

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 6-7 (2011-2012)

DOI 10.24425/snt 2011-2012.112738

O. PROF. DR HAB. ANDRZEJ NAPIÓRKOWSKI OSPPE

MISTYKA W CODZIENNOŚCI:
POSTULAT DLA REFORMY I ROZWOJU KOŚCIOŁA

W niniejszym przedłożeniu pragniemy wykazać konieczność ponownego odkrycia, dowartościowania i tym samym praktykowania mistyki w codziennym życiu chrześcijanina i jej niezbywalnego wkładu we właściwą reformę i rozwój Kościoła. Dlatego najpierw przybliżymy samo rozumienie Kościoła w kontekście reorientacji wniesionych przez Drugi Sobór Watykański oraz odmienione spojrzenie na zmiany w Kościele w świetle wskazań tego soboru. W tym zakresie podamy kilka zasad i zaleceń. Następnie zaprezentujemy pojęcie mistyki chrześcijańskiej, aby ostatecznie ukazać jej eklezjologiczne i eklezjalne uwarunkowania i skutki.

1. W KIERUNKU ODNOWIONEGO ROZUMIENIA KOŚCIOŁA

Przed Drugim Soborem Watykańskim w eklezjologii dość mocno prezentowano stanowisko instytucjonalizmu. Nie ma chyba wiele przesady w stwierdzeniu, że eklezjologia instytucjonalna królowała aż przez jedenaście wieków, od momentu powstania Państwa Kościelnego (756 r.) do XIX w. Przez ten okres przeważało rozumienie Kościoła jako dobrze zorganizowanej instytucji, hierarchicznie uporządkowanej i bez niepotrzebnych skaz. W kategoriach opisujących rzeczywistość Kościoła (Lud Boży, Mistyczne Ciało Chrystusa, dom Boży, świątynia Ducha Świętego) nadmiernie akcentowano najczęściej aspekty widzialne i jurydyczne. Nie znaczy to, że nie dostrzegano wymiaru niewidzialnego czy eschatologicznego. Podejmując wysiłki w celu odejścia od instytucjonalizmu kościelnego, eklezjologia posoborowa, nie deprecjonując tych powyższych kategorii ani ich nie dezaktualizując, wprowadziła jeszcze dwie kolejne: sakrament podstawowy i *communio*¹.

¹ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Zarys katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 153-204.

Trzeba wyznać, że dziś rozumienie Kościoła uległo dość znaczącym zmianom tak w świadomości samej wspólnoty wierzących, jak i na zewnątrz. Nade wszystko Kościół to wspólnota wszystkich ochrzczonych (duchowni, osoby konsekrowane, wierni świeccy), gdzie każdy – zależnie od przydzielonych mu charyzmatów – spełniając właściwą sobie posługę, ponosi odpowiedzialność za całość.

Kościół to wspólnota Bosko-ludzka, gdzie w sakramentalnej rzeczywistości zbawczej dochodzi do spotkania człowieka z Bogiem i ludzi między sobą. Kościół to rzeczywistość złożona, w której splatają się ze sobą niebo i ziemia, łaska i natura, świętość i grzech. Dlatego słusznie mówimy, że to jest „święty Kościół grzeszników”. „Święty” – bo jest w nim Chrystus i Jego święci. „Grzeszników” – bo znajdujemy się w nim my, ludzie, którzy potrzebują zbawienia. Nie można jednak powiedzieć „święty i grzeszny Kościół”, gdyż projektowalibyśmy wówczas grzech na Boskiego Odkupiciela i Zbawiciela. W Kościele jest obecna świętość i grzech, ale nie oznacza to, że Kościół jest grzeszny.

Zatrzymajmy się przez moment na wymiarze świętości i grzeszności Kościoła. Nie ma potrzeby nadmiernego i niewłaściwego podkreślania nieskalaności Kościoła, który nie jest *societas perfecta*. Kto widzi jedynie świętość Kościoła, ten zapomina o nauce Ewangelii. „Jezus [...] rzekł: »Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają. Nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników«” (Mk 2, 17). A zatem misję Kościoła stanowi służba wobec tego człowieka, który odszedł od Boga. Kościół ma być przede wszystkim narzędziem (*instrumentum*) łączenia człowieka z Bogiem oraz znakiem jedności dla całego świata. To grzeszny człowiek potrzebuje szczególnie Kościoła i jego sakramentów.

Nierzadko wobec Kościoła jawi się podwójna pokusa. Z jednej strony świat, odrzucając wezwanie do nawrócenia i propozycje dialogu, spycha go w getto. A z drugiej – chrześcijanie nazbyt ufnie otwierają się na świat i jego ducha. Dlatego tak jak nie wolno uciekać od świata, gdyż to on jest miejscem objawienia i samoudzielania się Boga oraz ma stać się areną zmagania się Kościoła o zagubionego człowieka, tak też trzeba bardziej odkrywać i zgłębiać obecność i działanie Ducha Świętego, który najpełniej udziela się w zbawczej rzeczywistości Eklezji. Apostoł Paweł słusznie napomina: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12, 2).

Ontologiczny dar doskonałej i nieskazitelnej świętości, dany Kościołowi w jego Założycielu, konfrontuje się z rzeczywistością grzechu i słabości, którymi skażeni są wszyscy przynależni do niego członkowie. Stan grzechu jest jakby „normalną” sytuacją Kościoła, który winien nieustannie wzywać do nawrócenia i kierować wszystkich ochrzczonych do coraz większej świętości. W tym znaczeniu grzech nie stanowi znaku słabości Kościoła i zgorszenia dla świata,

ale jego mocy zbawczej, niosącej światu i człowiekowi prawdziwe wyzwolenie i zbawienie.

