demokracja w Kościele. Możliwości i ograniczenia*. Kraków 2004, s. 20n.

¹²⁵ J. Ratzinger. *Demokratisierung der Kirche? W: J. Ratzinger, H. Maier. Demokratie in der Kirche. Möglichkeit. Grenzen. Gefahren*. Limurg 1970, s. 23.

ciu Razingera istnieją sfery, w których sama konstytucja Kościoła wskazuje możliwość demokratycznych form¹²⁶. Na początku Autor zwraca uwagę na ograniczenia rozpiętości funkcjonowania urzędu kościelnego i płynącej stąd wolności członków wspólnoty w urzeczywistnianiu ewangelicznych inicjatyw. Wskazuje na Credo Kościoła, z którego czerpie prawdziwą swą treść kościelny urząd, ale które jest jednocześnie ochroną przed samowolą jego reprezentantów. Stąd ujęcie to otwiera szerokie pole inicjatyw, które mogą znaleźć miejsce w różnego typu religijnych związkach i stowarzyszeniach. Oznacza to również, że pewne aspekty życia kościelnego, jak na przykład sprawy finansowe, administracyjne itp. Mogą być regulowane w demokratyczny sposób. Postuluje to również ochronę praw człowieka w Kościele oraz walkę z wszelkimi przejawami kościelnej biurokracji.

¹²⁶ Tamże, s. 35-46.