

Ks. Janusz Królikowski*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków–Tarnów

REFORMA KOŚCIOŁA I W KOŚCIELE FORMUŁA *ECCLESIA SEMPER REFORMANDA* W ASPEKCIE HISTORYCZNYM

Dzisiaj już wiemy, że Kościół, posiadający obok wymiaru boskiego także wymiar ludzki, stale potrzebuje adekwatnej i poprawnej teologicznie odnowy i reformy. Droga do powszechnego przyjęcia tego przekonania była bardzo długa, aż wyraziła się ostatecznie w znanej formule *Ecclesia semper reformanda*. Odwołujemy się do niej w teologii i w życiu Kościoła, starając się ją zrozumieć i odpowiednio zastosować. W tym miejscu proponujemy historyczne spojrzenie na jej genezę, która ukazuje także jej ogólne znaczenie eklezjalne i teologiczne, ale także jej ograniczenia, gdyż jej treść nie jest bynajmniej jednoznaczna.

W ostatnich latach ożywiły się w Kościele głosy, które z rzadko spotykanym zapałem postulują potrzebę dokonania w Kościele jakiejś „reformy”, choć nie bardzo wiadomo, czego ta reforma powinna dotyczyć i do czego powinna ostatecznie zmierzać. Tendencje reformistyczne stanęły u podstaw ogłoszonego przez papieża Franciszka ostatniego synodu biskupów, który miał zostać poświęcony synodalności. Nie należy się więc dziwić, że idea reformy w aktualnej świadomości utożsamia się z ideą synodalności¹. Jesteśmy już po dłuższym okresie trwania tego synodu, którego podejmowane zagadnienia nie dają jasnej odpowiedzi, na czym miałyby polegać postulowana reforma czy odnowa Kościoła. Ideał słuchania słowa Bożego i siebie nawzajem, jakkolwiek jest na pewno słuszny, domaga się dopełnienia, przynajmniej w tym znaczeniu, że powinno być jasne, na jakie pytania dotyczące Kościoła i życia chrześcijańskiego trzeba by dzisiaj odpowie-

* Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski – kapłan diecezji tarnowskiej, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Katedra Teologii Systematycznej Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie; e-mail: janusz.krolikowski@upjp2.edu.pl; ORCID: 0000-0003-3929-6008.

¹ Por. *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, Biblioteca di Teologia Contemporanea 211, eds. R. Luciani, S. Noceti, C. Schickendantz, Brescia 2022.

dzieć. Pytania, które postawiono na etapie pierwszych konsultacji, są niewątpliwie ważne, choć ich zestaw budzi niedosyt. Jest prawdą, że – jak zauważył Martin Heidegger – wiedza rodzi się z dobrze postawionego pytania. Trzeba jednak dopełnić pytanie adekwatną odpowiedzią, co nie jest bynajmniej proste. Sprawozdanie podsumowujące pierwszą sesję XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów *Kościół synodalny w misji* (28 października 2023 r.) tylko to potwierdza, na co wskazuje duża liczba niedopowiedzeń i zagadnień otwartych, które w nim znajdujemy.

Wobec powszechnego w każdym razie postulowania reformy, w tym także do odwoływania się do formuły *Ecclesia semper reformanda*, wydaje się uzasadnione spojrzenie na tę formułę także z historycznego punktu widzenia. Postaramy się więc określić w niniejszym artykule, jak ta formuła w doświadczeniu kościelnym się ukształtowała i jakie jest jej zasadnicze przesłanie. W teologii, jak w żadnej innej dziedzinie nauki (w podobnym stopniu dotyczy to tylko filozofii), znajomość dziejów jej pojęć i formuł ogrywa ważną rolę w ich odpowiednim rozumieniu, a następnie w ich aktualizacji odpowiednio do bieżących potrzeb eklezyjalnych.

REFORMATIO ECCLESIAE W ŚREDNIOWIECZU

Słowo *reformatio* w łacinie klasycznej ma dwa podstawowe znaczenia, a mianowicie wskazuje na „powrót do pierwotnej formy” bądź na „dążenie do uczynienia lepszym”². Obydwa znaczenia są obecne w starożytnej literaturze chrześcijańskiej, chociaż przeważa w niej to drugie. Dlatego rzeczownik *reformatio* jest na ogół używany w znaczeniu ulepszenia, poprawienia lub dokonania odnowy. W pismach Tertuliana, Ambrożego i Augustyna pojawia się zwrot *reformatio in melius per Deum*, posiadające odniesienie etyczne, które dotyczy wprost odnowy postępowania w życiu wiernych. Z biegiem czasu nabiera ten zwrot odniesień eklezyjalnych. Formuła *Ecclesia semper reformanda*, która bardzo często powraca w ostatnim czasie w środowiskach kościelnych, nierzadko bywa przypisywana św. Augustynowi, ale – co na pewno może zaskakiwać – w jego pismach się nie pojawia. Znajdujemy jednak u niego określenie *reformatio Ecclesiae*, wskazujące na potrzebę powrotu do pierwotnej formy życia kościelnego ze względu na jego autentyczność i na jego przeszłość³.

Idea „reformy” zyskuje stopniowo coraz większą wymowę, stając się czynnikiem kształtującym dzieje europejskie, gdyż z biegiem czasu nabrała ona zna-

² Por. U. Köpf, *Reformation*, w: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 7, Tübingen 2004⁴, kol. 145–159.

³ Por. G.B. Ladner, *The Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge 1959.

czenia kulturowego, prawnego i politycznego. Przede wszystkim jednak staje się jedną z sił chrześcijaństwa zachodniego za pośrednictwem ruchu monastycznego w kontekście jego wewnętrznych reform. We wczesnym średniowieczu w ramach tego ruchu czasownik *reformare* nabrał własnego i specyficznego znaczenia, wskazując na działania odnawiające, a rzeczownik *reformatio*, idąc za czasownikiem, wyraził ideę odbudowywania i odnawiania⁴. Benedykt z Nursji (480–547) i Benedykt z Aniane (750–821), któremu Ludwik Pobożny powierzył zadanie rozszerzenia reguły św. Benedykta na wszystkie klasztory królestwa frankońskiego, byli „reformatorami”, którzy nie założyli monastycyzmu, ale podjęli zadanie jego reformy, aby przeciwstawić się rozluźnieniu dyscypliny i powrócić do pierwotnej gorliwości w życiu monastycznym⁵. Na przełomie I i II tysiąclecia przeszły przez Europę nowe fale reform monastycznych. Wystarczy wspomnieć reformę kluniacką, która wyszła z klasztoru benedyktyńskiego w Cluny w Burgundii, a w X i XI wieku za pośrednictwem rozległej sieci kontaktów związanych z klasztorem macierzystym doprowadziła do głębokiej odnowy życia monastycznego, aby sprowadzić je do jego pierwotnego kształtu i zapału. Można tu przywołać reformę cysterską z XII wieku, która odznaczała się gorliwością duchową, wywierając niemały wpływ na dzieje myśli średniowiecznej za pośrednictwem wyjątkowego animatora duchowego i intelektualnego, którym był św. Bernard z Clairvaux. Trzeba przywołać także zakony mendykanckie: Zakon Kaznodziej-ski założony w 1206 roku przez św. Dominika Guzmana, czy też Zakon Braci Mniejszych (franciszkanów), który zapoczątkował św. Franciszek z Asyżu w 1208 roku ze swymi towarzyszami, do których dołączyły w 1212 roku św. Klara i jej towarzyszki. Zarówno reformy monastyczne, jak i założenie nowych zakonów wywarło pozytywne skutki nie tylko w zakresie oczyszczenia i pobudzenia życia zakonnego, ale zarazem wyraźnie wpłynęło na całe życie Kościoła⁶. Dążenia do życia bardziej ewangelicznego stanowiły inspirację do zwalczania różnych postaci zła, które niszczyło Kościoły średniowieczne, przede wszystkim symonii i niemoralności duchowieństwa parafialnego⁷.

W głównej mierze z racji nadużyć w życiu kościelnym i w reakcji na nie od XII wieku chrześcijański Zachód stał się terenem sporów doktrynalnych: mię-

⁴ Por. E. Klueting, *Monasteria semper reformanda. Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter*, Münster 2005.

⁵ Por. *Benedetto di Aniane. Vita et riforma monastica*, eds. G. Andenna, C. Bonetti, Cinisello Balsamo 1993.

⁶ Por. A. Cacciotti, *Gli Ordini mendicanti. Riforme e innovazioni nella vita religiosa al tempo di Innocenzo III*, w: *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, eds. N. Ciola, A. Sabetta, P. Sguazzardo, Città del Vaticano 2016, s. 347–373.

⁷ Por. *Ecclesia semper reformanda. Kryzysy i reformy średniowiecznego Kościoła*, red. G. Rys, T. Gatuszka, T. Graff, Kraków 2013.

dzy innymi albigensi, katarzy, waldensi, zwolennicy Arnolda z Bresci, umiliaci wywołali ruchy kontestujące, które objęły cały ówczesny świat chrześcijański⁸. W tym kontekście profetyczne przesłanie Joachima z Fiore (1145–1202) zmierzało do przygotowania „nowej ery” Ducha Świętego i wszędzie ludowi kaznodzieje z profetycznym zapalem demaskowali odejście Kościoła od ideału apostołskiego. Domagano się więc profetycznie *renovatio* i *reformatio* zarówno pod względem instytucjonalnym, jak i obyczajowym⁹.