Kościół został posłany do ludzi grzesznych, a nie do tych, którzy uważają się za sprawiedliwych. Ujawnianie przez niego grzechu ludzi wiąże się z jego usuwaniem i leczeniem zranionej natury ludzkiej. „Wyposażeni w tyle i tak potężnych środków zbawienia, wszyscy wierni chrześcijanie, jakiegokolwiek sytuacji życiowej oraz stanu, powołani są przez Pana, każdy na właściwej sobie drodze, do świętości doskonałej, jak i sam Ojciec doskonały jest”². Kościół może tylko dlatego uświęcać, że sam jest święty świętością i mocą uświęcania pochodzącą od Chrystusa.

Rozważając znamię świętości Kościoła, nie można zapominać, że istnieje jednak zgorzenie istniejącym w nim nieustannie grzechem. Chodzi o grzechy i niewierności, jakich dopuszczają się członkowie Ludu Bożego. Często są oni zaczynem i przyczyną niepokoju oraz zła w świecie, świadomie łamiąc Boże prawo. Zamiast naśladować swego Mistrza, upodabniają się do świata i popełniają czyny niegodne chrześcijan. Zbyt rzadko protestujemy, kiedy obraz Kościoła i Boga bywa zniekształcany przez oziębłych chrześcijan. Zawsze myślimy o tym – jak zauważa Jacques Leclercq – by oszczędzać słabych: staramy się nie urażać głupców i unikać odpychania nieczystych, mając przy tym nadzieję, że zachowanie jakiegokolwiek kontaktu z Kościołem da im możliwość oświecenia i nawrócenia.

Jednakże wówczas nie myślimy o innych słabych, jakimi są niewierzący, a tych gorszą nasze kompromisy. Naszą postawę naznacza nie tylko brak odwagi i ewangelicznego radykalizmu, lecz także przesiąknięcie „instynktem stadnym”. Uważamy, że wszyscy mają przynależeć do Kościoła. Ilość rzadko kiedy przechodzi w jakość. Sam Chrystus nas zapewniał: „Nie bój się, mała trzódka, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam królestwo” (Łk 12, 32). Kto powiedział, że wszyscy ludzie na świecie mają być chrześcijanami? Gdzie jest napisane, że wszyscy Polacy mają przynależeć do Kościoła katolickiego?

Krytyka Kościoła ze względu na grzeszność poszczególnych jego członków wynika z wielu powodów. Jednych z nich jest po prostu fałszywy obraz Kościoła. Ludzie mediów – bynajmniej nie zawsze powodowani złośliwością czy uprzedzeniem – widzą Kościół jako wspólnotę, która ma być święta i nieskalana. Nie dopuszczają w swojej naiwnej i iluzorycznej wizji jakiegokolwiek grzechu do rzeczywistości eklezjalnej. Krytyka ta bierze się także z niezrozumienia ludzkiej drogi nawrócenia związanej z długim procesem przemiany, trwającym ostatecznie do kresu ziemskiego życia człowieka. Oczekiwanie gwałtownej i radykalnej metamorfozy nie uwzględnia faktu, że człowieka ciągle cechuje podatność na nowe upadki. Istnieje też nieuzasadniona krytyka ze strony wrogów Kościoła i Ewangelii, dla których grzechy chrześcijan stanowią poniekąd

² KK 48.

upragniony pretekst do usprawiedliwiania swojej niechętniej lub wręcz wrogoj względem nich postawy³.

Dlatego też do podstawowych aktów Kościoła należy – obok dziękczynienia i chwaleń Boga za wybranie – wyznawanie grzechów swoich członków. Chrześcijanie, radując się świętością Kościoła, nie mogą zapominać o wyznaniu grzechów, bo nie mogą wyłączać siebie ani swojej aktualnej sytuacji z jego wspólnoty. Eklezja, stanowiąca *de facto* wspólnotę grzeszników, mocą znajdującej się w niej Boskiej świętości jest wezwana do ustawicznego oczyszczania się, nawracania i uświęcania: jest ona *Ecclesia semper reformanda* (Kościołem nieustannie się odnawiającym). Już starożytne synody (np. w Aleksandrii w 323 r.) zwracały uwagę, że antychrystami są nie tylko jawni przeciwnicy Chrystusa z zewnątrz Kościoła, lecz również ci, którzy formalnie należąc do Kościoła, w rzeczywistości nie pozostają w łączności ze Zbawicielem i z innymi członkami Mistycznego Ciała, gdyż trwają w grzechu. Faktycznie oznacza to, że szukają oni szczęścia i zbawienia poza Jezusem i Jego Kościołem⁴.

Powyższa prezentacja zwracająca uwagę na rozumienie Kościoła jako wspólnoty grzesznych ludzi, uznających potrzebę Bożego odkupienia, dobrze podprowadza nas pod następny element naszych rozważań, a mianowicie reformę i rozwój Kościoła.

2. JAK ROZUMIEĆ REFORMĘ I ROZWÓJ KOŚCIOŁA?

Reformę Kościoła najczęściej ujmuje się dość powierzchownie, tzn. jej rozumienie ogranicza się jedynie do zewnętrznych aspektów. Jednakże pełna zmiana obejmuje zarówno restrukturyzację zewnętrznej rzeczywistości eklezjalnej, jak i wewnętrznej. Więcej nawet: trzeba jednoznacznie podkreślić, że sprowadzanie reformy Kościoła – jak to najczęściej ma miejsce – jedynie do przeobrażeń instytucjonalnych jest fałszywe. Albowiem najbardziej pożądana i właściwa reforma Kościoła polega na metamorfozie ludzkiego serca.

Ponadto reforma eklezjalna wpisuje się w szerszy wymiar, jaki stanowi rozwój Kościoła. Słusznie, choć w sposób uproszczony i zawężony, reformę sprowadza się do zmian w obrębie struktury i instytucji Kościoła. Właściwe jednak rozumienie tego pojęcia uwzględnia przede wszystkim zbliżanie się człowieka do Boga. Reforma Kościoła to pogłębianie i wzrastanie we wspól-

³ Zob. M. v. Gersdorff, *Christenhass im Visier. Christophobie, Religionskampf und Blasphemie in Medien und Politik*, Frankfurt a.M. 2010, s. 149.

