

O właściwy sens reformy w Kościele

Bóg w nadmiarze swojej miłości zwraca się do człowieka jak do przyjaciela, gdyż pragnie być z nim we wspólnocie. Taką wyjątkową wspólnotą, gdzie dochodzi do tego spotkania, jest Kościół. Tajemnicą jest to, iż od początku istnienia świata i człowieka, Bóg chce powiązać swoją wszechmoc z niedoskonałością ludzką. Bóg nie tylko pragnie obdarzyć człowieka szczęściem, które nasyciłoby go całkowicie, (czyli sobą samym), ale w tym obdarowywaniu człowieka potrzebuje paradoksalnie jego współpracy. Kościół jest taką szczególną wspólnotą, gdzie dochodzi do nieustannej wymiany darów Boga z człowiekiem. Jednak, aby to spotkanie w tej przestrzeni zbawienia było coraz bardziej owocne, relacja człowieka z Bogiem musi być nieustannie odnawiana i usprawniana.

Zagadnienie reformy w Kościele nie jest kwestią nową, która miałaby się pojawić dopiero z wielką myślą eklezjalną Drugiego Soboru Watykańskiego (1962-1965) i jego wołaniem *Ecclesia, quid dicis de te ipsa*. Pragnienie zmian, a i same zmiany, towarzyszyły Kościołowi już od samych jego początków i na trwałe wpisały się w jego dzieje. I należy jednoznacznie stwierdzić, iż Kościół sam w sobie jest nie do pomyślenia bez nieustannej odnowy. Naturalnie wszelkie reformatorskie przedsięwzięcia kończyły się wówczas wielką tragedią, kiedy dążyły do reformy Kościoła, a nie do reformy w Kościele. W żadnym wypadku nie jest to jedynie zwykła subtelność językowa, gdyż można inicjować ruch reformatorski w stylu Marcina Lutera lub św. Franciszka, ale dość poważna różnica. Jest to bowiem dyferencja, która rozgranicza integralność od destrukcji od bolesnej, ale pełnej miłości przemiany ludzkiego serca. Jest to pierwsza podstawowa zasada, warunkująca „prawdziwość” podejmowanych reform – jak zauważa Y. Congar¹.

Problematyka reformy w Kościele, a nie reformowania Kościoła, domaga się więc wyjścia z pozycji nie tyle historycznych, co teologicznych, czyli pójścia w kierunku analiz eklezjologicznych z ukazaniem istotnych elementów Kościoła. Ta zasada jeszcze bardziej staje się widoczna, kiedy przejdziemy na płaszczyznę ekumeniczną. Fałszywy dialog ekumeniczny w swych skrajnych postaciach fundamentalizmu lub irenizmu wzywa do reformy zwłaszcza przeciwną stronę dialogu. Natomiast idzie w autentycznym dialogu między chrześcijańskimi konfesjami do przemiany przede wszystkim siebie samego, a tym samym o pełniejszą wierność początkom, jakie określił Jezus Chrystus. I w tym kryje się właściwy sens reformy w Kościele².

¹ Por. W. Szymona OP, *Wstęp*, w: Y. Congar (2001, 9).

² Por. A.A. Napiórkowski (2001, 120-129).

Powrót do źródeł?

To hasło powrotu do źródeł było na ustach wszystkich chrześcijan w dobie *Vaticanum II*. Najczęściej rozumiano je jako powrót do Kościoła doby apostołskiej, do takiej formy Kościoła, z którym był związany Zmartwychwstały Pan, jeszcze przed swoim wniebowstąpieniem. Głosy bardziej radykalne wzywały do bezpośredniego odtworzenia pierwotnej wspólnoty uczniów i uczennic historycznego Jezusa z Nazaretu. Tym samym oczywiście zakwestionowano *Tradycję* i wiele różnych *tradycji*, które narosły w przeciągu dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa³.

Pomimo całej ostrości pytania: co zrobić, aby dzisiejszy Kościół jak najbardziej odpowiadał zamierzeniom Jezusa Chrystusa, to jednak nie można zbyt pochopnie i nieroztropnie rekonstruować Kościoła pierwszych wieków. I to z wielu względów.