Kościół oficjalny był świadomy dekadencji moralnej i w związku z tym także szukał odpowiednich środków zaradczych. Na tym gruncie narodziła się wielka reforma nazywana „gregoriańską”, czyli szeroki i oparty na wyraźnych założeniach teologicznych proces wewnętrznej przemiany Kościoła oraz przemyślenia jego relacji z władzą doczesną. Proces ten obserwowany był w okresie między latami czterdziestymi XI wieku i dwoma pierwszymi dziesięcioleciami wieku następnego¹⁰. Jego głównym założeniem był powrót do czystości Kościoła pierwotnego (*Ecclesiae primitivae forma*). Dziedzictwo gregoriańskie osiągnęło szczytową postać w czasie pontyfikatu Innocentego III (1198–1216)¹¹. Wyrazne wezwanie do *reformatio Ecclesiae in capite et in membris*, którym dokonał on otwarcia IV Soboru Laterańskiego w 1215 roku, nie zostało jednak podjęte¹². Ponadto długi awinioński okres papieżstwa, który niebawem nastąpił, obejmując lata 1309–1378, zapoczątkował nieuchronny w Kościele zachodnim schyłek, który doprowadził do wielkiej schizmy zachodniej (1378–1414), przyczyniającej się do rozkładu chrześcijaństwa zachodniego, dzieląc je na dwa, a potem na trzy frakcje papieskie, z których każda opowiadała się za prawowitością swojego papieża i swojej hierarchii kościelnej.

⁸ Por. M. Lambert, *Herezje średniowieczne. Od reformy gregoriańskiej po reformację*, przeł. W.J. Popowski, Gdańsk 2002; I. Bueno, *Le eresie medievali*, Roma 2013.

⁹ Por. R. Rusconi, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma 1999.

¹⁰ Por. G. Fornasari, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996; K. Skwirczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce*, Toruń 2016².

¹¹ Por. J. Sayers, *Innocenzo III 1198–1216*, Roma 2017.

¹² Wydaje się, że autorem formuły *reformatio ecclesiae in capite et in membris* jest francuski kanonista i biskup Mende Guillaume Durand (ok. 1230/1232–1296). Por. C. Fasoli, *A New View of William Durant the Younger's Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, „Traditio” 37 (1981), s. 291–324; R. Ferri, *I sermoni tenuti da Innocenzo III durante il Lateranense IV*, w: *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione...*, s. 57–66. Formuła *emendatio ecclesiae in capite et in membris* została użyta już przez papieża Aleksandra III w liście *Cum in Ecclesia Dei* (29 października 1170 r.), w którym pisze: „Si ecclesiam Tornacensem in capite vel in membris tantae pravitatis vitio invenerit involutam, tibi ex parte nostra significet, ut hujusmodi excessus pastoralis sollicitudine corrigas et emendes” (PL 200, 743). Odpowiednikiem tej formuły jest formuła *reformatio universalis ecclesiae* zawarta w bulli *Vineam Domini* Innocentego III z 19 kwietnia 1213 r., którą zwoływał IV Sobór Laterański (1215) (PL 216, 824).

W tym potężnym zawirowaniu, które było interpretowane także w kluczu apokaliptycznym, tak konieczna i oczekiwana *reformatio Ecclesiae in capite et in membris* stała się popularnym mottem, aby wskazać na przedsięwzięcie, które nie miało jednak większych szans na sukces. Sobory w Vienne (1312), Konstancji (1414–1418), Bazylei (1431), Florencji (1439) miały na celu doprowadzić do reformy Kościoła, nie realizując jej jednak z powodu oporów hierarchii i papieżstwa, które nie stanęło na wysokości zadania. Jest godna uwagi definicja pojęcia *reformatio* dana przez Jana z Segowii (ok. 1395–1458), sekretarza soboru w Bazylei. Reforma – jak stwierdzał – konkretyzuje się przez „umoralnienie obyczajów, z których należy wyrwać wady, i przez postępowanie w cnotach”¹³. To, co sugerował hiszpański teolog, było zasadniczo wystąpieniem przeciw postępującemu zepsuciu kościelnemu i opowiedzeniem się za przywróceniem cnót chrześcijańskich. Jego koncepcja reformy Kościoła w gruncie rzeczy nie różniła się od modelu zaproponowanego w *Reformatio Sigismundi*, anonimowym manifestie politycznym upublicznionym w czasie soboru w Bazylei i błędnie przypisanym cesarzowi Zygmuntovi, w którym domagano się radykalnej przemiany porządku społecznego w cesarstwie i silnego ruchu na rzecz odnowy moralnej w Kościele¹⁴.

W międzyczasie kaznodzieje głoszący Chrystusa ubogiego (*Christus pauper*), jak John Wiklif (ok. 1331–1384), lollardzi w Anglii i Szkocji, Jan Hus (1369–1415) w Czechach, czy Savonarola (ok. 1452–1498) we Florencji, przyczynili się do tego, że bunt kościelny stawał się także herezją społeczno-religijną. W tym nurcie nie oczekiwano już *reformatio Ecclesiae in capite et in membris*, ale inspirowano się raczej ewangelicznym wskazaniem „zrzucenia prochu ze swoich butów”. Wobec naruszonej nieodwracalnie kondycji religijnej pojawiła się idea wyjścia z Kościoła, który w ówczesnej wyobraźni został utożsamiony z antychrystem. Będzie potem do tej wizji powracał Luter i inni reformatorzy.

Także liczni humaniści i przedstawiciele uniwersytetów zdawali sobie sprawę z powagi sytuacji, w której znalazł się Kościół. Nie byłoby niczym trudnym wskazać rozmaite teksty, powstałe w ciągu całego wieku XV lub na początku XVI, z których wynika przekonanie, że nawet jeśli na różne, czy też przeciwstawne sposoby, to *renovatio* już się dokonywała lub była bliska i że czasy dojrzały do tego, by mogła dokonać się odnowa Kościoła. Wystarczy tutaj przypomnieć niektórych wybitnych humanistów, jak Lorenzo Valla (1405/1407–1457), Gianozzo Manetti (1396–1459), Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517), Johannes Reuchlin (1455–1522), Jacques Lefèvre d’Etaples (1455/1460–1536), John

¹³ Cyt. za: E. Klüeting, *Monasteria semper reformanda...*, s. 1.

¹⁴ Por. H. Bookmann, *Reformatio Sigismundi*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. 28, Berlin–New York 1997, s. 384–386.

Colet (1467–1519), Tomasz Morus (1478–1535), Juan Luis Vives (1492–1540), a przede wszystkim Erazm z Rotterdamu (1466/1469–1536)¹⁵.

Jest prawdą, że niektórzy z nich usiłowali bronić tego, co było w przeszłości, jak kard. Jiménez de Cisneros, który przyczynił się do powstania *Bibbia Poliglotta Complutense*, pierwszej Biblii wielojęzycznej, ale miał także znaczny udział w reorganizacji inkwizycji hiszpańskiej. Można tu wymienić Tomasza Morusa, który zaangażował swoje zasoby intelektualne, aby bronić tradycji, łącznie z władzą papieską i czią relikwii, które – jako autor *Utopii* – zdawał się wcześniej odrzucać. Także Erazm z Rotterdamu, który jak mało kto poruszył podstawy wielkiej budowli Kościoła odrodzeniowego, pozostał na marginesie zawirowań swojego czasu. W historiografii reformacji często nie doceniano dość ewidentnego faktu, że to humaniści chrześcijańscy podkreślali pierwszeństwo Pisma Świętego nad komentarzami do niego, zanim jeszcze wybuchł ruch reformatorski, dostarczając przede wszystkim narzędzi filologicznych, lingwistycznych i historycznych, aby ułatwić jego rozumienie i wydobyć autentyczny sens tekstu biblijnego. To pierwszeństwo miało służyć Kościołowi i jego odnowie.

Wystarczy w tym miejscu pomyśleć o *Adnotationes in Novum Testamentum* Lorenza Vallego z 1444 roku, opublikowanych po jego śmierci przez Erazma w 1505 roku, o *De rudimentis hebraicis* Reuchlina (1506), pierwszej gramatyce hebrajskiej opublikowanej przez chrześcijanina, o *Quintuplex Psalterium* Lefèvre'a d'Étaplesa (1509), o krytycznym wydaniu Nowego Testamentu przez Erazma, znanego pod nazwą *Novum Instrumentum* (1516)¹⁶. Tymi wszystkimi dziełami w rozległym zakresie posłużyli się reformatorzy w swoich pracach egzegetycznych¹⁷.

Humaniści prowadzili następnie swoją batalię przeciw teologii o charakterze scholastycznym¹⁸. Nie wchodząc w szczegóły, wystarczy przypomnieć dwa dzieła, o których nie mogli zapomnieć ci, którym zależało na doprowadzeniu do odnowy Kościoła. Pierwszym jest rozpowszechniony traktat Lorenzo Valli *De falso credita et ementita Constantini donatione* (napisany ok. 1440 r., ale opublikowany po raz pierwszy w Strasburgu w 1506 r.)¹⁹. Autor nie tylko demaskował tym dzie-

¹⁵ Por. R.W. Holder, *Crisis and Renewal. The Era of the Reformations*, Louisville (KY) 2009, s. 37–57.