⁴ Por. W. Wołyniec, *Reinterpretacja doktrynalnych wypowiedzi Magisterium Kościoła od 50 do 325 roku*, Wrocław 2011, s. 187-188.

ności z Bogiem i z drugim człowiekiem, to *metanoia* ludzkiego serca i myślenia. Takie rozumienie reformy narzuca przedstawiona właśnie powyżej definicja Kościoła.

Kościół Chrystusa bez reformy nie może istnieć. Formuła *Ecclesia semper reformanda* często bywa tłumaczona z pominięciem określnika czasowego *semper*. Warto jednak zwrócić intensywniejszą uwagę, że owe łacińskie *adagium* mówi nie tylko o tym, że Kościół musi się reformować, lecz wyraźnie zaznacza, kiedy: „zawsze”. Tę starożytną sentencję należy brać w jej pełnym brzmieniu. To znaczy, że nie może być w dziejach takiego momentu, w którym wspólnota wierzących nie podejmowałaby trudu reformy. Zasada nieustannego odnawiania się włącza się w sposób istotowy w jej istnienie i misję⁵.

W kontekście współczesnych przemian gospodarczych, społecznych i kulturowych, jakie automatycznie wpływają na sytuację Kościoła, pojawia się często pytanie o kryzys w nim zaistniały. Kryzys w Kościele jest permanentny i trwa od momentu założenia go przez Jezusa z Nazaretu! Dlatego już w momencie powołania go do istnienia został on wezwany przez Chrystusa do nieustannej przemiany. Ponieważ kryzys rozumiemy tu nie na sposób ekonomiczny ani też kulturowy, lecz w sensie duchowym, to staje się on nade wszystko szansą.

Trzeba zatem kłaść nacisk na aktywne i nieustanne odrzucanie wszelkich form tryumfu i na *kenosis*, aby odkrywać duchowy wymiar wspólnoty Bosko-ludzkiej. Im głębsze jest nasze ogołocenie, im więcej praktykujemy ascezy i wyrzeczenia, tym bardziej stajemy się zarówno ludźmi, jak i chrześcijanami. Chrystus „ogłocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka” (Flp 2, 7). Prawdziwa reforma wiąże się z miłością, czyli z przedstawieniem pełnej prawdy (por. 1 J 3, 18; Ef 4, 15), a nie z kompromisem czy uleganiem jakiegokolwiek poprawności politycznej czy kościelnej.

Autentyczna reforma nie może być rewolucyjna. Rewolucja niesie ze sobą roszczenie do absolutyzacji, w której ukryte niebezpieczeństwo stanowi zerwanie z Tradycją. Rzeczywista i skuteczna reforma w Kościele nigdy nie będzie odcięciem się od jednej, wielkiej i autentycznej Tradycji, raczej stanie się wyzbywaniem wielu niepotrzebnych i obciążających tradycji⁶. Jezus nie bez powodu przestrzegał swoich interlokutorów: „I znosicie słowo Boże przez waszą tradycję, którąście sobie przekazali. Wiele też innych tym podobnych rzeczy czynicie” (Mk 7, 13). Nie można ludzkich (czasowych i subiektywnych) ustaleń przedkładać nad wskazania (ponadczasowe i obiektywne) Boże. Ludzie, którzy

⁵ Por. A. Napiórkowski, *O właściwy sens reformy w Kościele*, w: *Przyroda – Człowiek – Bóg*, red. B. Izmań, Kraków 2004, s. 371-376.

⁶ Należy rozróżniać jedną „Tradycję” od wielkości „tradycji”. Na ten temat dysponujemy doskonałym studium Y. Congara, *La Tradition et les traditions. Essai historique II Essai théologique*, Fayard, Paris 1960.

tracą pamięć, ponieważ nie dysponują transcendentnymi odniesieniami, nie potrafią się już w tym świecie właściwie orientować⁷.

Takie sytuacje przytrafiały się społeczeństwom ateistycznym, choć nie omijały niektórych grup reformatorów kościelnych. Owi reformatorzy świadomie dokonywali zerwania ze swoją kulturą, odzegnując się od dotychczasowych tradycji. Często zewnętrznym przejawem tego bywało palenie ksiąg lub wprowadzanie indeksów ksiąg zakazanych. Działo się tak zarówno po stronie ruchów reformacyjnych, jak też i po stronie urzędu kościelnego. Wystarczy tu wspomnieć niszczenie dzieł sztuki i rękopisów przez tłum zainspirowany fanatyzmem dominikanina Girolama Savonaroli (1452-1498), który zamierzał we Florencji, będącej centrum sztuki i przepychu Medyceuszów, ustanowić miasto Boże⁸.

Podobnie zachowywali się niektórzy przedstawiciele ruchów reformacyjnych w XVI w. Zresztą wysłannicy papieża również nie oszczędzali pism reformatorów i palili pisma M. Lutera, które – dzięki rozwijającej się wówczas dynamicznie sztuce drukarskiej – szybko rozpowszechniły się w całej Europie. Niemiecki reformator bynajmniej nie pozostał dłużny, gdyż 10 grudnia 1520 r. na przedmieściach Wittenbergi spalił na stosie rzymskie księgi prawnicze wraz z bullą papieża Leona X.