Po pierwsze, będzie to sztuczne przeniesienie ówczesnej eklezyjalnej wspólnoty w kontekst współczesny XXI wieku. A przecież każda jedna generacja ma wypowiedzieć Ewangelię językiem sobie właściwym i aktualnym. Ewangelia nie jest anachronizmem!

Po drugie, tradycja to żywa i autentyczna interpretacja Bożego objawienia, które nie podlega czasowej relatywizacji. W swoim dziejowym rozwoju Kościół przez całe wieki w trudzie swojej wiary i intelektu odczytuje objawienie, zgłębia jego treść. I owoce tego – jak nam przekazuje nieomylny Urząd Nauczycielski Kościoła – nie mogą być potraktowane tak, jakby ich dotąd nie było, albo jakby były one fałszywe. Kwestią trudniejszą są ludzkie tradycje, jakie pojawiły się w Kościele i którym niestety często nadaje się zbyt wielki autorytet nietykalności. One właśnie winny być częściej stawiane pod znak zapytania, rewidowane i odważnie usuwane. One bowiem są balastem i zaciemnieniem Słowa Bożego, które tworzy i wciąż na nowo buduje eklezyjalną wspólnotę. Dotykamy tu z jednej strony naglącej potrzeby reform, a z drugiej – granicy reform.

Po trzecie, nie wolno hołdować idyllicznym i tym samym zafałszowanym przekazom o rzekomo perfekcyjnej sytuacji pierwotnej wspólnoty. Uważna lektura tekstów nowotestamentalnych jednoznacznie pokazuje, iż pierwsi chrześcijanie nie byli od dzisiejszych wyznawców Jezusa Chrystusa ani lepsi, ani gorsi. Wystarczy wspomnieć sprzeczkę synów Zebedeusza, Jakuba i Jana oraz ich prośbę o pierwsze miejsce w królestwie Jezusa (por. Mk 10, 35-45), zaparcie się swojego Pana przez pierwszego ucznia Piotra (por. Mk 14, 53-72; Mt 26, 69-75; J 18, 17.25.27)⁴, konflikt **antiocheński między Piotrem i Pawłem**, spory i nadużycia w czasie wspólnych zebrań

³ Ważne jest rozróżnienie między „Tradycją” a „tradycjami”, tych dwóch pojęć nie można sprowadzać do wspólnego mianownika. Tradycja przez „T” oznacza obok Pisma Świętego jedno wspólne źródło chrześcijańskiego objawienia. Z kolei tradycje w liczbie mnogiej i przez „t” mogą być wielorakie i oznaczać przykładowo tradycję patrystyczną, tradycję teologiczną, dyscyplinarną, liturgiczną czy pobożnościową. Sobór Watykański II w konstytucji *Dei verbum* nr 2 odróżnił wyraźnie Tradycję (*Traditio*) jako żywy proces przekazu Boskiego objawienia od samych przekazywanych treści (*traditiones / traditum*). Por. P. Grelot (1995, 36-97); zob. Y. Congar (1963, I i II); por. Y. Congar (1964, 12-46); por. *Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche* (1991, 89-110, 127-172); por. T. Dzidek i in. (red.) 1994, 83-119); por. Z.J. Kijas, 2002, 1259-1266); *La Tradizione. La rivelazione vissuta nella Chiesa* (1982, 5-55);

⁴ Por. J. Gnilka (2002, 36-87).

na Wieczerzę Pańską (por. 1Kor 11, 17-22), oszustwo Ananiasza i Safiry (por. Dz 5, 1-11).

Sytuacja w pierwotnym Kościele była zatem zróżnicowana. Duch Święty, właściwy Twórca Kościoła, nasycił życie pierwszych chrześcijan świętością i jednością. W *Dziejach Apostolskich* czytamy: *Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach. Bojaźń ogarniała każdego, gdyż Apostołowie czynili wiele znaków i cudów. Ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdawali je każdemu według potrzeby. Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, Świętość łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek Świętość radością i prostotą serca. Wielbili Boga, Świętość cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia* (2, 42-47).