¹⁶ Por. M. Wallraff, S. Seidel Menchi, K. von Greyerz, *Basel 1516. Erasmus' Edition of the New Testament*, Tübingen 2016.

¹⁷ Por. A. Vanderjagt, *Ad fontes! The Early Humanist Concern for the Hebraica veritas*, w: *Hebrew Bible. Old Testament: The History of its Interpretation, 2: From the Renaissance to the Enlightenment*, ed. M. Saebø, Göttingen 2008, s. 154–189.

¹⁸ Por. J. Domański, „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, Kęty 2005.

¹⁹ Por. L. Valla, *O rzekomej, sfalszowanej donacji Konstantyna*, przeł. K. Kokozskiewicz, Warszawa 2015.

łem nadzwyczajne *mendacium*, które przez wieki obiecywało Kościołowi władzę doczesną, ale ułatwiało także rozwój metody teologicznej i samej teologii, zbliżając ją do Biblii²⁰.

Drugim dziełem była *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* Erazma, które miało stanowić wprowadzenie do drugiego wydania jego Nowego Testamentu, ale zostało opublikowane jako tekst autonomiczny w 1518 roku²¹. Choć obydwa teksty są odrębne, wiążą się ze sobą i mają jedno przesłanie: nieprzejednanie w stosunku do zepsutych zwyczajów kościelnych i teologów scholastycznych oraz wymóg oparcia teologii na Biblii, określonej przez Erazma jako *sacra ancora*²². Rozpatrując zagadnienie w sensie szerszym, trzeba podkreślić, że humanizm chrześcijański odważnie zdemaskował kościelny *modus operandi*, jak czynił Erazm na przykład w słynnym *Enchiridion militis Christiani*²³, a potem w *Liście o filozofii ewangelicznej*, utrzymując konieczność radykalnej odnowy świadomości chrześcijańskiej przez powrót do źródeł wiary²⁴.

W dniu 3 maja 1515 roku, w czasie otwarcia V Soboru Laterańskiego, mowę inauguracyjną wygłosił Idzi z Viterbo (1469–1532), przełożony generalny augustinianów²⁵. Nie sformułował w niej konkretnych propozycji pod adresem zgromadzenia soborowego, ale zapowiadał początek nowej epoki, w której Kościół miał powrócić do swego ubóstwa, czystości, świętości, czyli do swojej pierwotnej doskonałości²⁶. Papież Juliusz II i ojcowie soborowi mieli stać się przewodnikami odrodzenia. Zwrot jednak nie nastąpił, a nawet życie kościelne poszło w przeciwnym kierunku w stosunku do oczekiwań, ponieważ zabrakło odwagi i determinacji (bądź też zdolności) do podjęcia poważnego dyskursu o charakterze teologicznym, chociaż nie brakowało wówczas wybitnych jednostek, widzących potrzebę dyskursu o takim charakterze. Mowie Idziego wyszedł naprzeciw memoriał *Libellus ad Leonem X*, przedłożony w następnym roku przez mnichów kamedul-

²⁰ Por. M. Regoliosi, *Lorenzo Valla e la Riforma del XVI secolo*, „Studia Philologica Valentina” 10 (2007), s. 25–45.

²¹ Por. Erazm z Rotterdamu, *Sposób, czyli metoda szybkiego i łatwego dochodzenia do prawdziwej teologii*, w: tenże, *Trzy rozprawy*, przeł. J. Domański, Warszawa 1990², s. 63–296.

²² Do tego określenia niejednokrotnie dowoływał się Zwingli w swoich pismach. Por. F. Ferrario, *La sacra ancora. Il principio scritturale nella riforma zwingliana, 1522–1525*, Torino 1993.

²³ Desiderius Erasmus Roterdamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego, nauk zbożnych pełny*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył J. Domański, Warszawa 1965.

²⁴ Por. Dezyderiusza Erazma z Rotterdamu *List o filozofii ewangelicznej*, Minuscula Humaniora 4, tekst wydał na nowo, przeł., wprowadzeniem i komentarzem opatrzył J. Domański, Warszawa 2022.

²⁵ Por. J.W. O'Malley, *Giles of Viterbo on Church and Reform*, Leiden 1968.

²⁶ Por. Egidio da Viterbo, *Orazioni per il Concilio Lateranense V*, Subsidia Augustiniana Italica II.5, eds. F. Troncarelli, G. Troncarelli, M.P. Saci, Roma 2012.

skich Pawła Giustinianiego (1476–1528) i Vincenzo Quiriniego (1467–1519)²⁷. Ten tekst ma podstawowe znaczenie dla dziejów religijnych XVI wieku, zawierał bowiem program radykalnej i całościowej reformy – najlepszy program reformistyczny, jaki został opracowany do tej pory w Kościele, uwzględniający między innymi tłumaczenie Biblii na języki narodowe, użycie tych języków w liturgii, bardziej odpowiednią formację teologiczną duchowieństwa opartą na Biblii i na ojcach Kościoła, rewizję średniowiecznego prawa kościelnego, jak również memoriał zawierał liczne uwagi teologiczno-pastoralne dotyczące odnowy życia wiaryzących²⁸. Także ta propozycja wewnętrznej odnowy Kościoła nie została podjęta.

Na progu reformacji tak głęboko zakorzeniona różnorodność perspektyw dotyczących reformy Kościoła była wprost zdumiewająca. Propozycje miały niejednokrotnie charakter przeciwstawny, chociaż trzeba równocześnie zauważyć, że we wszystkich koncepcjach dotyczących *reformatio* było obecne pragnienie powrotu do czystości początków i nadzieja na jej szybkie wypracowanie. Nie można w żadnym razie wątpić, że Kościołowi brakowało odpowiedniego zaangażowania, które nie uwzględniałoby jego potrzeb i nie dostrzegało istniejących wyzwań.

REFORMATIO ECCLESIAE W KONTROWERSJACH TEOLOGICZNYCH XVI WIEKU

Trudno zaprzeczyć, nawet jeśli nierzadko tak robiono, że w myśli reformatorów z XVI wieku był obecny patrystyczny i średniowieczny element dotyczący *reformatio Ecclesiae*. Jest jednak tak samo trudno zaproponować prosty paralelizm między myślą reformatorów a wcześniejszymi reformami kościelnymi, ignorując zróżnicowanie i konkretyzowanie się tej myśli, aż do obecności w niej stanowisk przeciwstawnych. Dla zilustrowania tego można odwołać się do reprezentatywnych wypowiedzi Lutera²⁹. Ten mnich augustiański nigdy nie pretendował do bycia reformatorem swojego zakonu lub Kościoła³⁰. Okazał się raczej zdecy-

²⁷ Por. P. Giustiniani, *Memorial do Leona X*, w: P. Giustiniani, *Pisma*, t. 3: *Eremita w służbie Kościoła, Memorial do Leona X i inne dzieła*, Źródła Monastyczne 73, przeł. J. Partyka, Kraków 2016, s. 47–347.

²⁸ Por. S.D. Bowd, *Reform before the Reformation: Vincenzo Querini and the Religious Renaissance in Italy*, Leiden 2002; E. Massa, *Una cristianità nell'alba del Rinascimento. Paolo Giustiniani e il „Libellus ad Leonem X” (1513)*, Genova–Milano 2005.

²⁹ W tym miejscu korzystamy z następujących wydań pism reformatorów: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1930–1985 [dalej: WA]; *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, Leipzig–Zürich 1905–2003 [dalej: Z]; *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia*, Berlin 1863–1900 [dalej: CO].

³⁰ Por. B. Lohse, *Lutherdeutungen heute*, Göttingen 1988, s. 17–20.

dowanym sceptykiem odnośnie do różnych wysiłków zmierzających do odnowy zakonów, podejmowanych zarówno w poprzednim wieku, jak i w jego czasach. „Prawie całkowicie porzuciłem nadzieję na zobaczenie reformy Kościoła” – pisał w komentarzu do Psalmów w 1519 roku³¹. W innym miejscu Luter zanotował:

Kościół potrzebuje reformy, ale to nie jest zadanie pojedynczego człowieka, ani papieża, ani nawet kardynałów, jak można było widzieć na niedawnym Soborze [Laterańskim], ale całego świata; co więcej, właściwie spoczywa ono na samym Bogu. Czas tej reformy zna zaś tylko ten, który stworzył czas³².

Już te słowa stanowią zachętę do zachowania ostrożności w wypowiedzaniu się o tym, jak Luter rozumiał *reformatio Ecclesiae*. Być może jest to mniej znany aspekt eklezjologii reformatora, który zwraca uwagę, gdy sięga się do jego tekstów, i który należy podkreślić w tym miejscu. Mimo inwektyw, niekiedy bardzo ostrych, rzucanych przeciw Kościołowi rzymskiemu, Luter uznawał, że Bóg zachował w nim pewne „ślady” autentycznego Kościoła (*vestigia Ecclesiae*). Nawiązuje w tym ujęciu do św. Augustyna i do kryzysu donatystycznego w V wieku. W drugim komentarzu do Listu do Galatów z 1531 roku Luter pisał: „W mieście Rzymie, chociaż jest gorszy od Sodomy, pozostaje jednak chrzest, przepowiadanie, głos Ewangelii, Pismo Święte, posługa, imię Chrystusa i Boga”³³. Luter nigdy nie udzielał ponownie chrztu katolikom, którzy przechodzili na luteranizm, ani nie odnawiał święceń kapłanów stających się pastorami. Zadecydowanie opowiadał się za tym, że Kościół katolicki został zbudowany na wierze trynitarnej, a w *Wyznaniu augsburskim* z 1530 roku został uroczyście potwierdzony ten sam fundament wiary, by dopiero na jego podstawie przejść potem do omówienia szczegółowych zagadnień dotyczących wiary dokonywanego „zgodnie z Ewangelią”.