Z licznych przykładów niszczenia zdobyczy cywilizacyjnych i kulturowych jako elementu zrywania z poprzednią tradycją przywołajmy jedynie kilka faktów z obszaru instytucji państwowych. Odwołajmy się najpierw do rewolucyjnych wydarzeń w Chinach w III w. p.n.e. W okresie tym doszło do palenia ksiąg i grzebania uczonych. W latach 213-206 p.n.e. niszczone klasyczne księgi chińskie i prześladowano konfucjańskich uczonych. Chciano zlikwidować konkurencyjne szkoły filozoficzne przez unicestwienie ich tekstów kanonicznych. Wyjątkiem miały być jedynie teksty prawnicze, a także medyczne czy rolnicze. W wyniku tych działań przepadła bezpowrotnie ogromna część chińskiego piśmiennictwa. Jednocześnie uśmiercano osoby, które zajmowały się studiowaniem zakazanych ksiąg. Najgłośniejszym przykładem tej eksterminacji stało się pogrzebanie żywcem 460 uczonych w 211 r. p.n.e.

Podobną dramaturgię – tyle że na niespotykaną dotąd skalę barbarzyństwa – przybrały wydarzenia w XX w.: palenie ksiąg przez niemieckich nazistów czy też zakazy czytania określonych publikatorów i prasy wydane przez ko-

⁷ Por. R. Schröder, *Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen*, Freiburg-Basel-Wien 2011, s. 15.

⁸ Zamierzeniem G. Savonaroli było stworzenie z Florencji nowego, doskonałego grodu Boga, grodu, mającego być przykładem dla całego chrześcijaństwa i jednocześnie wyzwaniem rzuconym Rzymowi, pogrążonemu w tym czasie w nadużyciach pod rządami papieża Aleksandra VI. Oznaczało to wprawdzie zniesienie władzy Medyceuszów rządzących wówczas Florencją, a zaprowadzenie reform społecznych. Korzystając z najazdu króla francuskiego Karola VIII, który wkroczył do Italii jako triumfator i herold wolności, Savonarola zmusił Medyceuszów do ucieczki. Władzę w mieście przejęła Wielka Rada, a mnich kaznodzieja zaczął spełniać rolę faktycznego dyktatora.

munistów. Obie totalitarne maszyny (niemiecki faszyzm i sowiecki marksizm) z całą brutalnością wprowadzały kulturalny przełom, tworząc nowe tradycje. Te ateistyczne systemy, sięgając po wszelkie dostępne im środki, niszczyły to wszystko, co było nośnikiem wcześniejszej kultury. Komunistyczne utopie, naznaczone wyjątkowym okrucieństwem, rościły sobie pretensje do posiadania absolutnej prawdy i kierowały się dążeniem do zerwania z wcześniejszymi tradycjami, by móc przeprowadzić swoje rewolucyjne reformy. Dlatego nie wolno zapominać, że każda forma rozwoju musi stanowić bardziej kontynuację niż fanatyczną zmianę odcinającą się od wszelkiej przeszłości. Ludzie nie zamieszkują jedynie domów, lecz mieszkają w swojej kulturze i tradycji.

Od okresu oświecenia Europejczycy, o wiele bardziej niż mieszkańcy innych kontynentów, nastawieni są (nadmiernie) krytycznie do wszelkiej tradycji. Jak w Afryce czy Ameryce Południowej ludzie pieczołowicie pielęgnują tradycje i lokalne zwyczaje, tak na Starym Kontynencie wręcz dobrze widziana jest już *a priori* sceptyczna postawa wobec dorobku wcześniejszych generacji. Trzeba powiedzieć, że takie kwestionujące nastawienie z jednej strony prowadzi do ulepszania istniejącego stanu rzeczy, do innowacji, wynalazczości i odkrywczości, a z drugiej utrudnia orientację i kontynuację. Wiele spraw wcale nie ulega przy tym pogłębieniu, lecz uproszczeniu. Również współczesny pośpiech wydaje się wrogiem tradycji, która nie jest nastawiona ani na efektywność, ani na widowiskowość.

Rzeczywista reforma, choć winna przebiegać nieustannie, domaga się czasu i pogłębienia. Na pewno nie może przybierać rewolucyjnego charakteru. Najbardziej krwawe prześladowania przyniosły ze sobą ateistyczne rewolucje; wystarczy wskazać na okropności rewolucji francuskiej pod koniec XVIII w. czy na poczynania Stalina w XX w. Angielski popularyzator nauki R. Dawkins, reprezentując ateistyczny światopogląd, w swojej kłamliwej książce wykazuje zadziwiający brak pamięci, kiedy pisze, że według jego rozeznania nie istnieje na całym świecie żaden ateista pragnący zniszczyć buldożerem meczet w Mekce czy katedrę w Chartres, w York Minster lub paryską Notre Dame. Owe gotyckie świątynie są wprawdzie na buldożery za wysokie, lecz z rozkazu Józefa Stalina w ówczesnym Związku Sowieckim bardziej praktyczny okazał się materiał wybuchowy, którym wysadzono w powietrze tysiące cerkwi⁹.

Reformę Kościoła należy też postrzegać jako ewidentny i naturalny skutek jego rozwoju. Reforma nie powinna się zatem jawić jako coś rewolucyjnego i niezwykłego. Odnowa Kościoła jest oczywistością wypływającą z jego natury i misji. J. Ratzinger zauważył, że idea rozwoju Kościoła przynależy wręcz do jego historycznej dynamiki. Kościół, jako Mistyczne Ciało Chrystusa, zachowuje swoją tożsamość właśnie dzięki temu, że w procesie życia ciągle się odna-

⁹ Por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła*, Kraków 2012, s. 225-228; por. R. Dawkins, *Bóg urojony*, Warszawa 2007, s. 345.

wia. Zmartwychwstały Pan sam go systematycznie ustanawia i odmładza, czyli pozwala odkrywać nowe treści w raz danym nam objawieniu. Kościół bowiem to nie coś abstrakcyjnego, lecz żywy organizm. Odkrycie prawdy, że Kościół nieustannie rośnie – ale nade wszystko od wewnątrz na zewnątrz (a nie na odwrót) – wyzwoliło w XX w. potężny ruch reformy Kościoła, co uwidoczniło się w wydarzeniu i dokumentach *Vaticanum II*.

