

Roman Słupek

Kościół to my : czynniki kształtujące świadomość eklezjalną

Studia Salvatoriana Polonica 4, 13-25

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ROMAN SŁUPEK SDS

■ Kościół to my. Czynniki kształtujące świadomość eklezjalną

Zwykła obserwacja życia Kościoła z jednej strony a socjologiczne badania religijności z drugiej dają pewien wgląd w stan świadomości eklezjalnej ludzi ochrzczonych. Stopień ich utożsamiania się ze wspólnotą Kościoła i głębię ich *sentire cum Ecclesia* można w jakiejś mierze zweryfikować, biorąc pod uwagę cztery zasadnicze elementy strukturalne każdej religii (prawdy wiary, normy życia moralnego, kult religijny oraz strukturę organizacyjną). Uwzględniając życiowe odniesienie do tych wartości, można wyodrębnić szeroką gamę postaw, które świadczą o stopniu utożsamiania się z całością objawionej w Jezusie Chrystusie i przekazywanej w Kościele prawdy zbawczej.

Identyfikacja z Kościołem – jak zauważa J. Mariański – nie stanowi zjawiska jednorodnego. Daje się w niej wyróżnić kilka stopni: od czysto formalnego uznawania się za członka Kościoła, poprzez mniej lub bardziej pełne utożsamianie się z celami i wartościami wspólnoty wierzących, aż po całkowite i emocjonalne zjednoczenie z Kościołem, wyrażające się w uznaniu jego celów za własne¹. Słaba identyfikacja wyraża się przez fakt wybiórczego przyjmowania prawd wiary i norm moralnych, luźny i okazjonalny oraz mało świadomy udział w kulcie religijnym, dystansowanie się od aktywnego udziału w życiu Kościoła. Są to objawy dokonującego się procesu „odkościelnienia”, przechodzenia od „zinstytucjonalizowanej religijności kościelnej” ku „religijności

Ks. dr ROMAN SŁUPEK SDS – adiunkt w Katedrze Teologii Fundamentalnej i Religio-logii na PWT we Wrocławiu, wykładowca teologii fundamentalnej i religio-logii w WSD Salvatorianów w Bagnie; e-mail: rs1971@op.pl.

¹ J. Mariański, *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*, Lublin 2008, s. 416.

pozakościelnej” lub „anonimowej religijności prywatnej”². Na przeciwnym biegunie dostrzec należy tych ochrzczonych, którzy identyfikują się z Kościołem, włączają się w dzieło ewangelizacji i są świadomi swojej podmiotowości i niezastąpionej roli w Kościele.

Przy całej złożoności i niejednorodności omawianej kwestii wymowna jest diagnoza polskiego katolicyzmu na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa, zawarta w dokumencie podsumowującym II Synod Plenarny Kościoła w Polsce. Stan świadomości eklezjalnej został określony jako „swoiste rozdarcie”. Charakteryzuje się ono tym, że „dla jednych wciąż nie skończyła się epoka *Kościół to tylko my*, dla innych wciąż jeszcze nie rozpoczęła się epoka *Kościół to także my*. Z jednej strony świeccy narzekają, że księża ich nie słuchają, ani nawet nie pytają o zdanie, z drugiej strony księża ubolewają, że świeccy są bierni i nie zależy im na współodpowiedzialności za dzieło ewangelizacji”³. Wobec tej diagnozy ciągle aktualny jest apel Jana Pawła II o budzenie zdrowej świadomości eklezjalnej: „Jest wielkim zadaniem Kościoła w Polsce, żeby tę samoświadomość eklezjalną u katolików świeckich pogłębiać i czynić ją coraz bardziej dojrzałą w duchu Soboru Watykańskiego II”⁴.

Celem niniejszego opracowania jest próba wskazania czynników kształtujących, twórczo bądź destrukcyjnie, świadomość eklezjalną. Kwestia wydaje się istotna, gdyż o ile dość często pojawiają się w literaturze przedmiotu rozważania na temat stanu świadomości eklezjalnej wiernych (zwłaszcza z perspektywy socjologicznej)⁵, o tyle pytanie o przyczyny takiego stanu rzeczy wydaje się padać zbyt rzadko.

² Tamże, s. 422, 448-453.

³ *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Poznań 2001, s. 19.

⁴ *W trosce o wielki i ofiarny czyn nowej ewangelizacji. Przemówienie Ojca św. Jana Pawła II do drugiej grupy Biskupów polskich z okazji wizyty ad limina. Watykan, 2 luty 1998 r.*, [on-line], <http://www.episkopat.pl/?a=dokumentyKEP&doc=d-12> [dostęp 10.05.2010].