Wszyscy główni reformatorzy byli zgodni co do przekonania, którym kierował się Luter. Na przykład Kalwin porównywał Kościół rzymski do katedry zburzonej do samego fundamentu³⁴. U nas, czytających te wypowiedzi z perspektywy pięciuset lat, wywołują one bardzo przykre wrażenie, ale jeśli uwzględnimy tamte czasy, nie są one tak bardzo negatywne, jak można by sądzić, ponieważ w pismach Nowego Testamentu fundamentem Kościoła jest tylko Jezus Chrystus. Także dla Kalwina Chrystus pozostaje zatem podstawą Kościoła katolickiego.

Na tych założeniach opierają się refleksje reformatorów dotyczące *reformatio Ecclesiae*. Być może nic nie oddaje tak dobrze sensu nowego spojrzenia na

³¹ M. Luter, *Psalmenauslegung* (1519), WA 5, 345, 20.

³² M. Luter, *Resolutiones* (1518), *Conclusio LXXXIX*, WA 1, 627, 27–31.

³³ M. Luter, *Ad Galatas* (1531), WA 40/1, 69, 5–7.

³⁴ Por. I. Calvin, *Institutio christianae religionis* [I. IV, c. 2, 11], CO 2, 775.

to starożytne pojęcie, jak refleksja Lutra zaczerpnięta z jego „wypowiedzi przy stole”:

Doktryna³⁵ i życie muszą zostać rozdzielone. Życie jest złe u nas, jak i u papistów, ale my nie walczymy przeciw niemu i nie dlatego ich ganimy. Nie tak uczynili Wiklif i Hus, którzy – co więcej – potępili to życie. Nie zamierzam upodobnić się do nich, ale walczę o słowo [Boże], aby było poprawnie nauczane. Nie zdarzyło się to nigdy wcześniej. To jest moje powołanie. Inni ganili tylko życie, ale zając się doktryną oznacza chwycić gęs za szyję [= uderzyć w najczulszy punkt – przyp. J.K.]. [...] Jeśli słowo jest czyste, to życie (nawet niedoskonałe) może być poprawnie kształtowane³⁶.

W centrum *reformatio* nie sytuuje się więc zewnętrzna poprawa obyczajów ani zmiana instytucji, ale wewnętrzna decyzja wiary, zmierzająca do usytuowania wszystkich problemów, nie tylko teologicznych, lecz także instytucjonalnych, w perspektywie słowa ewangelicznego jako nadrzędnej instancji reformacyjnej. W swoim pierwszym komentarzu do Listu do Galatów Luter lapidarnie wyraził tę myśl: reforma Kościoła musi zacząć się od słuchania słowa Bożego (*verbum Dei audire*)³⁷. Jedyłą, zasadniczą pewnością dla tych, którzy chcą reformować Kościół, jest słowo Boże. Jedynym zadaniem Kościoła jest słuchanie rzeczywiście słowa, które Bóg kieruje do niego, i okazanie mu posłuszeństwa. Na tym polega – mówi Luter – uprawniona reforma Kościoła: *Hic rerum cardo est, legi timere formationis summa, hic totus pietatis substantia*³⁸.

Zwingli i Kalwin ściśle wpisują się w orbitę teologiczną wyznaczoną przez Lutra. Według nich reforma Kościoła nie polega na zaplanowaniu działań zmierzających do odnowy struktur kościelnych. Mimo wielkiego zaangażowania zmierzającego do opracowania nowych organizmów kierowniczych dla wspólnot powstałych na gruncie ruchu reformatorskiego, obydwaj reformatorzy czynili to ze świadomością, że w swojej konkretnej rzeczywistości ludzkiej Kościół żyje sprawiedliwością i miłosierdziem Chrystusa głoszonymi przez Pismo Święte. Reformowanie Kościoła oznacza przede wszystkim słuchanie wezwania kierowanego do niego przez Chrystusa. W liście otwartym do Hugona von Hohenlandenberg, biskupa Konstancji, Zwingli pisał: „Kościół chrześcijański słucha słowa

³⁵ O pojęciu „doktryny” u Lutra zob. E. Martikainen, *Doctrina. Studien zu Luthers Begriff Lehre*, Helsinki 1992; por. także: H.J. Selderhuis, *Der Begriff 'Doctrina' in der reformierten Tradition des 16. Jahrhunderts*, w: *Bewegung und Beharrung. Aspekte des Reformierten Protestantismus, 1520–1650*, Studies in History of Christian Traditions 144, eds. C. Moser, P. Opitz, Leiden 2009, s. 413–432.

³⁶ M. Luter, *Tischreden*, WA TR 1, 294, 19–295, 3.

³⁷ M. Luter, *Ad Galatas* (1531), WA 2, 609, 10–14.

³⁸ M. Luter, *Sermo praescriptus praeposito in Litzka* (1512), WA 1, 13, 25–35, zwł. 34–35.

Bożego i pozwala, aby tylko ono go prowadziło”. Nieco dalej dodawał: „Słowo Boże wskrzesza Kościół, ale Kościół nie wskrzesza słowa Bożego”. I kończył: „Który Kościół jest Kościołem Bożym? Ten, który słucha Jego słowa”³⁹.

Jeśli chodzi o Kalwina, po *Interim* augsburskim w 1548 roku, gdy zagubieni luteranie, księżęta i teologowie wydawali się gotowi do zawarcia honorowego kompromisu z energiczną polityką cesarską zamierzającą do rekatolizacji, napisał mały traktat *Prawdziwy sposób uspokojenia chrześcijańskiego i reformy Kościoła*⁴⁰. W tej pracy reformator nie ubolewał nad głębokim kryzysem instytucjonalnym, moralnym i duchowym Kościoła rzymskiego, ale analizował kolejno zagadnienia, w których wyrażał się sprzeciw wobec niego: autorytet Pisma Świętego, usprawiedliwienie przez wiarę, sakramenty, koncepcja Kościoła. W mowach na temat Księgi Powtórzonego Prawa (1555–1556) był jeszcze bardziej jednoznaczny:

Jaka jest główna przyczyna, która wywołuje wstrząsy w dzisiejszym chrześcijaństwie? Nie prosimy [...], aby nie zostały przyjęte doktryny wymyślone przez ludzi, ale o to, by Kościół poddał się słowu Bożemu i aby Pismo Święte zostało uznane za jedyną, doskonałą doktrynę, którą trzeba inspirować się w całym naszym życiu⁴¹.

Według reformatorów zatem bezpośrednie spotkanie ze słowem Bożym jest w pełni wystarczające, aby wyzwolić Kościół z jego pychy duchowej, z faryzeizmu jego dogmatów, z woli panowania i kompromisów ze światem. W ten sposób koncepcja reformy Kościoła, jaką prezentowali, jawi się jako całkowicie różna od oczekiwań formułowanych w ich czasach. Nie ma ona żadnych cech charakterystycznych, nawiązujących do początkowych, pod pewnym względem potocznych idei, z których wrosła.

Nie dziwi więc, że po początkowym entuzjazmie, z którym te idee zostały przyjęte, wielu je porzuciło lub się im sprzeciwiło. Dla jednych były one zbyt radykalne, a dla innych zbyt umiarkowane. Były zbyt radykalne dla humanistów, takich jak Erazm, Beato Romano (1485–1547) czy Tomasz Morus (1478–1535), którzy opowiadali się raczej za reformą stopniową, niewywołującą w Kościele jakichś mocnych wstrząsów. Proponowane reformy były natomiast zbyt umiarkowane dla Andreasa von Karlstada (1486–1541), Thomasa Müntzera

³⁹ U. Zwingli, *Christliche Antwort Zürichs an Bischof Hugo* (1524), Z III, 217,35–218, 1; 223, 6–7; por. *Brener Disputation* (1528), Z VI/1, 243, 10–12; por. także: B. Hamm, *Zwinglis Reformation der Freiheit*, Neukirchen-Vluyn 1988, s. 23–27.

⁴⁰ Por. J. Kalwin, *Interim adultero-germanum: cui adjecta est, vera christianae pacificationis, et Ecclesiae reformandae ratio* (1549), CO 7, 545–674.

⁴¹ J. Kalwin, *Sermons sur le Deuteronomie* (1555–1556), Dm 4, 1–2, Sermon 19, CO 26, 108–109.

(ok. 1489–1525) lub anabaptystów. Mimo podzielania licznych koncepcji teologicznych sformułowanych przez reformatorów, byli oni zdecydowanie przekonani, że zachodzi potrzeba wyzwolenia Kościoła ze zniewolenia duchowego, w które popadł, oraz przywrócenia – nawet przy użyciu siły – prawdziwego Kościoła, który miał składać się z „wybranych”, dorosłych wyznających wiarę i zaangażowanych w pójście za Chrystusem. Ta strategia radykalnej reformy nie przyniosła jednak oczekiwanych rezultatów w XVI wieku.