Nie wolno trzymać się jedynie samej litery pisma. Kto uporczywie trwa tylko przy interpretacjach Pisma Świętego i tradycjach kościelnych, jakie wnieśli w życie Kościoła jego ojcowie, a nie podejmuje wspólnej odpowiedzialności za trud jego wewnętrznej reformy, ten oddala się od ducha Jezusowego. „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię, aby był kuszony przez diabła” (Mt 4, 1). Kościół musi być wyprowadzany na pustynię, aby doznawać nieustannego oczyszczenia. Moc bowiem w słabości się doskonali. Ucisk i prześladowanie, jakiego doznają wciąż chrześcijanie, stanowi afirmację i daje pewność, że droga, jaką kroczy Kościół, jest drogą Chrystusa, który powiedział o sobie: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14, 6)¹⁰.

Konsekwencją nieakceptowania dynamiki rozwoju Kościoła jest z jednej strony wiara skostniała i sterylna, odwołująca się i posiłkująca nade wszystko tradycją, folklorem czy kontekstem patriotycznym, a z drugiej – postawa przesadnie otwarta i bezkrytyczna wobec socjologicznych postulatów czy żądań z kręgów pozostających poza Ewangelią. Chrystus nie jest jednak tylko przeszłością. Dwóch tysięcy lat życia Kościoła i zgłębiania piękna wiary nie wolno dziś tak po prostu wyrzucić na śmietnik historii. Również Chrystusa nie można sprowadzać jedynie do jednorazowej i dowolnie modelowanej terażniejszości, gdyż nie wolno ignorować otwierającej się na nas przyszłości i eschatologicznej pełni. W Liście do Hebrajczyków czytamy: „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (13, 8).

2.1. ZASADY REFORMY

Poniżej przedstawimy kilka zasad i wskazań kościelnej reformy. Oczywiście życie duchowe zyskuje priorytet, lecz nie można pozostawać abnegatem w zakresie religijnych wiadomości. Z historii misji przytacza się dialog eskimoskiego myśliwego z misjonarzem. Otóż myśliwy zapytał: „Czy gdybym nie słyszał nic o Bogu i grzechu, poszedłbym do piekła?”. „Nie – odpowiedział ksiądz. – Jeśli nie wiedziałbyś nic o Bogu i o grzechu, to nie”. „W takim razie po co mi o nich opowiadałeś?” – zapytał szczerze Eskimos. Wielu tłumaczy się niewiedzą. To

¹⁰ Por. J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, w: *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, red. L. Balter, Poznań-Warszawa 1990, s. 14-15.

prawda, że niewiedza chroni, lecz na pewno nie ona zbawia. Miał rację Einstein, kiedy mówił: „Nigdy nie należy rezygnować ze świętej ciekawości”.

Analizując dzieło Y. Congara *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, zauważamy, że francuski teolog wskazuje na dwa czynniki, które od 1930 r. motywowały konieczność reformy w Kościele, a mianowicie na jego relację do świata oraz podziały w chrześcijaństwie. Nadmierna kościelna jurydyczność, autorytaryzm, krytyka innych z równoczesną niechęcią, by samemu poddać się koniecznym zmianom, powodowały i nadal skutkują brakiem kościelnej obecności w wielu miejscach publicznego i współczesnego życia. Taka nieewangeliczna postawa odbiera Kościołowi jego katolickość rozumianą jako powszechność. Podobnie rzecz się ma z rozbiciem Kościoła. Podziały wśród wyznawców Jezusa sprawiają, że jego katolickość jest mniej pełna i nieefektywna. Reforma Kościoła wymaga zatem nie tylko zmian w jego eklezjologii, lecz także i w działalności pastoralnej¹¹.

W swojej pracy na temat kościelnej odnowy Congar podał cztery warunki prawdziwej reformy: „1. prymat miłości i czynnika duszpasterskiego, 2. trwanie w komunii z całością – *sentire cum Ecclesia*, 3. cierpliwość: liczenie się z czasem dojrzewania, 4. prawdziwa odnowa przez powrót do zasady Tradycji”, a nie wprowadzanie jakiegś „nowinki” drogą mechanicznej adaptacji¹². Z posoborowej perspektywy można się dziś pokusić o wskazanie czterech zasad reformy, a mianowicie: „słowo Boże i liturgia, miłość i świadectwo, antropologiczna oraz ekumeniczna i międzyreligijna”¹³. Wydaje się, że można także mówić o pewnych wskazaniach reformy: tradycja i nowoczesność, jedność z całością, wolność i normy moralne oraz respektowanie rzeczywistości transcendentnej: dać się prowadzić Duchowi.

Reformy, którą należy rozumieć jako jeden z niezbywalnych elementów rozwoju, nie należy podejmować dla samej tylko zmiany. Nie może ona stanowić skutku oddziaływania aktualnych tendencji czy nowatorskich postulatów. Musi się natomiast kierować określonymi zasadami i wskazaniem. W historii Kościoła wielokrotnie miały miejsce fałszywe reformy. Przykładem takich błędnych tez może być nauczanie: marcjonistów, enkratyków czy manichejczyków w II w., którzy przypisywali negatywną wartość ludzkim narodzinom (antynatalizm); donatystów w IV w. głoszących rygorystyczny moralny i tworzących „Kościoł ludzi doskonałych”; waldensów w XII w. wyrzekających się własności, odrzucających autorytet papieża i przyjmujących za podstawę wiary tylko Biblię; franciszkanów spirytualnych w XIII w. żądających rygorystycznego zachowania pierwot-

¹¹ Por. J. Famerée, *True or false reform: what are the criteria? The reflections of Y. Congar*, „Jurist: Studies in Church Order & Ministry” 71(2011) z. 1, s. 7-19.

¹² Por. Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, Kraków 2001, s. 241-357.