⁵ Zob. np. oprócz cytowanej powyżej pracy J. Mariańskiego i wielu innych tegoż autora, także: K. Sopuch, *Wierzący, lecz niepraktykujący: struktura społeczna, postawy wobec życia i wybór wartości*, w: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków 1996, s. 134-147; E. Ciupak, *Religijność poza Kościołem*, w: *Znaczenie Kościoła w pierwszych latach III Rzeczypospolitej*, red. W. Zdaniewicz, Warszawa 1994, s. 27-37.

I. „Chrystus – tak, a Kościół dlatego tak, że Chrystus”

Kryzys wiary w Kościół, dystansowanie się od życia i nauczania Kościoła trzeba widzieć najpierw jako konsekwencje kryzysu wiary w Boga. Brak pełnego zjednoczenia się w wierze z Jezusem Chrystusem, wybiórcze przyjmowanie Jego zbawczego orędzia, w którym przecież inauguruje swe dzieło zbawcze – uniemożliwia rzeczywiste zjednoczenie się z Jego Ciałem, którym jest Kościół. Słuszność powyższej tezy Jan Paweł II wyraził w słowach: „wiara w Kościół, wypowiedzenie z wiarą akceptującego «tak» w stosunku do niego jest logiczną konsekwencją całego *Credo*, w szczególności wyznania wiary w Chrystusa, Boga-Człowieka”⁶.

Odwołując się do świadectw biblijnych⁷, widać to wyraźnie chociażby w historii św. Pawła. W jego życiu kontestacja rodzącego się Kościoła była ściśle związana z kontestacją osoby Jezusa z Nazaretu, którą wstępnie poznał właśnie przez wspólnotę wierzących. Wydarzenie pod Damazkiem, w którym zmartwychwstały Jezus utożsamił się z prześladowanym Kościołem („Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz” – Dz 9,4), było momentem przełomowym. Ścisła tożsamość Chrystusa i Jego Kościoła, która była zasadniczym przesłaniem usłyszanego orędzia, sprawiła, że nawróciwszy się do Jezusa Chrystusa, nawrócił się też i do Jego Kościoła. Przyjmując z wiarą Jezusa Chrystusa, przyjął też przedłużenie Jego osobowej obecności w świecie – Kościół. Później to doświadczenie zawarł w rozwijanej przez siebie oryginalnej definicji Kościoła jako Ciała Chrystusa (por. 1 Kor 12,27; Ef 4,12; 5,30; Kol 1,24)⁸.

Przyjęcie z wiarą Jezusa Chrystusa wyraziło się już pod Damazkiem także w posłuszeństwie Jego słowu, które kieruje ku Kościołowi: „Wstań i wejdź do miasta, tam ci powiedzą, co masz czynić” (Dz 9,6). Ta żywa wiara w Jezusa Chrystusa będzie prowadziła św. Pawła do weryfikowania swojego doświadczenia wiary z tymi, którzy apostołami stali się pierwsi niż on. Zwierzchnicy kościelni cieszący się powagą apostołską, „uważani za filary”, byli dla niego wyraźnym kryterium, że idzie drogą Zmartwychwstałego, że nie biegnie na próżno (por. Ga 2,2-10).

Powiązanie wiary w Boga z wiarą w Kościół widać wyraźnie w różnych wersjach chrześcijańskiego *Credo*. Wyznania wiary Kościoła łączą w sobie

⁶ *Wierzę w Kościół jeden, święty, powszechny i apostołski*, Città del Vaticano 1996, s. 15.

⁷ Zob. więcej: W. Wołyniec, *Co mi przeszkadza być Kościołem?*, „Perspectiva” 2(2003) nr 1, s. 256-264.

⁸ Por. Benedykt XVI, *Paweł – życie w Kościele*, „L'Osservatore Romano” 28(2007) nr 3, s. 33-34.

