

Ks. Krzysztof Gózdź¹
WT KUL, Lublin

WOLNOŚĆ I POSŁUSZEŃSTWO A SPRAWA REFORMY KOŚCIOŁA

„Zasadniczą rolę w podejmowanej problematyce reformy Kościoła odgrywa kategoria wolności. Myli się tu wolność ewangeliczną z wolnością demokratycznych swobód. Jeżeli człowiek Kościoła uskarża się na brak wolności, mówiąc o: „dysponowaniu całym człowiekiem”, „spędzaniem życia w zamkniętych społecznościach”, gdzie „duchowny staje się własnością instytucji” – to widać, że ów „reformator” nie bardzo rozumie, czym jest naprawdę wolność eklezjalna.”

Już od początków chrześcijaństwa toczył się prawdziwy bój o kształt Kościoła Chrystusowego. Jednym z pierwszych jego przejawów był jerozolimski spór między Synagogą a pierwotną Gminą chrześcijańską, a potem także między św. Piotrem a św. Jakubem, bratem Pańskim (Dz 15). Dotyczył on sprawy obrzezania i zobowiązania do przestrzegania Prawa Mojżeszowego tych, którzy nawrócili się z pogaństwa na chrześcijaństwo. Słusznie sądził Jakub, że nie należy nakładać ciężarów prawa żydowskiego na pogan, nawracających się do Boga. I właśnie wtedy nastąpił decydujący moment: Apostołowie i starsi postanowili wraz z całym Kościołem wybrać mężów i wysłać ich do tych gmin, które zostały zaniepokojone naukami siejącymi zamęt w duszach wiernych. Oni mieli powtórzyć słowa: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne. Powstrzymajcie się od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu” (Dz 15, 28-29a).

¹ Ks. prof. dr hab. Krzysztof Gózdź – dyrektor Instytutu Teologii Dogmatycznej KUL, kierownik Katedry Historii Dogmatów, prezes Towarzystwa Naukowego Teologów Dogmatyków; e-mail: kgozdz@kul.pl. Tekst wygłoszony jako wykład inauguracyjny roku akademickiego 2007/2008 w Wyższym Seminarium Duchownym w Drohiczynie (04.10.2007).

W tym pierwszym ważnym, zarazem orzeczeniu całego ówczesnego Kościoła (tzw. Sobór Jerozolimski), zaznaczają się priorytetowe wątki pierwotnej reformy Kościoła. Czy Kościół jest odąd sprawą tylko żydów, czy także i pogan? Czy mają obowiązywać istniejące dotąd normy Prawa Mojżeszowego, czy ma nastać nowe prawo – Prawo Miłości głoszone przez Chrystusa? Do tych spraw dołączały z czasem inne, wywalczone duchem czasu.

Dziś jawią się jednak całkiem nowe spory, i to zarówno od strony treści, jak i od strony formy czy mody, lub tzw. stylu czasu. Każda epoka ma swoje problemy, w zależności od panującej w niej tendencji. Obecna epoka jest niestety gorsza od mody, a mianowicie charakteryzuje ją: dekadencja, upadek, schyłek, a nawet obraza tego, co zwie się kulturą, stylem, sposobem bycia.² Pojawiła się bowiem tendencja „krytyki dla krytyki” i to wszystkiego, starego czy nowego, autorytatywnego czy pustego, treściowego czy populistycznego. Po prostu jest walka o człowieka, ale nie tyle w sensie jego istoty, co jego potencjału: ile on może, ile on ma, co można z niego jeszcze „wycisnąć”. Taka jest prawda rzeczy. To koniunktura finansowego zysku zdaje się dziś rządzić światem, a nie prawda samego człowieka – kim on jest i jak powinno się o nim właśnie myśleć i jak go traktować.

Zatem reforma Kościoła, pozytywnie rozumiana jako jego ciągła odnowa, nie może dotyczyć wyłącznie jego spraw organizacyjnych, lecz także zmiany w sensie umacniania struktur samego Kościoła, czyli maksymalnego przybliżenia go do ludzi, którym ma służyć i zaczynania reformy od siebie samego. Mówiąc w duchu Wydarzenia Zesłania Ducha Świętego, należy wołać do Niego – „Przyjdź Duchu Święty i rozerwij ciemność nocy” – by pozostać wiernym Jego wskazaniom, a więc kroczyć w Bożym świetle. Dlatego można tu pójść za słowami kardynała Newmana, który po nawróceniu na katolicyzm powiedział: „Panie, odnów Twój Kościół i zacznij ode mnie”.