I równocześnie w tym samym czasie w życiu pierwotnego Kościoła jest grzech jako sprzeniewierzenie się Bożemu Duchowi. Jednym z przejawów niewłaściwego postępowania jest sytuacja w Kościele korynckim, którą opisuje Paweł w 1Kor 11, 17-34. Apostoł rozprawiając o agapie, z którą związana była Eucharystia, czyni adresatom swojego listu wymówki odnośnie do przykrych nadużyć. Są tacy – głównie bogaci – którzy jedząc nie czekają na innych; nie brakuje nawet takich, którzy popijają sobie aż do pewnego upojenia (por. 1Kor 11, 21), podczas kiedy inni są głodni. Ci inni, to chyba ubożsi, którym ani czas, ani inne okoliczności nie pozwalają na braterskie wspólne spędzanie czasu. Stąd powstają w gminie rozdzwęki i spory. Dzieje się to wtedy, gdy wierni schodzą się razem jako Kościół. Apostoł ubolewa nad tymi nadużyciami i wyraża zaniepokojenie, czy jest to jeszcze nadal spożywanie Wieczerzy Pańskiej (11, 20). Paweł wyraźnie przypomina, że na tej Wieczerzy dokonywać się ma to, co Pan uczynił w przeddzień swojej śmierci. Przekazuje nam opis ustanowienia Eucharystii z podkreśleniem elementu realizmu Ciała i Krwi Pana. Kto zatem dzisiaj spożywa chleb i pije kielich Pański niegodnie, winien będzie Ciała i Krwi Pańskiej⁵.

Powrót do źródeł winien zatem być rozumiany jako zbliżanie się do samego Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. To zbliżanie staje się pełne i właściwe jedynie we wspólnocie wiary. Człowiek bowiem jest istotą społeczną i jego wiara ma niezbywalny wymiar kościelności. Właściwie przeżywana wiara to wyznanie Jezusa Chrystusa, Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, objawiającego się w mocy Ducha Świętego, który łączy wierzących we wspólnotę zbawienia. Na kościelność wiary i kościelną jej interpretację (*Kirchlichkeit des Glaubens und kirchliche Auslegung des Glaubens*) zwraca szczególną uwagę również jeden z wybitniejszych teologów doby współczesnej, kard. Joseph Ratzinger, który akcentuje rozumienie Kościoła jako *communio*⁶. Dlatego myśląc odpowiedzialnie o reformie w Kościele należy odświeżać i umacniać głęboko swoje osobiste doświadczenie chwalebne Pana, ale równocześnie musi to być eklezjalne doświadczenie wiary.

⁵ Por. J. Gnilka (2001, 378-390).

⁶ Por. J. Ratzinger (1998, 158-173).

Zreformować słabość i grzech w Kościele...

To powyższe naświetlenie samego pojęcia reformy poprzez zasygnalizowanie zaledwie kilku błędnych podejść do tego zagadnienia, pozwala ostatecznie przejść do ukazania czym jest Kościół w sobie, do prezentacji jego samorozumienia.

Eklezjologia ostatniego Soboru pomijając w pewnym sensie rozumienie Kościoła jako mistycznego ciała Chrystusa, na plan pierwszy wysunęła następujące idee Kościoła jako: *ludu Bożego*⁷, *communio* oraz *sakramentu*. Bezpośrednio po Soborze kategorią przewodnią stało się rozumienie Kościoła jako ludu Bożego, zaś od 1985 r. na pierwsze miejsce wysunęła się z kolei idea Kościoła jako *communio*. Dla młodych Kościołów, szczególnie w Ameryce Łacińskiej duże znaczenie odrywało określenie Kościoła jako sakramentu. Należy jednak zauważyć, iż mimo akcentowania jednej czy drugiej idei w posoborowej eklezjologii, ostatecznie one wcale się nawzajem nie znoszą ani nie są wobec siebie konkurencyjne, lecz raczej wspólnie się uzupełniają i naświetlają⁸.