wyznanie wiary w Boga z właściwie rozumianym aktem wiary skierowanym właśnie ku Kościołowi, który ową wiarę wyznaje. Przegląd najstarszych wyznań wiary jest nader pouczający⁹. Wśród nich jest zaledwie kilka, w których nie pojawia się wzmianka o Kościele. Zdecydowana większość z nich posiada jednak odniesienie do Kościoła. Wśród chrześcijańskich wyznań wiary można wyróżnić takie, w których wiodące jest uwrażliwienie trynitarne, a wyznanie wiary w Kościół jest następstwem wiary w Trójcę Świętą (np. *Symbol konstantynopoliński* z 381 r.). Są też takie, w których wiodące jest uwrażliwienie pneumatologiczne, a wyznanie wiary w Kościół jest przedłużeniem wiary w Ducha Świętego (np. *Apostolski skład wiary*). Można też dostrzec, jak chociażby w najnowszym *Katechizmie Kościoła katolickiego*, podporządkowanie artykułu wiary w Kościół artykułom wiary dotyczącym Chrystusa (wariant chrystologiczny). To, co jest znamienne we wspomnianych wyznaniach wiary, to fakt, że właściwie rozumiana wiara w Kościół jest logicznym następstwem wyznania wiary w Boga. Wiara w Kościół jest istotowo związana z wiarą w Boga, jest jej warunkiem *sine qua non*. Nie ma zdrowego myślenia o Kościele oderwanego od wiary. Jeśli wiara w Boga jest dojrzała, to rodzi zdrowe owoce zaangażowania eklezjalnego, zgodnie ze stwierdzeniem Jana Pawła II: „Chrystus – tak, a Kościół dlatego tak, że Chrystus”¹⁰.

II. Historia myśli eklezjologicznej i jej aktualny kształt

Innym istotnym czynnikiem kształtującym świadomość eklezjalną wiernych danego okresu historycznego jest oddziaływanie czynników zewnętrznych, które wpływają na postać myśli eklezjologicznej. Ta ostatnia zaś determinuje myślenie o Kościele i intensywność utożsamiania się z nim. Eklezjologia – jak słusznie zauważa T. Ludwisiak – będąc w ciągłym rozwoju, wyraża i jednocześnie formuje świadomość wspólnoty wierzących¹¹. Te wzajemne powiązania potwierdza nawet pobieżne spojrzenie na historię myśli eklezjologicznej¹².

⁹ Por. H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 184-192.

¹⁰ Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół*, s. 16.

¹¹ T. Ludwisiak, *Eklezjologia w budowaniu świadomości wspólnoty wierzących*, „Studia Bobolanum” 10(1999) nr 2, s. 278.

¹² Poniższa analiza oparta jest na myśli Y. Congara. Por. R. Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga. Kolegialność Kościoła według Yves’a Congara*, Lublin 2004, s. 69-83, 161-179.

Nowotestamentalne spojrzenie na Kościół charakteryzuje się tym, że pierwotną rzeczywistością jest całość wierzących, godność bycia chrześcijaninem. Jezus Chrystus najpierw powołał uczniów, a dopiero potem wybrał spośród nich dwunastu, których następnie uczynił apostołami. Spośród nich zaś wybrał Szymona Piotra, aby uczynić go głową kolegium apostoelskiego i całego Kościoła. Pierwotną rzeczywistością była wspólnota uczniów, na kanwie której uformował się wymiar hierarchiczny. Godność bycia uczniem wyprzedzała godność bycia Apostołem. Już godność bycia uczniem była podstawą do powierzenia misji.

Kontynuację takiego spojrzenia na Kościół odnaleźć można także w nauce okresu Ojców Kościoła. Dla wczesnego chrześcijaństwa rzeczywistością pierwotną była *Ecclesia* – w rozumieniu całości wspólnoty chrześcijańskiej. Zwrot *Ecclesia* był często zastępowany terminami *christiani*, *fideles*, *credentes*. Nie istniało w nim „ja”, które byłoby odrębne od wspólnotowego „my”. Wyrażała to także starożytna liturgia, która przez termin *Ecclesia* rozumiała zgromadzenie wiernych, ustanowione przez Pana i utrzymywane przez Jego obecność. Potwierdzają to stosowane w liturgii zwroty modlitewne typu *populus tuus*, *plebs tua*, *familia tua*, które stosowane były zamiennie ze zwrotem *ecclesia tua*.

Taka wizja Kościoła obecna była aż do wczesnego średniowiecza. Pewne pierwsze przeobrażenia zaczęły się pojawiać już jednak po edykcie konstantyńskim. Związane to było ze stopniowym przyznawaniem duchownym, w ramach chrześcijańskiego cesarstwa, jak i później w samym Kościele, różnych przywilejów. Przeważająca w eklezjologii była jednak cały czas rzeczywistość wyrażana w tradycyjnie rozumianym terminie *Ecclesia* (całość, jedność wszystkich wiernych). Zajmowała ona pierwsze miejsce. Dopiero w niej, w *Ecclesia*, usytuowani byli zwierzchnicy wspólnoty chrześcijańskiej (*praepositi Ecclesiae*, *ministri Ecclesiae*). Święty Augustyn wyrażał to szczególnie mocno, gdy powtarzał swoim wiernym: *Vobis sum episcopus, vobiscum christianus* – „Biskupem jestem dla was, chrześcijaninem razem z wami” oraz „grzesznikiem z wami”, „ucznem i słuchaczem Ewangelii razem z wami”.