Zasadniczą rolę w podejmowanej problematyce reformy Kościoła odgrywa kategoria wolności. Myli się tu wolność ewangeliczną z wolnością demokratycznych swobód. Jeżeli człowiek Kościoła uskarża się na brak wolności, mówiąc o: „dysponowaniu całym człowiekiem”, „spędzaniem życia w zamkniętych społecznościach”, gdzie „duchowny staje się własnością instytucji”, a przy tym „mamy z jednej strony liberalny świat z wolnością wypowiedzi, działania, a naprzeciwko scentralizowana, niemal woj-

² Por. sprawę reakcji mediów zachodnich na krytykę sztuki współczesnej przez kard. Kolonii, J. Maisnera.

skowa struktura kościelna”³ – to widać, że ów „reformator” nie bardzo rozumie, czym jest naprawdę wolność eklezjalna. Nie jest nią pod żadnym względem bronienie jego własnego postępowania.⁴ Należy przy tym pamiętać, że Kościół jako społeczność ma również wolność ponadindywidualną, wolność nad złymi poznaniem jednostek. Może sprawę wyjaśni rozumienie wolności w relacji do posłuszeństwa jaką prezentuje jeden z najwybitniejszych teologów katolickich XX wieku, Romano Guardini (+1968). Uważam, że warto przytoczyć jego wizję wolności, gdyż ona jest bardzo potrzebna naszym czasom.

1. ROZUMIENIE POSŁUSZEŃSTWA

Wolność i posłuszeństwo tworzą dla Guardiniego parę „przeciwieństw”, gdzie oba bieguny wzajemnie się wyjaśniają i warunkują. Wolność zakłada posłuszeństwo i posłuszeństwo bazuje na wolności. Wolność⁵ jest też założeniem i celem posłuszeństwa, które występuje w trzech aspektach: teologicznym (religijnym), filozoficznym (etycznym, moralnym) i psychologicznym (pedagogicznym).

Posłuszeństwo religijne Guardini opiera na tekście biblijnym Mt 10,39: „Kto chce znaleźć swe życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (por. Mt 16,25 par.). Dostrzegane jest tu pewne przeciwieństwo w postawie człowieka dążącego do posiadania rzeczy materialnych. Sens życia nie leży w dobrach materialnych, lecz przeciwnie – w dobrach duchowych, w tym przypadku sam Jezus mówi o „pójściu za Nim” i „szukaniu samego siebie”. Szukanie to nie leży więc w tym świecie, lecz w całkowitym oddaniu się Bogu. Oddanie się drugiemu człowiekowi, czy tym bardziej światu, ma bowiem swoje granice. Oddanie się Bogu jest bezgraniczne i ma swoje najpełniejsze miejsce w religii. W procesie tym dochodzi do przedziwnego zwrotu: auto-nomia człowieka przeradza się w teo-nomię, czyli dobrowolne i całkowite oddanie się Bogu, które staje się posłuszeństwem człowieka względem Boga. Posłuszeństwo jest wtedy „odnalezieniem siebie”, czyli uwolnieniem się od ograniczeń własnego życia, siebie samego, i wreszcie jest byciem wolnym dla życia Bożego – nieskończonego i świętego.⁶ Własna wola oddaje się tu autorytetowi Boga, w Nim znajduje

³ T. Bartoś, *Nie opuszczam Kościoła*, „Gazeta Wyborcza” 12-13 maja 2007, s. 25.

⁴ W tej kwestii por. *To już dwa lata... Ze Stanisławem Obirkim rozmawia Zbigniew Nosowski*, „Więź” 6/584 (2007), s. 26-31.

⁵ Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka*, Lublin 2006, s. 152-157.