¹³ Ponieważ ich omówienie wymaga obszerniejszego studium, nie zostaną one w tym miejscu szczegółowo przedstawione, lecz odsyłam do mojej książki: *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Święty i instytucja*, Kraków 2012.

nych reguł zakonnych; Jana Wyklifa i ruchu lollardów w XIV w. sprzeciwiających się papieskiej supremacji, postulujących tłumaczenie Pisma Świętego na język prostego ludu czy też nieuznających substancjalnej obecności Chrystusa w Wieczerzy Pańskiej; husytów w XV w. wyznających koncyliaryzm i Komunię św. pod dwiema postaciami¹⁴.

Jeśli zatem kościelne zmiany nie mają wywoływać opłakanych skutków błędnej hermeneutyki prawd Objawienia ani też prowadzić do powstawania wspólnot schizmatycznych, muszą przestrzegać określonych zasad i wskazań reformatorskich. Reformatorzy nie mogą też nigdy pozbywać się ducha posłuszeństwa wobec swoich prawnie ustanowionych przełożonych. Takie ujęcie reformy i rozwoju kościelnej wspólnoty ostatecznie będzie generować pogłębione życie wewnętrzne członków tej wspólnoty, prowadząc do mistyki w codzienności. Przypatrzmy się teraz bliższemu rozumieniu tego pojęcia.

3. MISTYKA W CODZIENNOŚCI

Wielu współczesnych chrześcijan czuje się obco w swoim Kościele. Przyczyn z pewnością jest wiele. Jednakże nie wolno przemilczać faktu, że współczesny Kościół przekazuje zbyt mało ze swego przeogromnego mistycznego skarbu i duchowej tradycji, jakie są w nim zawarte. Kościół jest piękny, jednakże chrześcijanie nie dzielą się tym pięknem. Nie bez przyczyny wielcy fizycy XX w.: Werner Heisenberg, Wolfgang Pauli, Erwin Schrödinger nie zwrócili się do chrześcijaństwa, lecz do buddyzmu i neohinduizmu, by wyrazić duchowy wymiar swoich fizycznych odkryć.

Dlaczego tak mało osób wie, że również chrześcijaństwo ma swoją przebogatą mistyczno-duchową kulturę, w niczym nieustępującą naukom Wschodu? Dlaczego genialni mistycy, którzy ukochali Jezusa ponad wszystko: Jan Tauler, Mistrz Eckhart, Jan Ruysbroeck, Mikołaj z Kuzy, Henryk Suzo, Teresa z Avili, Jan od Krzyża, Sergiusz z Radoneża, Serafin z Sarowa, Małgorzata Maria Alacoque, Juliusz Słowacki, Vassula Ryden, Wanda Boniszewska, Faustyna Kowalska, Fulla Stefania Horak, Jan Paweł II, tak bardzo popadli w zapomnienie w szerokich kręgach chrześcijańskich odbiorców?

W trakcie prywatnego spotkania w Kamieniu Śląskim w lutym 2011 r. abp Alfons Nossol złożył interesujące świadectwo wielkości i jednocześnie naturalnej łączności Jana Pawła II z Bogiem. Kiedy abp Nossol jako młody ksiądz rozpoczął studia doktoranckie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, zaczął

¹⁴ Por. A. Dulles, *True and false reform*, „First Things. The Hedgehog Review. Critical Reflections on Contemporary Culture” 135(2003), s. 14-19.

uczęszczać na wykłady bp. dr. Karola Wojtyły. Zajęcia te były precyzyjne i trudne. Wprawdzie Wojtyła ujmował studentów jako życzliwy i otwarty na rozmowę wykładowca, lecz był dość wymagający. W roku akademickim 1955/1956 ks. Nossol wziął udział w wykładach na temat chrześcijańskiej etyki seksualnej, opartych na systemie Maxa Schelera. Na pierwsze zajęcia przybyły tłumy – blisko 200 studentów. Kto wówczas mówił o seksualności? Kiedy kończył się semestr, pozostało tylko 4 studentów pragnących przystąpić do egzaminu, ponieważ większość słuchaczy odebrała wykłady jako niezrozumiałe i przeintelektualizowane.

Wydelegowano ks. Nossola, aby poprosił wykładowcę o notatki, gdyż bardzo trudno było nadażyć za filozoficznym tokiem myślowym Wojtyły w trakcie wykładu. Kiedy Nossol przyszedł i poprosił o treść wykładów, bp Wojtyła bez wahania podał cały plik drobno i skrętnie zapisanych kartek. Prosił jedynie, aby ich nie mieszać. Co się okazało? Biskup Wojtyła nie stosował paginacji arabskiej. Zamiast cyfr na kartkach były litery alfabetu, które układały się w modlitwę. Pierwsze litery łacińskich modlitw *Te Deum laudamus*, *Magnificat* czy psalmów znaczyły górny margines kartki. W każdym momencie swego życia trwał on w głębokiej jedności z Bogiem. Jego mistycyzm był przy tym tak naturalny, że prawie nikt go nie dostrzegł¹⁵.

Z prawdy o powszechnym powołaniu do świętości, jakie stanowi skutek sakramentu chrztu, wynika, iż wszyscy chrześcijanie są również wezwani do praktykowania mistyki. „Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne” (Rz 11, 29). Carlo Rocchetta stwierdza, że mistyka to „doświadczalny aspekt świętości”. Świętość i mistyka są ze sobą blisko związane, wręcz tożsame. Coraz częściej pojawiają się zatem głosy o powszechnym przeznaczeniu i praktykowaniu mistyki. K. Rahner pisał: „Chrześcijanin XXI wieku albo będzie mistykiem, albo go w ogóle nie będzie”.