Z czasem w ramach cesarstwa chrześcijańskiego zaczęły dokonywać się przemiany, które stopniowo wpływały na kształt refleksji eklezjologicznej. Powstało wiele kanonicznych norm prawnych dotyczących duchownych, które stanowiły pewnego rodzaju zabezpieczenie ich honoru i prestiżu. Zapoczątkowało to proces, dzięki któremu między wiernymi a zwierzchnikami wspólnoty wierzących wytworzyło się pewnego rodzaju napięcie. Odtąd różnica między tymi dwiema kategoriami ludzi stawała się w coraz większym stopniu nie tylko różnicą funkcji (jak to było od początku, albowiem były to różne formy służby

wewnątrz jednej wspólnoty – *Ecclesia*), lecz także różnicą rodzaju ich chrześcijańskiego życia. Podczas gdy w okresie pierwszych wieków chrześcijaństwa, prześladowań Kościoła, nie istniało napięcie między różnymi kategoriami chrześcijan, ale między Kościołem a światem, w społeczeństwie całkowicie chrześcijańskim pojawiło się napięcie wewnątrz społeczności chrześcijańskiej.

W ciągu następných wieków dokonywał się powolny proces separacji, którego skutkiem było oddzielenie się struktur instytucjonalnych od wspólnoty, w której i dla której istniały. Związane to było z odejściem od tradycyjnego rozumienia Kościoła, w którym istniała jedność między wspólnotą wiernych a funkcjami w niej sprawowanymi na mocy autorytetu apostołskiego. Pod wpływem renesansu prawa rzymskiego zaczęto na społeczność Kościoła patrzeć w sposób absolutystyczny; aplikowano do refleksji eklezjologicznej i życia Kościoła elementy dotychczas mu obce – na wzór społeczności i władzy o charakterze jedynie doczesnym.

Oddzielanie się struktur instytucjonalnych od wspólnoty zaowocowało tym, że te dwa wymiary, które stanowiły dotychczas organiczną jedność, zaczęto ujmować jako dwie rzeczywistości nieprzystające do siebie. Prowadziło to do dwóch skrajnych ujęć eklezjologicznych. Z jednej strony pojawiała się eklezjologia władzy papieskiej z umniejszeniem znaczenia wspólnoty Kościoła (absolutyzm papieski), z drugiej zaś eklezjologia Kościoła jako wspólnoty wierzących, zaniedbująca właściwe ukazanie najwyższej władzy papieskiej (np. koncyliaryzm, ruchy antyhierarchiczne).

Słowo *Ecclesia* nie wyrażało już tak zdecydowanie zjednoczonego ciała wszystkich wiernych, lecz instytucję kierowaną przez scentralizowany system władzy – reprezentowany przez duchownych, ze szczególnym podkreśleniem roli papieża. Wzrost znaczenia władzy centralnej, oddzielanie się jej od wspólnoty, dla której i w ramach której istnieje, prowadziły do utożsamiania Kościoła z hierarchią. Przy takim sklerykalizowanym rozumieniu Kościoła eklezjologia została zredukowana prawie wyłącznie do nauki o hierarchii. Stała się – jak ujął to Y. Congar – hierarchologią, traktatem o charakterze prawnym, w którym dominowało zagadnienie władzy, szczególnie pełni władzy papieskiej. Wyrazem owej przemiany była również terminologia używana do określania Kościoła. Z aspektu wspólnotowego, wyrażanego przez terminy typu *congregatio fidelium*, *societas fidelium*, nastąpiło przejście do terminologii ujmującej na pierwszym miejscu hierarchiczne zróżnicowanie w Kościele, np. *societas inaequalis hierarchica*, *societas perfecta*.