⁶ *Der religiöse Gehorsam*, „Pharus” (1916), s. 743.

swoje przeznaczenie. Może się jednak zdarzyć i odwrotnie, że wola człowieka będzie się przeciwstawiać Bogu, a więc będzie się zwracać ku sobie. W tym przypadku Guardini widzi rolę Kościoła jako autorytetu i instancji żyjącej czystym posłuszeństwem wobec Boga. Kościół jest powołany do tego, by umożliwić oddanie się człowieka Bogu i tym samym znalezienie jego własnej wolności.⁷

Z kolei posłuszeństwo moralne opiera się na prawie moralnym i zakłada świadomy czyn człowieka względem tego prawa. Jest to posłuszeństwo we właściwym sensie i odnosi się do konkretnej treści i przedmiotu, a nie do rzeczywistości abstrakcyjnej, a także do afirmacji tej obiektywności przez człowieka, ponieważ zakłada się tu zawsze moment wolności. Inaczej mówiąc, posłuszeństwo moralne ujęte jest w formie „rozkazu i posłuszeństwa”. I rozkaz i posłuszeństwo odnoszą się do prawa moralnego.

Natomiast posłuszeństwo psychologiczne rozumiane jest w aspekcie autonomii, czyli prawa do niezależności. Chodzi tu o tzw. wewnętrzną wolność, którą charakteryzuje potrójny priorytet: prawdy przed czynem, autorytetu przed osobistym osądem, prawa powszechnego przed prawem jednostki. To pierwszeństwo obiektywności, prawdy i autorytetu uzasadnia się z jednej strony przez podporządkowanie swoich własnych interesów wspólnocie, a z drugiej przez świadomość walki ze złem. Dzięki zachowaniu tych priorytetów człowiek uświadamia sobie jego własne „ja”, które ostatecznie nie jest całkowicie autonomiczne, lecz jest uzależnione od Boga. Całkowita niezależność oznaczałaby pychę własnego „ja” i zatracenie cnoty pokory wobec Boga jako pełni. Uznanie zaś zależności od Boga staje się według Guardiniego właśnie samodzielnością, autonomią, która zna to, co jest jej właściwe, a przede wszystkim odniesienie do Boga.

2. ROZUMIENIE WOLNOŚCI

Autonomia jest już szerokim otwarciem do problematyki wolności, która ogólnie oznacza „samoprzynależenie do siebie”. Chodzi tu o przynależenie czynności do działającego podmiotu jako jej źródła. Można tu mówić najogólniej o dwóch rodzajach wolności: wolności psychicznej i wolności moralnej.

⁷ Guardini opowiedział się za Kościołem, z perspektywy którego patrzył na całą rzeczywistość. Przez to rozwinął swoją teologię jako „oglądanie świata”, czyli wyjaśnianie chrześcijańskiej rzeczywistości. Wyraził tę już w swoich wykładach *Vom Sinn der Kirche* (1922).

W wolności psychicznej Guardini wyróżnia wolność wyboru i wolność istoty.⁸ Pierwsza wyraża, że człowiek – niezależnie od różnych możliwości wyboru (wolny w tym wyborze) – decyduje się na jedną z określonych możliwości. Druga polega na tym, że człowiek jest uwarunkowany wewnętrznie w swoim działaniu,⁹ wynika ono z samej natury człowieka jako człowieka. Obie te formy nie są sprzeczne, lecz skierowane ku sobie.

Od wolności psychicznej odróżnia Guardini wolność moralną, którą następnie widzi w trzech różnych płaszczyznach: wobec praw moralnych, wobec rzeczywistości empirycznych i wobec autorytetu.

Wolność wobec praw czy idei moralnych – zakłada istnienie czynu etycznie sensownego i bezsensownego. Wolność ta polega więc na afirmacji czynu etycznie sensownego, aby podmiot nie był w sprzeczności ze sobą samym.

Wolności wobec konkretnej rzeczywistości (empirii) jest już bardziej skomplikowana. Mamy różne formy rzeczywistości i różne pragnienia człowieka wobec niej. Z drugiej strony rzeczywistości empirycznej, a więc konkretnym bytom, jedni nie przypisują żadnego własnego prawa (wtedy wolność moralna nie zależy od tej rzeczywistości), drudzy natomiast uważają, że posiada ona swoje własne prawa i trzeba je uszanować. Zatem każdy byt ma sens, jest dobry i dlatego człowiek musi uwzględnić własne prawa tego bytu. Ale należy też uwzględnić, że żaden skończony byt nie jest doskonały, a więc nie ma żadnych absolutnych praw.¹⁰ Stąd wolność człowieka wyraża jego własną niezależność od tego, co nie-dobre i bycie wolnym dla dobra. Jest to wolność od tego, co niewłaściwe, nieprawdziwe, do tego, co właściwe i prawdziwe. Jednocześnie jest to wolność samego siebie i posiadania siebie, samoprzynażenie do siebie.¹¹