Wyzwanie, którym stała się reforma Kościoła u jego podstaw, a mówiąc bardziej ogólnie, opracowanie jej zasad teologicznych i doktrynalnych, aby opierając się na nich wyznaczyć kierunki możliwie adekwatnych działań praktycznych, zostało podjęte przez Sobór Trydencki, którego prace obejmowały równocześnie dziedzinę dogmatów oraz dziedzinę obyczajów i dyscypliny kościelnej⁴². Soborowe prace teologiczne skoncentrowały się na kwestiach Pisma Świętego, usprawiedliwienia i sakramentów. Bardziej skomplikowane były działania soborowe zmierzające do wypracowania konkretnych reform obyczajowych i dyscyplinarnych. Sobór zakończył się promulgacją dekretów *de reformatione*, obejmujących rozległy zakres wskazań i działań do podjęcia⁴³.

Zestawienie tekstów soborowych oraz wypowiedzi reformatorów i wspólnot protestanckich, zwłaszcza ich wyznań wiary, prowadzi do zaskakujących wniosków. Paradoksalnie słowo *reformatio* pojawia się o wiele częściej w dokumentach Soboru Trydenckiego, określanych na ogół mianem „kontreformacyjnych”, podczas gdy protestanckie wyznania wiary odwołują się do niego bardzo rzadko. Można by stwierdzić, że o reformie mówią wówczas niemal wszyscy z wyjątkiem reformatorów. Mimo tego zaskakującego faktu, trzeba jednak powiedzieć, że historycy mają w pełni rację, gdy nazywają „reformatorami” tych, którzy sami tak się wprawdzie nie nazywali, ale zrozumieli właściwy sens pojęcia *reformatio*, to znaczy stałe i jednoznaczne wezwanie skierowane do Kościoła, aby usuwał ze swego życia to wszystko, co zaciemnia słowo Boże i uniemożliwia ufne przyjęcie Ewangelii łaski. Sformułowane przez nich wezwanie nie tylko nie było słuchane, ale spotkało się z szeroką kontestacją w Kościele. W związku z tym nowa duchowość, którą proponowali reformatorzy, zamiast prowadzić do ożywienia starego nurtu życia kościelnego, jak było w epokach wcześniejszych, na przykład w średniowieczu, poszła już zupełnie nową drogą⁴⁴.

⁴² Syntetyczny obraz Soboru Trydenckiego i jego działań zob. J.W. O'Malley, *Trydent. Co zdarzyło się podczas soboru*, przeł. M. Chojnacki, Kraków 2014.

⁴³ Por. J. Królikowski, *Sobór Trydencki i jego inspirujące znaczenie*, w: *Synody diecezji tarnowskiej, Dzieje Diecezji Tarnowskiej 7*, red. A. Żurek, J. Soprych, Kraków 2018, s. 47–56.

⁴⁴ Widać to na przykład wyraźnie w przypadku Lutry. Por. J. Wicks, *Lutero e il suo patrimonio spirituale*, Assisi 1984.

FORMUŁA *ECCLESIA SEMPER REFORMANDA* W CZASACH NOWOŻYTNYCH

Należy to uznać za pewien paradoks dziejów, że urzeczywistnienie *reformatio Ecclesiae* w Kościele katolickim i we wspólnocie protestanckiej w epoce nowożytnej przebiegało całkowicie inaczej, niż na ogół się sądzi⁴⁵. Po Soborze Trydenckim nowy albo przynajmniej odnowiony Kościół rodził się głównie pod wpływem dynamicznej działalności jezuitów, ale w dużej mierze także dzięki dokonującej się odnowie życia kontemplacyjnego. Wystarczy wspomnieć mistykę hiszpańską, a więc św. Teresę z Avila (1515–1582), nazywaną *Madre reformadora* z racji jej ożywionej działalności na rzecz reformy zakonu karmelitańskiego, oraz św. Jana od Krzyża (1542–1591), który rozciągnął dzieło św. Teresy na stare i na nowe klasztory karmelitańskie. Był to Kościół gorliwy w pełnieniu dzieł miłosierdzia względem ubogich. Był to też Kościół wykształcony, który przeciwstawił humanistom i teologom protestanckim neoarystotelizm kolegów jezuickich i dogmatykę szkoły w Salamance, nie wahając się przy tym odwoływać do nowoczesnej i konsekwentnej apologetyki. Był to Kościół dynamiczny, ewangelizujący i misyjny, którego rozmach apostolski wyraził się zarówno w „misjach wewnętrznych”, jak i w misjach skierowanych do odległych, „zamorskich” krajów, których zasięg i zapał nie miał precedensu. Krótko mówiąc, był to Kościół, który dokonał historycznego przejścia od głębokiego kryzysu odrodzeniowego do nowej epoki duchowej, rzeczywiście opartej na poszukiwaniu „zgodności z Ewangelią”, jak chciał Luter. Ta *reformatio Ecclesiae* była wspianiałym dziełem odbudowy katedry zburzonej do fundamentu, co stało się możliwe dzięki faktycznemu odkryciu, iż właściwym fundamentem Kościoła jest Jezus Chrystus. Za przesłanie wielkiego przedsięwzięcia Soboru Trydenckiego można uznać zdanie zapisane w dekrecie w sprawie zakonników i zakonnice: „Gdyby bowiem nie było zachowane to, co stanowi oparcie i fundament całej dyscypliny zakonnej, wtedy nieuchronny jest upadek całej budowli”⁴⁶, w którym słowo „zakonnej” wystarczy zamienić na „kościelnej”. Oczywiście, można widzieć w dziele soboru niejeden brak, ale osiągnięty rezultat był imponujący.

Można w sposób uprawniony powiedzieć, że poszukiwania reformy Kościoła, zarówno związane z debatą reformatorów z XVI wieku, jak i te podjęte w czasie Soboru Trydenckiego, przyniosły w pełni reformistyczne rezultaty. Jest więc jak

⁴⁵ Por. G. Bedouelle, *La réforme du catholicisme (1480–1620)*, Paris 2002; D.J. Weiss, *Katholische Reform und Gegenreformation. Ein Überblick*, Darmstadt 2005.

⁴⁶ Sobór Trydencki, *Dekret w sprawie zakonników i zakonnice*, rozdz. 1, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV: (1511–1870) *Lateran V. Trydent, Watykan I*, Źródła Myśli Teologicznej 33, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 785.

najbardziej słuszne, by zamiast o okresie potrydenckim jako okresie kontrreformacji mówić po prostu o reformacji katolickiej, jak zauważył to już dość dawno Hubert Jedin⁴⁷.

Inną drogą poszedł zrodzony w nurcie reformacyjnym protestantyzm⁴⁸. Wewnętrzne życie wspólnot protestanckich w drugiej połowie XVI wieku zostało zdominowane rygorystycznym przywiązaniem do litery doktryn konfesyjnych. Po śmierci Lutera (1546) luteranizm dotknęły głębokie kontrowersje teologiczne. Zwłaszcza dwa nurty konkurowały ze sobą przez prawie trzydzieści lat. Z jednej strony konfliktu stali „autentyczni” luteranie (sami się za takich uznali), którym przewodził Matthias Flacius, zwany Illyricus (1520–1575), a z drugiej strony sytuowali się zwolennicy Filipa Melanchtona (1497–1560). Jedność doktrynalna w łonie luteranizmu została osiągnięta w 1577 roku, po wypracowaniu tak zwanej Formuły Zgody, która jednak przyczyniła się do wzbudzenia mocnych tendencji konfesyjnych⁴⁹. Nie tyle akcentowała zerwanie z Rzymem, utrwalone przez Sobór Trydencki, ile raczej uwypukliła kontrast z nurtem reformowanym protestantyzmu (Zwinglim i kalwinizm), w którym zakwestionowano koncepcję sakramentów i przeznaczenia. Luteranie i reformowani zostali skłonieni, także z powodów apologetycznych, do pojednania się z myślą arystotelesowską, którą – podobnie jak całą filozofię – radykalnie odrzuciło pierwsze pokolenie reformatorów. Idee arystotelesowskie wypełniły traktaty teologiczne i apologetyczne, wdarły się do komentarzy biblijnych, do przepowiadania i do literatury pobożnościowej, przybierającej coraz bardziej dogmatyczny i doktrynalny charakter. Ortodoksja, zarówno luterkańska, jak i reformowana, zajmowała się do tego stopnia wystarczalnością, jasnością i nieomylnością Pisma Świętego, że zamieniła je w rodzaj kodeksu, zawierającego wszystkie normy wiary i postępowania konieczne do zbawienia, oderwanego od działania Ducha Świętego. W tym kontekście utrwaliła się zasada *sola Scriptura*, której autorstwo niesłusznie jest przypisywane Lutrowi⁵⁰.

Z tych racji świat protestancki bardzo szybko zaczął się dzielić na rozmaite grupy, często nieprzejednane w zajmowanych stanowiskach, które usiłowały nawrócić do siebie jednostki, budzić ich sumienia i w ten sposób dokonać odno-

⁴⁷ Por. H. Jedin, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Kländer Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Triener Konzil*, Luzern 1946.