Hierarchologia – redukująca refleksję eklezjologiczną niemal wyłącznie do teorii władzy papieskiej – spowodowała, że w mniejszym stopniu rozwi-

jała się refleksja dotycząca Kościoła jako całości, jego dynamicznego istnienia w historii. Taki bieg wydarzeń był w pewien sposób uwarunkowany przez wystąpienia kwestionujące znaczenie elementu hierarchicznego w Kościele. Był on wynikiem postawy defensywnej Kościoła i sprzeciwu katolickiej refleksji teologicznej wobec takich zagrożeń, jak np. czysto duchowa eklezjologia Husa czy Wiklifa, koncyliaryzm, protestantyzm, gallikanizm, liberalizm, modernizm. Refleksja o Kościele zawężona do jego hierarchicznych struktur uczyniła z ludzi świeckich jedynie bierny przedmiot działalności duszpasterskiej duchowieństwa. Nie czując się odpowiedzialnymi za Kościół, widziany w klerykalnej postaci, wierni świeccy tym łatwiej odchodzili od niego.

Istotnym impulsem prowadzącym ku odnowie myśli eklezjologicznej był Sobór Watykański II. Wymowny stał się pewnego rodzaju zabieg metodologiczny zastosowany w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, polegający na tym, że rozdział o ludzie Bożym, o jego chrześcijańskiej egzystencji został umieszczony po rozdziale podejmującym zagadnienie trynitarniej genezy Kościoła, ale przed rozdziałem o jego hierarchicznym ustroju. Celem takiego ujęcia było podkreślenie, że wszelkie dokonywanie dystynkcji w Kościele jest oparte na wspólnej wszystkim wierzącym godności bycia chrześcijaninem i musi być widziane w perspektywie służby dla całości Kościoła. Ukazanie wymiaru hierarchicznego Kościoła na drugim miejscu nie miało na celu podważenia lub umniejszenia jego wartości, lecz podkreślenie faktu, że celem jego istnienia jest służba egzystencji chrześcijańskiej i wspólnotie uczniów.

Ukazane oddziaływanie czynników zewnętrznych, które wpływają na kształt refleksji eklezjologicznej, myślenie o Kościele i intensywność utożsamiania się z nim, wskazuje na wagę właściwej edukacji eklezjologicznej. Nie tylko ludzie spoza Kościoła, ale także jego członkowie, mówiąc o nim, mają często na uwadze głównie, jeśli nie wyłącznie, hierarchię kościelną. Mówiąc, że Kościół to „oni” (papież, biskupi, duchowieństwo), sami stawiają się przez swoje deklaracje poza wspólnotą. Pokazują, że brak im pełnego zrozumienia natury Kościoła i osobiście nie utożsamili się jeszcze w pełni z tą wspólnotą, którą przecież tworzą na mocy chrztu świętego. Proces recepcji nauczania soborowego, które podkreśla podmiotowość całego ludu Bożego i ekspozuje jednocześnie jego hierarchiczne zróżnicowanie, jest jak widać dopiero u początku¹³, zarówno u świeckich, jak i u duchownych. Dobrej katechezy

¹³ Dokument końcowy *II Polskiego Synodu Plenarnego* (s. 11) ujmuje tę diagnozę w słowach: „Brak świadomości tych podstawowych wymiarów Kościoła: Matki, sakramentu, mistycznego ciała Chrystusa, komunii i ludu Bożego, stanowi jedną z zasadni-

o Kościele, jak postuluje A. Czaja, potrzebują wszyscy; także duchowni, gdyż i u wielu z nich widać niski poziom recepcji soborowego nauczania¹⁴.

III. Oddziaływanie nurtów akatolickich na mentalność ochrzczonych

Trzecim czynnikiem kształtującym świadomość eklezjalną ochrzczonych jest wpływ nurtów akatolickich, już nie tylko na kształt refleksji eklezjologicznej, ale bezpośrednio na poszczególnych wiernych czy całe ich grupy. Spośród wielu z nich zostaną zasygnalizowane jedynie wybrane¹⁵.

Jednym z takich elementów jest indywidualizm. Wyraża się on w pragnieniu całkowitej autonomii, niezależności od wszelkich ograniczeń, w poczuciu samowystarczalności osobistej lub zbiorowej. Jeśli jest tu jeszcze miejsce na istnienie Boga, to kontakt z Nim ma charakter wyłącznie osobisty, nieakceptujący żadnego pośrednictwa na drodze do Niego. Ogólna zasada odrzucenia wszelkiego pośrednictwa na drodze do Boga, odrzucenie pośrednictwa Kościoła rodzi rzeczywiste odrzucenie także pośrednictwa Jezusa Chrystusa. „Nie” przeciw Kościołowi stanowi jeszcze bardziej „nie” przeciw Chrystusowi. Logika tajemnicy Wcielenia Syna Bożego wyraża się w przyjęciu pośrednictwa Kościoła. Nie można oddzielać pośrednictwa od Kościoła, który uczestniczy na mocy Boskiej obietnicy w misji Chrystusa – jedyne go pośrednika między Bogiem i ludźmi¹⁶.