Wolności wobec autorytetu określa Guardini jako wolność moralnego posłuszeństwa. Jest ona niezależna od wolności psychicznej, akceptuje treści do niej kierowane, ale jest wolna od autora tych treści i chce się w sposób wolny poddać temu autorytetowi.¹² Jest to pozytywne określenie moralnego posłuszeństwa. Mogą jednak zaistnieć okoliczności, kiedy brak jest zgodności między treścią a normami moralnymi. Wtedy dochodzi do

⁸ Guardini mówi o tzw. „żywej” wolności, która obejmuje oba te aspekty wolności razem. *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz 1925, s. 215.

⁹ Człowiek wie, np. na podstawie swego sumienia, że nie należy zabijać innych ludzi.

¹⁰ Tu jest wyraźne miejsce dla personalizmu, a konkretnie prymatu osoby nad rzeczą.

¹¹ R. Guardini, *Zum Begriff der sittlichen Freiheit*, „Pharus“ (1916), s. 986.

¹² Tamże, s. 987.

odrżucenia autorytetu, oczywiście zawsze w zgodzie z czystą intencją, a nie jakimś np. urazem wobec autorytetu. Ważne jest jednak to, że używanie wolności osadzone jest na niezależności człowieka.

3. RELACJA POSŁUSZEŃSTWA I WOLNOŚCI

Jaki jest zatem sens posłuszeństwa w tak szeroko rozumianej wolności? Guardini uważa, że do prawdziwej wolności prowadzi posłuszeństwo, które widzi w akcie uwielbienia, adoracji Boga. Akt ten jest bowiem afirmacją bytu Boga w odróżnieniu od bytu stworzonego człowieka. Uwielbienie jest więc przede wszystkim posłuszeństwem bytu ludzkiego wobec Bytu Boga.¹³ Jest to uzasadnienie ze strony stwórczej, gdy człowiek poznaje i uznaje, że Bóg jest Stwórcą, a on sam stworzeniem. Guardini nazywa tę relację wezwaniem osoby i daniem odpowiedzi przez człowieka na Boże wezwanie. Bóg woła, wzywa, czyli nadaje imię, mówi po imieniu, a więc dotyka samej istoty człowieka, skłania się ku niemu, i właściwie przez to oznajmia mu, że on jest człowiekiem.¹⁴ Odpowiedź człowieka na to wołanie jest jedna: „Ty jesteś Bogiem”, a ja stworzeniem. Tu dostrzega się zjednoczenie posłuszeństwa z istotą wolności. Gdy człowiek jako zawołany przez Boga afirmuje swoją stworzoność, to jest to jego krok ku wolności. Prawdziwą miarą człowieka jest zatem uznanie przez niego własnej stworzoności i zależności od Stwórcy. Taki człowiek jest więc posłuszny.¹⁵ Guardini chce przez to powiedzieć, że posłuszeństwo z natury należy do ludzkiego życia, podobnie jak: samodzielność, wolność, możliwość osądu.

Należy jednak postawić pytanie, od czego to zależy, że człowiek jest posłuszny lub nieposłuszny? Odpowiedź idzie w kierunku zasadniczego zachowania się człowieka, jakim jest „zaufanie”. Ma ono uzasadnienie w przekonaniu, że wszelki byt stworzony znajduje się w ostatecznej zgodności z resztą stworzenia, a nade wszystko w odniesieniu do Boga jako Stwórcy. Gdy istnieje takie zaufanie, wówczas głos sumienia nie może mieć żadnej wątpliwości komu mam być posłuszny. Natomiast brak zaufania wyraża takie przekonanie, że każdy inny byt, a więc człowiek czy świat – nie chce tego samego, co chce moje własne sumienie. Wówczas posłuszeństwo

¹³ R. Guardini, *Vom Sinn des Gehorchens*, w: *Auf dem Wege*, Mainz 1923, s. 21.

¹⁴ R. Guardini, *Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiss*, Würzburg ³1954, s. 35.