Należy zauważyć, że Duch Święty wzbudza wciąż nowe formy mistyki, dlatego trzeba być na nie otwartym. Nie wolno uważać form mistyki klasycznej za jedynie autentyczne i obowiązujące. O wiele bardziej – jak słusznie przestrzega o. Jerzy Gogola – winno się poszukiwać nowych, współczesnych form mistyki w codzienności. Oczywiście nie można też dziś uprawiać mistyki, ignorując całe wcześniejsze dziedzictwo życia mistycznego Kościoła. Niekiedy ludzie, szukając Boga, tak mocno koncentrują się na sposobie, że gubią to, co chcieli znaleźć.

Mistyczny zachwyty Panem Bogiem nie stanowi efektu ludzkiego wysiłku, lecz jest darem głębszego zjednoczenia z Trójjedynym Bogiem. Duch Święty, choć różnymi drogami, to jednak wszystkich prowadzi do jedności z Bogiem w eklezjalnej wspólnoty. „Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch; różne też są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są wreszcie działania, lecz ten sam

¹⁵ Por. A. Napiórkowski, *Kościół dla człowieka. Bł. Jana Pawła Wielkiego mistyka Eklezji*, Kraków 2011, s. 144-145.

Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich. Wszystkim zaś objawia się Duch dla [wspólnego] dobra. Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, innemu łaska uzdrawiania w jednym Duchu, innemu dar czynienia cudów, innemu prorocstwo, innemu rozpoznawanie duchów, innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków. Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce” (1 Kor 12, 4-11). Należy pamiętać, że autentyzm pogłębionego życia wewnętrznego jest weryfikowany przez jego wkład w tworzenie eklezjalności. „Dlatego przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was – ku chwale Boga” (Rz 15, 7).

Mistyka nie jest zarezerwowana dla wybranych, lecz stanowi uniwersalne przeznaczenie wszystkich ochrzczonych, gdyż prowadzi do pełniejszego rozwoju życia chrześcijańskiego, dowartościowując aspekt wolitywny, świadomościowy, emocjonalny, duchowy, doświadczalny. „A tu już nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich [jest] Chrystus” (Kol 3, 11). Nie wolno redukować darów Ducha Świętego tylko do rozumu czy sakramentalności. W centrum mistyki chrześcijańskiej stoi zjednoczenie osoby ludzkiej z Trójjedynym Bogiem. Autentyczna mistyka eklezjalna wyzwala z magii i bierności, prowadzi do dojrzałej miłości w codzienności. Apostoł Paweł zachęca: „I postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas *w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu*” (Ef 5, 2).

W chrześcijaństwie potrzeba więcej znaków, gestów, symboli i cielesności. Tak rozumianą mistykę jako pełniejsze i dojrzalsze przeżywanie wiary należy bardziej zdecydowanie wprowadzać w osobiste życie oraz we wspólnotową liturgię czy inne formy nabożeństw. Uczniowie zapytali rabiego, co jest tajemnicą jego mądrości. On im odpowiedział: „Gdy siedzę, to siedzę. Gdy stoję, to stoję. Gdy idę, to idę”. Uczniowie poczuli się zakłopotani i pomyśleli, że nie zrozumieli właściwie swego mistrza. Zapytali zatem ponownie: „*Rebbe*, co jest tajemnicą twojej mądrości?” On im ponowił odpowiedź: „Gdy siedzę, to siedzę. Gdy stoję, to stoję. Gdy idę, to idę”. Na to jego słuchacze się rozgniewali i odrzekli: „*Rebbe*, to, co mówisz, przecież czynimy, lecz daleko nam do twojej mądrości”. Wówczas rabbi potrząsnął głową i rzekł: „Nie! Gdy siedzicie, to wy już wstaliście. Gdy stoicie, to już wyruszyliście w drogę. Gdy idziecie, to już doszliście”. A zatem chodzi o to w naszym chrześcijańskim życiu, by to, co robimy, czynić z pasją.

Chrześcijaństwo jako droga zakłada ciągły rozwój. Drzemią w nas niezwykle potencjały i duchowe energie, jakie mamy nieustannie uruchamiać. Nie wolno zatrzymać się na praktykowaniu rytuałów, wypełnianiu form czy powielaniu martwej tradycji. Chrześcijanie w krajach Europy posiadają dziś zniekształcone pojęcie mistyki. Rozumienie go sprowadzają do treści bigoterii, egzotyki, elitarnej świętości. Akurat mistyka nie ma z tym nic wspólnego. Mistyka to realizacja

rzeczywistości Bosko-ludzkiej. W doświadczeniu kontemplacyjnym nie chodzi o usprawiedliwienie ani o wykazanie się dobrymi uczynkami, ani o zaspokojenie naszego „ego”, ani o samourzeczywistnienie¹⁶.

Wcale nie jest wymagana wnikliwa obserwacja, by odkryć, że teologia katolicka – zwłaszcza w krajach europejskich – dała się uwieść nadmiernej racjonalizacji, która wynika chociażby z obciążenia prawem rzymskim europejskiej cywilizacji. A ostatnio dostrzec można tendencje do rejudaizacji – nadmiernego powrotu do judaizmu. Jest to odchodzenie od wolności ducha postulowanej przez Pawła Apostoła, a czynienie z prawa zasady soteriologicznej. Teologia nierzadko nie strzeże wystarczająco swojej autonomii i odrębności, lecz próbuje za wszelką cenę wykazać własną akademickość i realizację naukowych standardów, jakie są właściwe naukom przyrodniczym (*science*).

Zachodzi tu jednak dość zasadnicze nieporozumienie. Właściwie uprawiana teologia prowadzi do odkrycia światła, a nie do zachwyty witrażem. Religie są jak różnokolorowe witraże. Nadają one przechodzącemu przez nie światłu określoną strukturę i barwę. Jeżeli jednak światło nie świeci, pozostają martwe. Dlatego światło jest decydujące. Mistyka chrześcijańska to zanurzenie się w świetle Bożej łaski, a nie koncentracja na religijności. Autor *Dziejów Apostolskich* wyznaje: „Gdy wróciłem do Jerozolimy i modliłem się w świątyni, wpadłem w zachwycenie” (Dz 22, 17). Każda modlitwa stanowi już przecież pewną formę mistycznego doświadczenia. Co nie znaczy jednak, że Boga można najpełniej uchwycić poza wszelką formą i strukturą. Światło poznajemy przecież dzięki przedmiotowi, jaki ono oświeca.