Choć kluczowym dla wiary chrześcijańskiej jest jej wymiar osobisty, to jednak nie jest on wyłączny. Nieodłącznym jego towarzyszem jest wymiar wspólnotowy. O ile przepowiadanie Jezusa Chrystusa było zawsze wezwaniem

czych przyczyn braku zrozumienia dla wymiaru kościelnego (eklezjalności) chrześcijaństwa i dla ewangelicznej podmiotowości całego ludu Bożego”.

¹⁴ A. Czaja, *Co Kościół myśli o sobie? Refleksja na temat aktualnej samoświadomości Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Kościół marzeń? O reformie Kościoła w Polsce. Tydzień Eklezjologiczny 2008*, Lublin 2009, s. 59-61. Do inspirujących wniosków, jeśli chodzi o świadomość eklezjalną rozpoczynających posługę kapłańską, dochodzi K. Pawlina (*Kandydaci do kapłaństwa trzeciego tysiąclecia*, Warszawa 2002; *Formacja do kapłaństwa w polskich seminariach*, Warszawa 2008).

¹⁵ Szersze opracowanie zob. np. P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003; J. Zabielski, *Ewangelizacja w dobie religijnego zubożenia*, „Roczniki Teologii Katolickiej” 2004, t. III, s. 20-23.

¹⁶ Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół*, s. 17-19.

do osobistego nawrócenia, a warunkiem koniecznym bycia chrześcijaninem jest osobista z Nim relacja, o tyle w rzeczywistości Jego nieustannym dążeniem było także ustanowienie wspólnoty ludu Bożego; przyszedł po to, aby go zgromadzić, oczyścić i zbawić. Całe posłannictwo wcielonego Syna ma cel wspólnotowy: „rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,52)¹⁷.

Oba te wymiary są wyraźnie obecne w doświadczeniu św. Pawła. Po osobistym spotkaniu z Jezusem Chrystusem pod Damazkiem pojął on, że mimo swej bezpośredniej relacji ze Zmartwychwstałym, musi włączyć się we wspólnotę Kościoła, musi dać się ochrzcić, musi żyć w harmonii z innymi apostołami. Jedynie w tej wspólnotcie ze wszystkimi będzie mógł być prawdziwym apostołem. Paweł nie podejmuje swej misji apostoelskiej indywidualnie, jako „solista”, ale razem ze swymi współpracownikami, włącza się w „my” Kościoła. „Ja” Pawła nie jest „ja” odizolowanym, lecz „ja” wpisanym w „my” Kościoła, w „my” wiary apostoelskiej¹⁸. Chrześcijaństwo autonomiczne, będące wytworem własnych sił, jest sprzeczne samo w sobie, a indywidualistycznie tworzony obraz Jezusa Chrystusa jest – jak podkreśla Benedykt XVI – jednostronnym i pozbawionym podstaw wytworem ludzkiej fantazji¹⁹.

Nie mniej istotnym czynnikiem kształtującym negatywnie świadomość eklezjalną ochrzczonych jest, bliski indywidualizmowi, relatywizm. Cechuje go brak wiary w istnienie niezmiennej prawdy, przekonanie, że wszystkie opinie mają równą wartość, ustanawianie na własną rękę, co jest dobrem, a co złem oraz niezgoda na bycie kierowanym ku poznaniu prawdy. Przekonania te stoją w opozycji do wiary chrześcijańskiej, która w Jezusie Chrystusie, będącym „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6), odczytuje samoobjawienie się prawdy. Ulegając relatywistycznym przekonaniom, trudno jest przyjąć także roszczenia Kościoła do bycia depozytariuszem prawdy Bożego objawienia, szczególnym miejscem obecności przyobiecane go i posłanego przez Jezusa Chrystusa Ducha Prawdy, który doprowadza do całej prawdy (por. J 14,17; 16,13).

Indywidualizm i relatywizm, postawa radykalnej autonomii i pragnienie wyzwolenia się z wszelakich ograniczeń instytucjonalnych prowadzą często, jak zauważa chociażby Jan Paweł II, do zniewolenia jeszcze większego niż budząca

¹⁷ Benedykt XVI, *Zamyśl Jezusa w odniesieniu do Kościoła i wybór Dwunastu*, „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 8, s. 33-34.

¹⁸ Tenże, *Tylko w spotkaniu z Chrystusem rozum otwiera się na prawdę*, „L'Osservatore Romano” 29(2008) nr 10-11, s. 50-51; tenże, *Barnaba, Sylas, Apollos*, „L'Osservatore Romano” 28(2007) nr 5, s. 49-51.