¹⁵ Stąd też wypływa określone zachowanie człowieka wobec innych stworzeń. Pochodzą one, podobnie jak człowiek, od Boga. Dlatego również im należne jest w pewnym sensie posłuszeństwo. Z natury, ontycznie są bowiem „dobre”.

wobec tego, któremu nie ufam, byłoby daleko idącym zagrożeniem dla człowieka.¹⁶

Posłuszeństwo nie jest jednak słuchaniem wszystkiego, lecz jedynie słuchaniem konkretnego autorytetu, który jest etycznie uzasadniony. Przy tym problem samodzielności i niezależności człowieka nie jest tłumiony przez posłuszeństwo, ani zastępowany przez wolność zniewoloną, lecz jest rozumiany jako samodzielność zależna od Boga, gdyż człowiek nie ma absolutnej autonomii jako stworzenie. Samodzielność ta ma kontekst religijny, tzn. samodzielność jest darem Bożym, który powinien być wykorzystywany przez człowieka sensownie, a więc jako wolność do etycznego urzeczywistnienia się.¹⁷ Także posłuszeństwo nie jest pod żadnym względem „ślepe”, lecz pomimo swoich granic jest etycznie wzrastające. Dla Guardiniego ważny jest tu priorytet ducha nad materią. Przejawia się on nie tyle etycznie jako pierwszeństwo wartości i godności, ile noetycznie jako pierwszeństwo porządku prawdy. Taki porządek może zagwarantować tylko Bóg. Przed takim „prawdziwym” Bogiem, także człowiek będzie „prawdziwy”.¹⁸

4. REFORMA KOŚCIOŁA JAKO OTWARTA WALKA Z CHRZEŚCIJAŃSTWEM

Zdawać by się mogło, że posłuszeństwo i zarazem wolność wykluczają się. Tymczasem chrześcijaństwo ujmuje te dwie wielkości łącznie jako wzajemne uwarunkowanie w relacji człowieka do Boga. Relacja ta wyraża się w podstawowej prawdzie, że Bóg jest Stwórcą, a człowiek – stworzeniem. Afirmacja swojej stworzoności jest właściwym krokiem ku prawdziwej wolności, a nie ku zniewoleniu, gdy człowiek nie chce przyjąć, że jest stworzeniem. Wolność jest więc darem Boga, darem Stwórcy dla stworzenia. Dlatego wolność nie może prowadzić do unicestwienia człowieka, lecz odwrotnie – do jego urzeczywistnienia.

Tymczasem wolność wykorzystywana jest jako oręż przeciwko temu, co zdaje się zagrażać współczesnemu człowiekowi. Jednym z tych zagrożeń jest paradoksalnie właśnie samo chrześcijaństwo. Pod pozorem reformowania Kościoła ukryta jest więc walka z chrześcijaństwem. Niektórzy mówią dziś nawet o wojnie „rozpętanej przeciwko Chrystusowi wewnątrz cywilizacji chrześcijańskiej przez pewną część samych chrześcijan nawróconych

¹⁶ G. Brüske, *Anruf der Freiheit*, Paderborn 1998, s. 87.

¹⁷ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1918, s. 139; G. Brüske, *Anruf der Freiheit*, s. 96.

¹⁸ R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, Mainz ³1933, s. 71.

na wiary doczesne, proponowane przez siewców niezgody”.¹⁹ Procesowi temu nadał kierunek Kartezjusz ze swoją koncepcją człowieka opartą na tezie *cogito ergo sum*. Praktycznym wykonawcą tej tezy stały się – zdaniem pani Profesor Alberoni z Mediolanu – jakobinizm, marksizm i nazizm. Wszczęta przez te siły wojna z chrześcijaństwem doprowadziła do dechrystianizacji dużej części Europy. Chodziło o to, by wygnać Chrystusa z umysłu człowieka i z historii ludzkiej. „Dosyć, nie żartujmy! Nie można wygnać Stwórcy z jego stworzenia, jak jakiegoś tyrana. Chrystus jest Panem Wiecznym i Świętym, jest Panem-z-nami, wszechwiedzącym i wszechobecnym”.²⁰ Czas więc podnieść głowy „by bronić wartości chrześcijańskich, stosując je w praktyce, uświęcając je w gestach, ponieważ tylko w ten sposób stawia się czoło woli zniszczenia chrześcijaństwa, które jest wolą unicestwienia własnej cywilizacji”.²¹