⁴⁸ Por. D. MacCulloch, *Riforma. La divisione della casa comune europea (1490–1700)*, Roma 2010; E. Campi, *Shifting Patterns of Reformed Tradition*, Göttingen 2014; *Lutero 500 anni dopo. Una rilettura della Riforma Luterana nel suo contesto storico ed ecclesiale. Raccolta di Studi in occasione del V centenario (1517–2017)*, eds. G. Melville, J. Saranyana Closa, Città del Vaticano 2019.

⁴⁹ Por. *Formuła zgody*, Biblioteka Klasyki Ewangelickiej 2, przeł. J. Pośpiech, Bielsko-Biała 2014².

⁵⁰ Por. F. Gaboriau, *L'Écriture seule?*, Paris 1997, s. 15–22.

wy wspólnot. Już w 1546 roku w książce *Wegweiser für Laien* (Przewodnik dla świeckich) holenderskiego teologa Johanna Anastasiusa Velanusa († po 1567) zabrzmiało wezwanie do „energicznej reformy”. W dziele *Wahres Christentum* (Prawdziwe chrześcijaństwo), opublikowanym w 1610 roku, przedrukowanym w 123 wydaniach do 1740 roku i przetłumaczonym na główne języki europejskie, luterkański teolog Johann Arndt (1555–1621) proponował podjęcie odnowy duchowej tym, którzy rozczarowali się płytkim formalizmem życia lokalnych wspólnot luterkańskich. Zwracał się do czytelnika:

Jak wielkie i sprosne, złe używanie Ewangelii świętej w tym ostatnim świecie jest, Chrześcijański Czytelniku Miły, o tym świadczy dosyć bezbożny i niepokutujący żywot tych, którzy się w Chrystusie i w słowie Jego pełnymi ustami chlubią, a przecię niechrześcijański żywot prowadzą, jakby nie w chrześcijaństwie, lecz w pogaństwie żyli. Takowa bezbożność dała mi przyczynę do tej książki⁵¹.

Około 1633 roku Werner Teschenmacher (1590–1638), kaznodzieja na dworze brandenburskim w Emmerich am Rhein i historyk Kościoła, wyznawał oczekiwanie „drugiej reformacji, pełniejszej i lepszej niż pierwsza”⁵². W tym samym okresie angielscy purytanie, zwolennicy radykalnej reformy angielskiego Kościoła episkopalnego, zmobilizowali się do oczyszczenia go z wszelkich elementów katolickich w doktrynie, obyczajach i kulcie (stąd ich nazwa „purytanie” od angielskiego *to purify*). Z powodu prześladowań w latach 1620–1630 opuścili swoją ojczyznę i schronili się w koloniach angielskich w Ameryce Północnej, aby tam swobodnie realizować swoje ideały religijne i polityczne. W ostatniej ćwierci XVII wieku w Niemczech pojawił się w łonie luteranizmu ruch pietystyczny będący reakcją na zaczynającą dominować wiarę zwyczajową i na tendencje dogmatyzujące. W 1675 roku Philip Jakob Spener (1635–1705) założył swoje *Collegia Pietatis*, prywatne grupy „prawdziwych chrześcijan”, działające w nowym duchu w ramach Kościoła oficjalnego⁵³, które miały na celu jego reformę (*Besserung der Kirche*)⁵⁴.

⁵¹ J. Arndt, *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie*, przeł. S. Tschepius, Królewiec 1845, s. XIII.

⁵² Por. W. Teschenmacher, *Repetitio brevis catholicae et orthodoxae religionis, quae singularis Dei beneficium ante seculum a Papatu reformata in Cliviae, Juliae, monitum ducatus cum attentibus comitatibus et dominis, hactenus ex Dei verbo tradita et conservata est*, Vesaliae 1635.

⁵³ Por. F.J. Spener, *Pia desideria*, Biblioteka Klasyki Ewangelickiej 5, przeł. M. Platajs, Bielsko-Biała 2014. Ta książeczka Spenera jest powszechnie uważana za manifest pietyzmu.

⁵⁴ Por. M. Brecht, *Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen*, w: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, ed. M. Brecht, Göttingen 1993, s. 281–389.

Zostało już historycznie zweryfikowane i potwierdzone, że słynna formuła *Ecclesia semper reformanda*, błędnie przypisywana wielu autorom – od wspomnianego już Augustyna do Lutra i Kalwina – pojawiła się w ramach *Nadere Refomatie* („ściślejszej reformacji”), ruchu reformistycznego o charakterze pietystycznym w łonie holenderskich Kościołów reformowanych. Została ona po raz pierwszy sformułowana przez pastora Jodocusa van Lodensteina (1620–1677) w traktacie *Beschouwinge van Zion* (Kontemplacja Syjonu), opublikowanym w Utrechcie w 1674 roku. Na aktualne potrzeby swego wyznania pastor z Utrechtu przepisywał skuteczną receptę: „Sekerlijk de Gereformeerde Waaheyd [...] leert dat in de Kerke ook altijd te herstellen is” (Faktycznie, także w Kościele reformowanym jest stale wiele do zreformowania), a w wersji łacińskiej: „*Ecclesia reformata semper reformanda*”⁵⁵.

W wielkich ruchach intelektualnych, społecznych i politycznych XVIII i XIX wieku, do których w tym miejscu możemy nawiązać tylko bardzo ogólnie, do zasady *reformatio Ecclesiae* odwoływano się jedynie w środowisku protestanckim, przy czym często nadawano jej antykatolickie znaczenie. Między innymi także ten fakt przyczynił się do tego, że kwestia reformy w Kościele katolickim została zepchnięta na margines, choć była bardzo żywo obecna jeszcze w epoce baroku. Temat *Ecclesia reformanda* stał się tematem podejrzanym, ponieważ przywoływał nieszczęście reformacji, a także późniejsze trudności i wrogość, z którymi spotykał się Kościół ze strony jansenizmu, oświecenia, liberalizmu itd. Papież Grzegorz XVI w encyklice *Mirari vos* z 15 sierpnia 1832 roku, potępiając wszelkie formy liberalizmu politycznego, wypowiedział się także na temat reformy Kościoła. Pisał:

Jeżeli zgodnie ze słowami ojców Soboru Trydenckiego Kościół „został pouczony przez Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów, a także Duch Święty poucza go, każdego dnia prowadząc go do wszelkiej prawdy”, to jest absurdalne i w najwyższym stopniu szkodliwe domagać się dla Kościoła jakiejś „odnowy i odrodzenia” jakoby koniecznej dla jego ocalenia i jego postępu, jakby można go było uważać za podlegający brakom lub zaciemnieniu, bądź też innym, podobnym brakom; to wszystko są machinacje i knowania ze strony nowinkarzy⁵⁶.

⁵⁵ Por. S. Xeres, *Ecclesia semper reformanda. Un itinerario storico*, „Teologia” 29 (2004), s. 152–179; E. Campi, *Ecclesia semper reformanda. Metamorphosen einer altehrwürdigen Formel*, „Zwingliana” 37 (2010), s. 1–19; Th. Mahlmann, *Ecclesia semper reformanda: eine historische Aufklärung. Neue Bearbeitung*, w: *Hermeneutica sacra. Studien zur Auslegung der Heiligen Schrift im 16. und 17. Jahrhundert. Festschrift Bengt Hägglund zum 90. Geburtstag*, eds. T. Johansson, R. Kolb, J. Anselm, Berlin 2010, s. 381–442.

⁵⁶ Grzegorz XVI, *Encyklika „Mirari vos”* (15 sierpnia 1832 r.), w: *Enchiridion delle encicliche*, t. 2: *Gregorio XVI, Pio IX (1831–1878)*, Edizione bilingue, Bologna 1996, nr 33.

W tamtym czasie nie brakowało oczywiście wielkich, świątłych i odważnych ludzi Kościoła, jak Hugues-Félicité Robert de Lamennais (1782–1854) czy Henri Dominique Lacordaire (1802–1861), opowiadających się po stronie „nowożytnych swobód” i zwolenników reformy w Kościele, którzy zyskiwali szerokie uznanie w świecie katolickim. Po potępieniu wyrażonym w encyklice *Mirari vos*, potwierdzonym potem w encyklice *Singulari Nos* (25 czerwca 1834 r.)⁵⁷, wpływ wymienionych kaznodziejów i myślicieli jednak znacznie osłabł. To samo trzeba powiedzieć o Antoniu Rosminim (1797–1855), który ogłosił bardzo interesującą, ciągle godną uwagi, propozycję reformistyczną w książce *Cinque piaghe della Santa Chiesa* (1848)⁵⁸. Postulował w niej potrzebę rezygnacji z władzy doczesnej Kościoła i podkreślał znaczenie ideału ubóstwa kościelnego, bardziej przystosowanej formacji duchowieństwa opartej na Piśmie Świętym, potrzebę odnowy liturgicznej oraz przywrócenie wyboru biskupów przez duchowieństwo i wiernych. Zamysł reformacyjny Rosminiego załamał się jednak już w 1849 roku, gdy jego dzieło zostało wciągnięte na indeks ksiąg zakazanych⁵⁹. Po encyklice Piusa IX *Quanta cura* (8 grudnia 1864 r.) i złączonym z nią *Syllabusie*, idących po linii zdecydowanego odrzucenia tendencji obecnych w ówczesnym społeczeństwie, nastąpiło dalsze oddalenie się od propozycji reformy w Kościele i opowiedzenie się po stronie nostalgicznych dążeń nastawionych na wskrzeszenie wyidealizowanej przeszłości. W tym nurcie sytuuje się I Sobór Watykański, który wprowadził podjął wiele aktualnych zagadnień kościelnych i społecznych, ale w swoim założeniu pozostawał daleki od idei reformy Kościoła⁶⁰.