¹⁹ Tenże, *Zamyśl Jezusa*, s. 33-34; J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, Warszawa 2009, s. 157-166.

obawy heteronomii, poddanie się kierowaniu z zewnątrz: „do zależności od opinii innych ludzi, do skrzepowania więzami ideologii i polityki, do uległości wobec presji społecznych lub własnych skłonności i namiętności. Jakże często człowiek, który szczyli się tym, że jest niezależny i nie służy nikomu, okazuje się potem bez reszty podporządkowany opinii publicznej i innym, starym i nowym formom panowania nad duchem ludzkim!”²⁰.

Na kształtowanie świadomości eklezjalnej wiernych ma także wpływ przenikanie myślenia protestanckiego. Wyraża się ono w eksponowaniu duchowego aspektu Kościoła, który istnieć miałby jedynie jako rzeczywistość niewidzialna, zwoływana i gromadzona przez słowo Boże. Zapoznany został jego wymiar widzialny, struktury ustanowione przez Jezusa Chrystusa dla kontynuacji dzieła zbawienia. Przenikanie do mentalności ochrzczonych tych idei skutkować może dystansowaniem się od wszelkich bądź subiektywnie wybranych elementów życia eklezjalnego²¹.

IV. Uwarunkowania psychologiczno-społeczne

Pytając o czynniki kształtujące świadomość eklezjalną wiernych, trzeba także przywołać pewne uwarunkowania psychologiczno-społeczne, związane z poszczególnymi osobami przeżywającymi swą eklezjalną przynależność. Będą one w jakiejś rzeczywistej relacji z powyższymi czynnikami, zwłaszcza z osobistym stanem dojrzałości wiary w Trójjedynego Boga, lecz dla pewnej jasności warto je także wyeksponować. Tym, co kształtuje świadomość eklezjalną, mogą być w tym przypadku zarówno pewne czynniki wewnętrzne, jak i zewnętrzne, pozapodmiotowe. W praktyce są one ze sobą często w dość ścisłej zależności.

W literaturze przedmiotu do tych pierwszych zalicza się czynniki psychologiczne, takie jak np. przeżywanie kryzysu religijnego, niedojrzałość religijna czy też pewne cechy osobowości. Osobom o religijności niespójnej, cechującej się wybiórczością w podejściu do treści wiary i zasad moralnych oraz brakiem konsekwencji w praktykowaniu deklarowanych przekonań, będzie trudno identyfikować się ze wspólnotą Kościoła. Jak wynika z badań psycho-

²⁰ Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół*, s. 19; por. M. Rusecki, *Dlaczego niektórzy akceptują Chrystusa, a odrzucają Jego Kościół?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 107-111.

²¹ Por. M. Rusecki, *Dlaczego niektórzy*, s. 111-112.

logicznych, istnieją pewne cechy osobowości, które choć nie determinują, to jednak w pewnej mierze mogą sprzyjać zaistnieniu postaw dystansowania się od wspólnoty eklezjalnej. Takie postawy są bardziej prawdopodobne u ludzi o osobowości pragmatycznej, zamkniętej na rzeczywistość pozaempiryczną (niska otwartość na doświadczenie), niechętnych do współpracy, podejrzliwych, skłonnych do manipulacji i krytyki innych, wykazujących trudności bądź rezerwę w relacjach interpersonalnych (niska ugodowość) czy też zorientowanych w swoim życiu bardziej na działanie niż na kontakty osobiste (niska ekstrawersja)²². Tym, co pomaga włączyć się w życie wspólnoty eklezjalnej, jest postawa zainteresowania, pewien głód poznawczy własnego wyznania. Małe zainteresowanie poznawaniem własnej wiary, pewne lenistwo duchowe uniemożliwiają poznawanie własnej wiary i zasad jej praktykowania. Ignorancja w każdej dziedzinie, także religijnej, nie sprzyja rozwojowi. Sprzyjać może jedynie popadaniu w gnuśność i złudne samozadowolenie oraz prowadzić do wielu zaniedbań i błędów²³.

Jeśli chodzi o czynniki zewnętrzne, pozapodmiotowe kształtujące świadomość eklezjalną, to można tu wymienić na pierwszym miejscu wpływ wychowania. Atmosfera rodzinna czy środowiskowa przesiąknięta duchem krytyki Kościoła, dystansowania się od aktywnego udziału w życiu wspólnoty eklezjalnej będzie też w istotnej mierze przyswajana przez dziecko i asymilowana na drodze wychowania. Choć także w tym przypadku nie oznacza to zdeteminowania i automatycznego dystansu wobec Kościoła, to jednak wpływ wychowania pozostaje bardzo istotny.