Wreszcie na wokandę całego problemu reformy Kościoła i teologii przychodzi sprawa najbardziej osobista, która staje się jednak mocno upubliczniana. Jest to – jak nazwał sam L. Boff – „porzucenie kapłaństwa”. Rodzi się pytanie, dlaczego tak się dzieje? Skoro sakrament kapłaństwa wyciska na duszy prezbitera nieścieralne znamię (charakter), to dlaczego człowiek ten traci wiarę i odchodzi? Czy stracił on wiarę psychiczną, czy brakuje mu pokory, czy może nie zaznał on nigdy prawdziwej Bożej miłości? Boff mówi, że „porzuciłem kapłaństwo, ponieważ Watykan żądał ode mnie upokorzeń”.²² Upokorzeniem miało być milczenie, czyli zakaz nauczania. Ale z drugiej strony Boff dodaje w tym samym wywiadzie, że „Watykan utrzymuje, że bez Kościoła nie ma zbawienia” oraz „żaden Kościół nie jest głosicielem jedynej prawdy”. Niejako sam się przyznaje, że ma całkiem inne rozumienie Kościoła oraz relatywizuje prawdę. Czy upór przy własnych, często sprzecznych z nauką Kościoła zdaniach, musi prowadzić aż do takiej decyzji? Czy jest to odwaga, jak zdają się w większości sugerować ci, którzy odeszli z kapłaństwa, czy może bardziej jej brak, by sprawę do końca wyjaśnić? Widać chyba, że te osobiste decyzje odejścia są raczej słabością tych ludzi.

Co jest zatem prawdziwym powodem poszukiwania reformy Kościoła i teologii? Może należy wrócić do refleksji na temat głównych przyczyn

¹⁹ R. Alberoni, *La cacciata di Cristo*, Milano 2006, tł. pol. *Wygnać Chrystusa*, Warszawa 2007, s. 183.

²⁰ Tamże, s. 187.

²¹ Tamże, s. 186.

²² L. Amiguet, *Na watykańskim indeksie. Rozmowa z Leonardo Boffem, twórcą teologii wyzwolenia*, „La Vanguardia” 15.06.2007.

kryzysu Kościoła po zakończeniu Soboru Watykańskiego II? Papież Benedykt XVI uważa, że to nie dokumenty tego Soboru, lecz ich fałszywa interpretacja są odpowiedzialne za kryzys Kościoła po 1965 roku (23.12.2005). Recepcja Soboru nastąpiła w podwójny sposób, według dwóch różnych interpretacji. Pierwszą określił Ojciec Święty jako hermeneutykę braku ciągłości i pęknięcia między Kościołem przed- i posoborowym. Ten punkt widzenia nie dał priorytetu tekstom soborowym, lecz duchowi odnowy, który zyskał nie tylko sympatię medialną, ale także tzw. postępowej teologii. Druga interpretacja,²³ określona jako hermeneutyka reformy, była zamierzonym przez Jana XXIII i Pawła VI sposobem odczytywania Soboru, który w spokoju, ale coraz wyraźniej przynosił owoce. Dzięki temu podejściu cel Soboru i każda reforma kościelna polega na tym, by „naukę podawać dalej w formie czystej i pełnej, bez jej umniejszania albo zniekształcania”.²⁴ Zadaniem pasterzy jest więc nie tylko troska o bezcenny skarb, czyli zachowanie „starego”, ale przede wszystkim poświęcenie się całkowicie wszelkim pytaniom, które dziś się na nowo rodzą. Oznacza to, że prawdy naszej wiary i sposób przekazywania tych prawd muszą mieć zawsze ten sam pełen sens. Gdy więc teksty soborowe przyjmowane są w prawdziwej hermeneutyce, wówczas mogą one być jeszcze większym źródłem koniecznej odnowy Kościoła.