Niemiecki niekonwencjonalny nauczyciel duchowości, Willigis Jäger, porównuje mistyczne złączenie Boga i człowieka do złota i pierścienia. Są to dwie zupełnie różne rzeczy. Złoto nie jest pierścieniem, a pierścień nie jest złotem. Jednakże tylko w złotym pierścieniu mogą się wspólnie ukazać. Mogą razem współistnieć. Złoto potrzebuje formy, a pierścień materiału, by się objawić. Tak Bóg odsłania się w człowieku. Bóg i człowiek mogą objawić się tylko wspólnie – w bogocześnictwie Jezusa Chrystusa¹⁷.

Właśnie w tym odchodzącym od nadmiernego instytucjonalizmu Kościele jawi się przestrzeń do mistyki codzienności, której powszednia praktyka będzie odsłaniać jego piękno. Współczesny Kościół we wszystkich swoich kategoriach (Lud Boży, Mistyczne Ciało Chrystusa, dom Boży, świątynia Ducha Świętego, sakrament podstawowy, *communio*) niesie ze sobą niewyczerpany potencjał duchowości, dobra i prawdy. Dlatego praktykowanie owej zwyczajnej drogi mistycznej będzie zmieniało sytuację i kondycję Kościoła.

¹⁶ Por. W. Jäger, *Fala jest morzem. Rozmowy o duchowości*, Warszawa 2008, s. 37-42. Na tym miejscu chciałbym także podziękować Januszowi Bukowskiemu za nasze rozmowy o chrześcijaństwie i cenne uwagi z jego strony, jakie z pewnością wzbogaciły moje widzenie Kościoła i świata.

¹⁷ Por. W. Jäger, *Fala...*, s. 51-53.

Mistyka w codzienności nie będzie autentyczna, jeśli jednocześnie nie będzie odwoływała się i realizowała wspomnianych już głównych zasad eklesjalnej reformy: karmienia się słowem Bożym i liturgia, praktykowania miłości i świadectwa, otwierania się na drugiego człowieka, na innych chrześcijan i inaczej wierzących (antropologiczna, ekumeniczna, międzyreligijna).

Autentyczna mistyka w swojej normalności będzie spełniać wskazania reformy Kościoła, jakie wykreśliła teologia, a mianowicie będzie ona tkwiła w tradycji i równocześnie w nowoczesności oraz będzie ją cechować jedność z całością, wolność i normy moralne oraz respektowanie rzeczywistości transcendentnej. Mistycy w codzienności dadzą się prowadzić Duchowi Świętemu.

Słowa kluczowe: eklesjologia instytucjonalna, reforma, zasady reformy, rozwój, Kościół, mistyka, chrzest.

Mysticism in Everyday Life: Calling for a Reform and Development of the Church

Summary

This presentation outlines the movement of the contemporary Church away from the institutional ecclesiology. Within the context of the post-conciliar ecclesiology and being inspired by the thought of Y. Congar, I have developed 5 principles of reform (the Word of God and liturgy, love and witness, anthropological, ecumenical, interreligious). I have also submitted a few practical indications of this reform (tradition and modernity, unity with a whole, freedom and moral standards, respect for the transcendental reality) in order to perform it. The reform of the Church properly understood becomes her development, which should be seen as a long process, inscribed in the history of the Church as well as in the life of a believer. In their everyday life today's mystics follow this way of the Church's development and of their own conversion. Mysticism is not just for those who have been specially elected, but by the grace of Baptism, every Christian is called to holiness and to the practice of mysticism. Even not being aware of it, many are practicing it. Thus those principles and indications of the ecclesial reform also apply to our everyday life of following Christ in his Church.

Keywords: institutional ecclesiology, reform, principles of reform, growth, development, the Church, mysticism, baptism.

Mystik im Alltag.
Postulate für die Reform und die Entwicklung der Kirche

Zusammenfassung

Die folgende Präsentation skizziert die Distanzierung der Kirche von der institutionellen Ekklesiologie. Im Rahmen der nachkonziliaren Ekklesiologie, unter der Inspiration vom Gedankengut Y. Congars, habe ich fünf Reformprinzipien herausgearbeitet (Wort Gottes und Liturgie, Liebe und Zeugnis, anthropologisches, ökumenisches und interreligiöses Prinzip). Ich habe ebenfalls einige praktische Hinweise für die Reform formuliert (Tradition und Modernität, Einheit mit dem Ganzen, Freiheit und moralische Normen, Achtung gegenüber der transzendenten Wirklichkeit), um sie zu verwirklichen. Die richtig verstandene Reform der Kirche besteht in ihrer Entwicklung, die man als einen immerwährenden Prozess betrachten muss, der ins Leben der Kirche und des einzelnen Gläubigen integriert ist. Auf diesem Weg der Entwicklung der Kirche und der eigenen Umkehr schreiten heutige Alltagsmystiker. Denn Mystik ist nicht nur für Außerwählte. Auf Grund der Taufe ist schon jeder Christ zur Heiligkeit und ihrer einfachen und alltäglichen Verwirklichung berufen. Viele praktizieren sie, ohne es zu wissen. Es stellt sich heraus, dass sich die Prinzipien und Weisungen der Kirchenreform auf unsere tägliche Nachfolge Christi in seiner Kirche beziehen.

Schlüsselworte: institutionelle Ekklesiologie, Reform, Prinzipien der Reform, Entwicklung, Kirche, Mystik, Taufe.