Odwrotnie niż w Kościele katolickim, począwszy od pierwszych dziesięcioleci XVIII do drugiej połowy XIX wieku, dzieje protestantyzmu są naznaczone wieloma porażkami i odnawianymi dążeniami zmierzającymi do „przebudzenia” Kościołów wyrastających z reformacji z oziębłości duchowej spowodowanej konformizmem społecznym, z rutyny kościelnej, z zimnego racjonalizmu teologii i przepowiadania, ze zwiotczenia wiary i pobożności⁶¹. Określeniem, które

⁵⁷ Por. Grzegorz XVI, Encyklika „*Singulari Nos*” (25 czerwca 1834 r.), w: *Enchiridion delle encicliche...*, t. 2, nr 55.

⁵⁸ Por. A. Rosmini, *Pięć ran Kościoła Świętego*, przeł. T. Orzeł, Sandomierz 2023.

⁵⁹ Por. Il „*Gran disegno*” di Rosmini. *Origine, fortuna e profezia delle „Cinque piaghe della Santa Chiesa”*, Milano 1999; V. Conzemius, *Le „Cinque Piaghe” di Rosmini nel contesto dei progetti di riforma della Chiesa del XIX secolo*, w: *Il pensiero di Antonio Rosmini a due secoli dalla nascita*, eds. G. Beschin, A. Valle, S. Zucal, Brescia 1999, s. 933–995.

⁶⁰ Potwierdza to ważny i rozległy tom studiów opublikowany z okazji 150. rocznicy I Soboru Watykańskiego: *Il Concilio Vaticano I e la modernità*, Miscellanea Historiae Pontificiae 72, eds. M. Baumeister, A. Ciampani, F. Jankowiak, R. Regoli, Roma 2020.

⁶¹ Por. U. Gastaldi, *I movimento di risveglio del mondo protestante. Dal „Great Awakening” (1720) ai „Revivals” del nostro secolo*, Torino 1989.

wymownie charakteryzuje różne ruchy „przebudzenia religijnego” (*awakening, Erweckungsbewegung, réveil*), jest „nawrócenie”, oznaczające w języku biblijnym radykalną przemianę myślenia i działania. Z tej poniekąd uniwersalnej racji ruch przebudzenia objął wszystkie wspólnoty protestanckie i wspólnotę anglikańską. W niektórych miejscach podjęto inicjatywy zmierzające do tworzenia nowych wspólnot chrześcijańskich, tak zwanych wolnych Kościołów, złożonych z „prawdziwych wierzących”. Pozostali oni jednak w ramach Kościołów i wspólnot kościelnych, wywierając odnawiający wpływ na życie kościelne, na jego organizację, pobudzając innowacje liturgiczne, katechetyczne i kaznodziejskie, jak również na działania misyjne i charytatywne. Żadna z tych propozycji nie była jednak w stanie spełnić wszystkich nadziei dotyczących odnowy Kościoła proponowanych przez reformatorów, ale to dzięki nim jednak reforma z XVI wieku nie była tylko wspomnieniem, ale nadal istniała i rzeczywiście oddziaływała, chociaż w znacznie zmienionej postaci.

Biorąc pod uwagę przywołane tutaj fakty, zwłaszcza dotyczące sytuacji duchowej i eklezjalnej w XIX wieku, możemy z łatwością stwierdzić, jak wielkim i prowokującym wydarzeniem było ukazanie się w 1950 roku pracy Yves’a Congara zatytułowanej wymownie *Vraie et fausse réforme dans l’Église*⁶², w której wykazuje historycznie i teologicznie, że reforma wewnętrzna jest czymś nieodzownym dla Kościoła w każdym czasie. Nie dziwi zarazem, że posypały się na niego gromy. Dzisiaj wiemy, że bez tej książki nie da się pracować nad autentyczną eklezjologią. Wsparcie dla Congara przyszło z kręgów ekumenicznych, zwłaszcza ze strony Karla Bartha, który tak streścił swoje stanowisko: „Tym, co liczy się w Kościele, nie jest «postęp», ale reforma: jego istnienie jako *Ecclesia semper reformanda*”⁶³. Stanowisko Bartha zyskało szeroki oddźwięk w eklezjologii katolickiej i okazało się wpływowe.

Wyraźne nawiązanie do omawianej tutaj formuły *Ecclesia semper reformanda* znajdujemy w nauczaniu II Soboru Watykańskiego zawartym w dekreście *Unitatis redintegratio*, w którym stwierdza się: „Wszelka odnowa Kościoła w istocie polega na wzrastaniu w wierności jego powołaniu. Chrystus wzywa pielgrzymujący Kościół do nieustannej reformy (*perennis reformatio*), której Kościół, rozumiany jako instytucja ludzka i ziemską, wciąż potrzebuje (*perpetuo indiget*)” (nr 6). Moim zdaniem bliższa tradycyjnej formule jest wypowiedź soborowa z konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, w której czytamy: „Kościół [...] święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, nieustannie podejmuje pokutę i odnowę (*Ecclesia [...] semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*)” (nr 8). Akcent zostaje położony na oczyszczenie jako drogę prowadzą-

⁶² Por. Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2001.

⁶³ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, t. IV/1, Zollikon–Zürich 1953, s. 787.

cą do odnowy. Zresztą, pojęcie „odnowy”, nie będące prostym synonimem słowa „reforma”, stosunkowo często występuje w dokumentach soborowych, co zdaje się wskazywać, że trzeba by na nie zwrócić większą uwagę, a samą dawną formułę zmodyfikować i przyjąć w wersji *Ecclesia semper renovanda*⁶⁴.

ZAKOŃCZENIE

Dzieje idei reformy w Kościele są tak dawne, jak dawny jest Kościół. Nie ulega wątpliwości, że ta idea eklezjologiczna stała się już częścią życia kościelnego, odnosząc się do jego różnych wymiarów: wewnętrznego, duchowego, ale także zewnętrznego, instytucjonalnego, organizacyjnego. Mimo swoich długich, w tym także niezwykle dramatycznych dziejów idea ta nie nabrała jeszcze jednoznacznego znaczenia, a jej treści poddane są ciągle rozmaitym wpływom. Nie ulega wątpliwości, że idea *reformatio Ecclesiae* mogła budzić i rzeczywiście budziła niepokoje i nieporozumienia, przede wszystkim z tego powodu, że w jej imię Kościół niejednokrotnie znajdował się w niezwykle trudnej sytuacji. Dokonanie ostatecznego bilansu historycznego oddziaływania i rezultatów, które łączą się z powracającą obecnie formułą *Ecclesia semper reformanda*, nie jest zapewne możliwe. W tym miejscu wydaje się ważne wskazanie jej genezy i wynikająca także z tego ostrożność w jej przyjmowaniu w eklezjologii katolickiej, a tym bardziej w nauczaniu Kościoła.

BIBLIOGRAFIA

- Aleksander III, *List „Cum in Ecclesia Dei”* (29 października 1170 r.), PL 200, 743–744.
Arndt J., *Sześć ksiąg o prawdziwym chrześcijaństwie*, przeł. S. Tschepius, Królewiec 1845.
Barth K., *Kirchliche Dogmatik*, t. IV/1, Zollikon–Zürich 1953.
Bedouelle G., *La réforme du catholicisme (1480–1620)*, Paris 2002.
Benedetto di Aniane. Vita et riforma monastica, eds. G. Andenna, C. Bonetti, Cinisello Balsamo 1993.
Bookmann H., *Reformatio Sigismundi*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. 28, Berlin–New York 1997, s. 384–386.
BowdS. D., *Reform before the Reformation: Vincenzo Querini and the Religious Renaissance in Italy*, Leiden 2002.
Brecht M., *Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen*, w: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, ed. M. Brecht, Göttingen 1993, s. 281–389.

⁶⁴ Por. M. de Salis, *Eklezjologia w służbie odnowy Kościoła*, „Communio. Międzynarodowy przegląd teologiczny” 38 (2018) 5, s. 19–53.