ZAKOŃCZENIE

Słowo „reforma” potocznie kojarzy się najczęściej z postawą zmiany czy unowocześnienia danej struktury lub dziedziny życia, w celu ich ulepszenia. Ale w języku naukowym „reforma” oznacza usankcjonowaną prawnie radykalną zmianę w jakiejś dziedzinie.²⁵ Mamy zatem dwa różne języki i odmienne co do istoty znaczenia. W obydwu przypadkach można mówić o reformie Kościoła, ale skutek będzie zgoła inny. W pierwszym chodzić będzie o bardziej osobiste poglądy, a w drugim – o soborowe decyzje. Pozostaje więc w naszym przypadku płaszczyzna pierwsza, niekoniecznie pojmowana od początku negatywnie. Trzeba jednak postawić pytanie, w jakim kierunku ma zmierzać dana wola reformowania Kościoła. Dlatego konieczne jest określenie wartościujące: prawdziwa lub fałszywa.

²³ Por. D. Berger, *Zu neueren Interpretationen des Zweiten Vatikanischen Konzils*, RT LII (2005) z. 2, s. 191-212.

²⁴ Przemówienie Benedykta XVI do współpracowników Kurii Rzymskiej (23 grudnia 2005, ZENIT.org).

²⁵ Nie chodzi o zmianę dla samej zmiany, lecz zmianę, za którą stoi prawdziwa racja.

Reforma Kościoła nie może jednak polegać na osobistych animozjach człowieka, któremu nie odpowiada, czy raczej nie podoba się struktura albo jakieś konkretne działanie Kościoła. Takie myślenie najczęściej przewija się dzisiaj na łamach zachłannych *news* medialnych, gazetowych czy telewizyjnych. Kościół jest rzeczywistością bosko-ludzką, ma konkretny cel i takim medialnym kategoriom nie może w ogóle podlegać. Ale z drugiej strony Kościół musi bronić się przed innymi ekstremami, które chcą go całkowicie zniszczyć. Dla naszych czasów rozwijającej się demokracji i globalizacji charakterystyczne staje się odżywanie powiedzenia L. Feuerbacha: człowiek powinien porzucić chrześcijaństwo [Kościół], dopiero wtedy będzie on człowiekiem („Der Mensch soll das Christentum aufgeben, dann erst wird er Mensch”). Odtąd zrodziła się fałszywa teza, że religia – a chodziło głównie o chrześcijaństwo i Kościół – wyobcowuje człowieka. K. Marx sformułował następnie religię jako „opium dla ludu”, a S. Freud określił ją jako „uniwersalną przymusową neurozę”. I oto dziś mówi się w tym duchu o religii jako „chorobie”: religia czyni człowieka chorym psychicznie.²⁶ Obecnie teorii ten wtóruje z wyraźną arogancją angielski zoolog, R. Dawkins, który oficjalnie walczy z wiarą, religią i Kościołem.²⁷

Z całą pewnością należy unikać takiej retoryki, ale nie znaczy to, że jednocześnie chrześcijaństwo ma się poddać, albo pozwalać się poniżyć. Godność człowieka wierzącego wynika bowiem z troski o tożsamość jego religii. Należy więc odważnie podnieść głowę, by rozsądnie przemówić, iż wartościom chrześcijańskim należy przywrócić centralne miejsce w naszym życiu codziennym, a w centrum istoty ludzkiej i naszych dziejów umieścić duchowość chrześcijańską. Dopiero wtedy da o sobie znać prawdziwy humanizm, który uznaje w człowieku obraz Boży, ukazujący miłość wpisaną przez Stwórcę w naturę człowieka. Bóg jest Miłością (1 J 4,8). Dlatego chrześcijanin wie, że „lekceważenie miłości jest lekceważeniem Boga i człowieka, jest pokusą, by nie zważać na Boga. W konsekwencji najlepsza obrona Boga i człowieka polega właśnie na miłości.”²⁸ Tak miłość Boga a nie miłość siebie jest drogą prawdziwej reformy Kościoła. Ten, kto chce reformy Kościoła, powinien najpierw wykazać, że rzeczywiście kocha on Boga.

²⁶ Pod takim tytułem „Macht Religion psychisch krank?“ odbyła się 18 czerwca 2007 debata na Uniwersytecie Graz ([www.rpp2007.org:Die Tagespost vom 16.6.2007](http://www.rpp2007.org:Die_Tagespost_vom_16.6.2007)).

²⁷ R. Dawkins, *Bóg urojony*, Oksford 2006.

²⁸ Benedykt XVI, *Deus caritas est*, 31.