Preferencja kategorii Kościoła jako *communio* ma swoje podstawy nie tylko w ekumenicznych dążeniach wszystkich chrześcijan, ale w jej kompleksowym znaczeniu, gdyż można ją łączyć z pozostałymi ideami przewodnimi (lud Boży, sakrament) i wszystkie trzy idee sprowadzić do wspólnego mianownika. Idea *communio* uwypukla wspólnotę: najpierw tę widzialną, czyli wierzących między sobą, a następnie tę ważniejszą, choć niedostrzegalną i będącą źródłem tej pierwszej, czyli człowieka z Bogiem. To Bóg bowiem gromadzi swój lud, to poruszenia Jego Ducha czynią nas jednym Kościołem, *to cały Kościół okazuje się jako lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego*⁹.

Wielu katolików nie widzi dzisiaj w Kościele nic więcej jak tylko zewnętrzną organizację, a to dlatego że brakuje im duchowego rozumienia Kościoła. Jeśli jest prawdą, że w przyszłości świadomość kościelna będzie mogła wzrastać jedynie na bazie osobistej decyzji, to czymś koniecznym staje się dzisiaj pilny rozwój eklezjalnej duchowości. Taka świadoma decyzja wypływa z radości bycia w Kościele i z miłości do niego. Kochać Kościół winniśmy nie dlatego, że mamy dobrego proboszcza czy mądrego biskupa. To, że wikary jest sympatyczny może być nam pomocne do uczęszczania do Kościoła, ale nasza miłość nie może być od tego uzależniona. Kościół winniśmy kochać, dlatego że jest tajemnicą obecności Boga i Jego miłości wśród nas¹⁰.

Musimy zatem tę tajemnicę odkrywać i zgłębiać. Idzie tu o przyswojenie sobie podwójnej natury Kościoła i nie redukowanie jego do tego, co widzialne czy instytucjonalne. Trafnie poucza nas w tym względzie Sobór Watykański II, kiedy

⁷ Por. A.A. Napiórkowski (2003).

⁸ Por. H.J. Pottmeyer, *Die Kirche – Volk Gottes, communio, Sakrament. Konkurrenz oder Kongruenz ekklesiologischer Leitideen*. Wykład gościnny wygłoszony na Wydziale Teologicznym PAT w Krakowie w dniu 9 maja 2003 r.

⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, (1968).

¹⁰ Por. H.J. Pottmeyer, *Die Kirche – Volk Gottes, communio, Sakrament*, dz. cyt.

mówi: *Chrystus jedyny Pośrednik, ustanowił swój Kościół święty, tę wspólnotę wiary, nadziei i miłości tu na tej ziemi, jako widzialny organizm, nieustannie go też przy życiu utrzymuje, prawdę i łaskę rozlewając przez niego na wszystkich. Wyposażona zaś w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół – bogaty w dary niebiańskie – nie mogą być pojmowane jako dwie rzeczy odrębne, przeciwnie, tworzą one jedną rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego*¹¹. O podwójnym rzeczywistym charakterze prawdziwego Kościoła wypowiedzieli się zresztą ojcowie soborowi już na samym początku obrad, bo w pierwszym dokumencie Soboru, jakim była konstytucja o liturgii: *Jest on [Kościół] bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie, a jednak pielgrzymujący. Wszystkie te właściwości posiada w taki mianowicie sposób, że to, co ludzkie, jest podporządkowane Bożemu i skierowane do Bożego, widzialne do niewidzialnego, życie czynne do kontemplacji, a to, co doczesne – do miasta przyszłego, którego szukamy*¹².