- Bueno I., *Le eresie medievali*, Roma 2013.
- Cacciotti A., *Gli Ordini mendicanti. Riforme e innovazioni nella vita religiosa al tempo di Innocenzo III*, w: *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, eds. N. Ciola, A. Sabetta, P. Sguazzardo, Città del Vaticano 2016, s. 347–373.
- Campi E., *Ecclesia semper reformanda. Metamorphosen einer altehrwürdigen Formel*, „Zwingliana” 37 (2010), s. 1–19.
- Campi E., *Shifting Patterns of Reformed Tradition*, Göttingen 2014.
- Congar Z., *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2001.
- Conzemius V., *Le „Cinque Piaghe” di Rosmini nel contesto dei progetti di riforma della Chiesa del XIX secolo*, w: *Il pensiero di Antonio Rosmini a due secoli dalla nascita*, eds. G. Beschin, A. Valle, S. Zucal, Brescia 1999, s. 933–995.
- Desiderius Erasmus Roterdamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego, nauk zbożnych pełny*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył J. Domański, Warszawa 1965.
- Dezyderiusz Erazm z Rotterdamu, *List o filozofii ewangelicznej*, Minuscula Humaniora 4, tekst wydał na nowo, przeł., wprowadzeniem i komentarzem opatrzył J. Domański, Warszawa 2022.
- Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV: (1511–1870) Lateran V. Trydent, Watykan I, Źródła Myśli Teologicznej 33, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004.
- Domański J., „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, Kęty 2005.
- Ecclesia semper reformanda. Kryzysy i reformy średniowiecznego Kościoła*, red. G. Ryś, T. Gałuszka, T. Graff, Kraków 2013.
- Egidio da Viterbo, *Orazioni per il Concilio Lateranense V*, Subsidia Augustiniana Italica II.5, eds. F. Troncarelli, G. Troncarelli, M.P. Saci, Roma 2012.
- Erazm z Rotterdamu, *Trzy rozprawy*, przeł. J. Domański, Warszawa 1990².
- Fasoli C., *A New View of William Durant the Younger's Tractatus de modo generali concilii celebrandi*, „Traditio” 37 (1981), s. 291–324.
- Ferrario F., *La sacra àncora. Il principio scritturale nella riforma zwingliana, 1522–1525*, Torino 1993.
- Ferri R., *I sermoni tenuti da Innocenzo III durante il Lateranense IV*, w: *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, eds. N. Ciola, A. Sabetta, P. Sguazzardo, Città del Vaticano 2016, s. 57–66.
- Formuła Zgody*, Biblioteka Klasyki Ewangelickiej 2, przeł. J. Pośpiech, Bielsko-Biała 2014².
- Fornasari G., *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli 1996.
- Gaboriau F., *L'Écriture seule?*, Paris 1997.
- Gastaldi U., *I movimento di risveglio del mondo protestante. Dal „Great Awakening” (1720) ai „Revivals” del nostro secolo*, Torino 1989.

- Giustiniani P., *Memorial do Leona X*, w: P. Giustiniani, *Pisma*, t. 3: *Eremita w służbie Kościoła, Memorial do Leona X i inne dzieła*, Źródła Monastyczne 73, przeł. J. Partyka, Kraków 2016, s. 47–347.
- Grzegorz XVI, *Encyklika „Mirari vos”* (15 sierpnia 1832 r.), w: *Enchiridion delle encicliche*, t. 2: *Gregorio XVI, Pio IX (1831–1878)*, Edizione bilingue, Bologna 1996, nr 24–57.
- Grzegorz XVI, *Encyklika „Singulari Nos”* (25 czerwca 1834 r.), w: *Enchiridion delle encicliche*, t. 2: *Gregorio XVI, Pio IX (1831–1878)*, Edizione bilingue, Bologna 1996, nr 48–57.
- Hamm B., *Zwinglis Reformation der Freiheit*, Neukirchen-Vluyn 1988.
- HolderR. W., *Crisis and Renewal. The Era of the Reformations*, Louisville (KY) 2009.
- Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Leipzig–Zürich 1905–2003.
- Il Concilio Vaticano I e la modernità*, Miscellanea Historiae Pontificiae 72, eds. M. Baummeister, A. Ciampani, F. Jankowiak, R. Regoli, Roma 2020.
- Il „Gran disegno” di Rosmini. Origine, fortuna e profezia delle „Cinque piaghe della Santa Chiesa”*, Milano 1999.
- Innocenty III, *Bulla Vineam Domini* (19 kwietnia 1213 r.), PL 216, 823–827.
- Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, Berlin 1863–1900.
- Jedin H., *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Kläuder Begriffenebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Triener Konzil*, Luzern 1946.
- Kluebing E., *Monasteria semper reformanda. Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter*, Münster 2005.
- Köpf U., *Reformation*, w: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 7, Tübingen 2004⁴, kol. 145–159.
- Królikowski J., *Sobór Trydencki i jego inspirujące znaczenie*, w: *Synody diecezji tarnowskiej*, Dzieje Diecezji Tarnowskiej 7, red. A. Żurek, J. Soprych, Kraków 2018, s. 47–56.
- Ladner G.B., *The Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge 1959.
- Lambert M., *Herezje średniowieczne. Od reformy gregoriańskiej po reformację*, przeł. W.J. Popowski, Gdańsk 2002.
- Lohse B., *Lutherdeutungen heute*, Göttingen 1988.
- Lutero 500 anni dopo. Una rilettura della Riforma Luterana nel suo contesto storico ed ecclesiale. Raccolta di Studi in occasione del V centenario (1517–2017)*, eds. G. Melville, J. Saranyana Closa, Città del Vaticano 2019.
- MacCulloch D., *Riforma. La divisione della casa comune europea (1490–1700)*, Roma 2010.
- MahlmannTh., *Ecclesia semper reformanda: eine historische Aufklärung. Neue Bearbeitung*, w: *Hermeneutica sacra. Studien zur Auslegung der Heiligen Schrift im 16. und 17. Jahrhundert. Festschrift Bengt Hägglund zum 90. Geburtstag*, eds. T. Johansson, R. Kolb, J. Anselm, Berlin 2010, s. 381–442.

- Martikainen E., *Doctrina. Studien zu Luthers Begriff Lehre*, Helsinki 1992.
- Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1930–1985.
- Massa E., *Una cristianità nell'alba del Rinascimento. Paolo Giustiniani e il „Libellus ad Leonem X” (1513)*, Genova–Milano 2005.
- O'Malley J.W., *Giles of Viterbo on Church and Reform*, Leiden 1968.
- O'Malley J.W., *Trydent. Co zdarzyło się podczas soboru*, przeł. M. Chojnacki, Kraków 2014.
- Regoliosi M., *Lorenzo Valla e la Riforma del XVI secolo*, „Studia Philologica Valentina” 10 (2007), s. 25–45.
- Rosmini A., *Pięć ran Kościoła Świętego*, przeł. T. Orzeł, Sandomierz 2023.
- Rusconi R., *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma 1999.
- Salis M. de, *Eklezjologia w służbie odnowy Kościoła*, „Communio. Międzynarodowy przegląd teologiczny” 38 (2018) 5, s. 19–53.
- Sayers J., *Innocenzo III 1198–1216*, Roma 2017.
- Selderhuis H.J., *Der Begriff 'Doctrina' in der reformierten Tradition des 16. Jahrhunderts*, w: *Bewegung und Beharrung. Aspekte des Reformierten Protestantismus, 1520–1650*, Studies in History of Christian Traditions 144, eds. C. Moser, P. Opitz, Leiden 2009, s. 413–432.
- Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, Biblioteca di Teologia Contemporanea 211, eds. R. Luciani, S. Noceti, C. Schickendantz, Brescia 2022.
- Skwirczyński K., *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce*, Toruń 2016².
- Spener F.J., *Pia desideria*, Biblioteka Klasyki Ewangelickiej 5, przeł. M. Platajs, Białsko-Biała 2014.
- Teschenmacher W., *Repetitio brevis catholicae et orthodoxae religionis, quae singularis Dei beneficium ante seculum a Papatu reformata in Cliviae, Juliae, monitum ducatibus cum attinentibus comitatibus et dominis, hactenus ex Dei verbo tradita et conservata est*, Vesaliae 1635.
- Valla L., *O rzekomej, sfalszowanej donacji Konstantyna*, przeł. K. Kokoszkiewicz, Warszawa 2015.
- Vanderjagt A., *Ad fontes! The Early Humanist Concern for the Hebraica veritas*, w: *Hebrew Bible. Old Testament: The History of its Interpretation. 2: From the Renaissance to the Enlightenment*, ed. M. Saebø, Göttingen 2008, s. 154–189.
- Wallraff M., S. Seidel Menchi, K. von Greyerz, *Basel 1516. Erasmus' Edition of the New Testament*, Tübingen 2016.
- Weiss D.J., *Katholische Reform und Gegenreformation. Ein Überblick*, Darmstadt 2005.
- Wicks J., *Lutero e il suo patrimonio spirituale*, Assisi 1984.
- Xeres S., *Ecclesia semper reformanda. Un itinerario storico*, „Teologia” 29 (2004), s. 152–179.

Słowa kluczowe: *reformatio Ecclesiae*, reformacja, reforma, odnowa, Kościół, słowo Boże

REFORM OF THE CHURCH AND IN THE CHURCH. THE HISTORICAL ASPECT OF THE FORMULA *ECCLESIA SEMPER REFORMANDA*

Summary

This article attempts to trace the origins of the formula *Ecclesia semper reformanda* which is frequently referred to in ecclesiology as well as in debates on certain issues which have to be tackled in the contemporary Church. Although the idea of the reform of the Church is as old as the Church itself, the very formula dates back to the circles of the Dutch Reformed Church, with its author being reverend Jodocus van Lodenstein (1620–1677) who included the formula in his treatise *Beschouwinge van Zion* (Utrecht 1674). It is likely that the formula, along with the very idea of the reform, was not acknowledged in the Catholic Church because of its origins. Contemporary theology has to undertake an important task and to give the formula the authentic meaning which will correspond with the catholic ecclesiology, which is definitely promoted by the Second Vatican Council and the teachings of post-conciliar popes.

Keywords: *reformation Ecclesiae*, reformation, reform, renewal, Church, God's Word