Nie tracąc zatem z pola uwagi całej tajemnicy Kościoła i jego bosko-ludzkiej natury możemy powiedzieć, że właściwy sens reformy w Kościele to rozwój eklezjalnej duchowości. Oczywiście tej reformy nie można sprowadzać do zmiany instytucjonalnego charakteru Kościoła, – choć tu zmiany w płaszczyźnie ludzkiej są niezbywalne i nagląco potrzebne, – ale idzie o coś więcej. O zmaganie się ze słabością, a nade wszystko z naszym grzechem. Idzie o większe wchodzenie w płaszczyznę boską każdego wierzącego, który wraz z sakramentem chrztu staje się członkiem Kościoła. Nie upraszczając sprawy, reforma w Kościele to reforma nas samych, a nie innych. Wzrost eklezjalnej duchowości będzie dopiero nam podsuwał właściwe i odpowiedzialne kierunki zmian w Kościele. Rozpoznanie grzesznej ludzkiej kondycji da nam prawdę, a prawda nas wyzwoli. Bo gdzie jest prawda, tam jest i łaska do trudnej miłości rzeczywistego Kościoła – świętego Kościoła grzeszników.

Literatura

- Congar Y., 1963, *La tradition et les traditions*, I i II, Les Éditions du Cerf, Paris.
- Congar Y., 1964, *Tradition und Kirche*, Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg.
- Dzidek T., Sieńczak B., Szczurek J. D., (red.), 1994, *Tradycja w Kościele*, Inst. Teolog. Księży Misjonarzy, Kraków.
- Nilka J., 2001, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, Wyd. „M”, Kraków.
- Nilka J., 2002, *Piotr i Rzym*, Wyd. „M”, Kraków.
- Grelot P., 1995, *La tradition apostolique. Règle de foi et de vie pour l'Église*, Les Éditions du Cerf, Paris.
- Horn S. O., Pfnür V., Twomey V., Wiedenhofer S., Zöhrer J., 1998, *Freiburg-Base l-Wien*, (2).

¹¹ KK nr 8.

¹² Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii Sacrosanctum concilium* (1968).

- Kijas Z.J., 2002, *Tradycja*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, Wyd. „M”, Lublin–Kraków.
- La Tradizione. La rivelazione vissuta nella Chiesa*, 1982, Credere oggi, 1.
- Napiórkowski A.A., 2001, *Zagadnienia ekumeniczne*, Wyd. Nauk. PAT, Kraków.
- Napiórkowski A.A., 2003, *Kościół jako lud Boży i jego eschatologiczny charakter*, Zesz. Teolog.–Hist., Kraków.
- Pottmeyer H.J., *Die Kirche – Volk Gottes, communio*, Sakrament [maszynopis].
- Ratzinger J., 1998, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, S.O. Horn, V. Pfnür, V. Twomey, S. Wiedenhofer, J. Zöhrer (red.), 2, Freiburg-Basel-Wien.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium” nr 4*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst taciński-polski*, 1968, Pallottinum, Poznań–Warszawa.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii „Sacrosanctum concilium”, (KL) nr 2*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst taciński-polski*, 1968, Pallottinum, Poznań–Warszawa.
- Szymon W.OP, *Wstęp*, 2001, [w:] Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, Wyd. „M”, Kraków.
- Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche*, 1991, Quaestiones disputatae nr 133, hrsg. D. Wiederkehr, Herder Freiburg-Basel-Wien.

The correct meaning of reforms in the Church

Summary

The above article attempts to confront claims concerning reforms within the Church. The author synonymously emphasizes that it is impossible to speak of reforming the Church since this is theologically erroneous. The Church is a complex entity, composed of an earthly, as well as a supernatural dimension: both divine and human. Therefore, to call upon the Church to reform equates to demanding the reformation of Christ Himself. For this reason, the only proper and correct position to take is that of reforms in the Church. Such a reform is not only needed, but will also plainly establish straight-forward conditions for the proper existence of the Church and her mission, which is a visible way of granting and offering of the unseen redeeming gifts earned and left for dispensing by the Risen Lord. Ultimately, the Author, through the correct meaning of reforms in the Church, understands the struggle with the sins of all members of the Church and appeals for a growth in ecclesiastic spirituality.

Translated by author

O. Andrzej Napiórkowski
OSPPE
Wyższe Seminarium Duchowne
Zakonu Ojców Paulinów
Kraków–Skatka