Innym ważnym czynnikiem zewnętrznym kształtującym świadomość eklezjalną jest wpływ, pozytywny bądź negatywny, wspólnoty Kościoła. Szczególne miejsce przypada tu osobom zaangażowanym na mocy powołania do pełnienia funkcji publicznych w Kościele. Dynamizm i otwartość wspólnoty lokalnej Kościoła oraz wiarygodne świadectwo życia ewangelicznego i zaangażowania w pełnioną posługę w Kościele bez wątpienia mogą sprzyjać kształtowaniu głębszej świadomości eklezjalnej u szerszego grona wierzących.

Choć powyższe czynniki są istotne, to jednak wydają się wtórne w stosunku do wspomnianej najpierw dojrzałości i głębi wiary w Boga. Widać to najwyraźniej, gdy w sposób osobisty trzeba się ustosunkować do rzeczywistych

²² Zob. np. D. Krok, *Postawa antyklerykalna jako zagadnienie psychologiczne*, w: *Antyklerykalizm a współczesna katecheza*, red. R. Chałupniak, Opole 2008, s. 139-148; W. Chaim, *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*, Lublin 1991; Z. Chlewiński, *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*, Poznań 1991.

²³ M. Rusecki, *Dlaczego niektórzy*, s. 114-115.

błędów i grzechów ludzi Kościoła, braku w ich postawie ewangelicznego zaangażowania czy też zranień i rozczarowań stąd wynikających. Jeśli doświadczenia te spotykają ludzi o dojrzałej i ugruntowanej wierze, to odnajdują oni w postawie i przesłaniu Jezusa Chrystusa wyraźne inspiracje do twórczego ich przeżywania w łączności ze wspólnotą Kościoła. Nie stają się one wtedy łatwym motywem zanegowania Kościoła i swojego w nim miejsca, co może się stać przy powierzchowności i braku ugruntowania wiary w Boga²⁴.

Podstawowym czynnikiem umożliwiającym rzeczywiste włączenie się w życie wspólnoty eklezjalnej jest pokora. Przyjęcie prawdy o słabości ludzkiej natury skażonej grzechem pierworodnym oraz o uświęcającej obecności Boga we wspólnocie Kościoła pozwala wspólnie kroczyć trudną drogą nawrócenia i uświęcenia. Tę właśnie cechę podkreślił Benedykt XVI w swojej katechezie środowej z 30 maja 2007 r., której bohaterem uczynił Tertuliana²⁵. Przedstawiając jego postać oraz istotny wkład w rozwój myśli teologicznej, papież nie ukrywał także pewnego dramatu tej starożytnej postaci Kościoła. Jego nieopanowany charakter, sztywny rygoryzm wymagający od chrześcijan w każdej sytuacji, zwłaszcza podczas prześladowań, postawy bohaterańskiej oraz zbyt indywidualistyczne poszukiwanie prawdy przywiodły go stopniowo do porzucenia jedności z Kościołem i przyłączenia się do sekty montanistów. „Mnie osobiście – zaznacza pod koniec katechezy Benedykt XVI – daje wiele do myślenia ta wielka pod względem moralnym i intelektualnym postać, człowiek, który wniósł tak znaczny wkład w myśl chrześcijańską. Widzimy, że ostatecznie brakowało mu prostoty i pokory, by żyć we wspólnocie Kościoła, zaakceptować jego słabości, być tolerancyjnym wobec innych i wobec samego siebie. Kiedy widzi się jedynie wielkość własnej myśli, w końcu właśnie tę wielkość się traci. Istotną cechą charakterystyczną wielkiego teologa jest pokora trwania przy Kościele, zaakceptowania jego i własnych słabości, ponieważ tylko Bóg jest naprawdę cały święty. My natomiast zawsze potrzebujemy przebaczenia”.

* * *

Odpowiedź na pytanie o czynniki kształtujące świadomość eklezjalną ludzi ochrzczonych (pasterzy Kościoła, osób świeckich czy konsekrowanych) jest skomplikowana i wieloaspektowa. Wskazane powyżej czynniki nie stanowią

²⁴ Por. A. Czaja, *Antyklerykalizm czy antykościelność?*, w: *Antyklerykalizm a współczesna katecheza*, red. R. Chałupniak, Opole 2008, s. 53-60.

²⁵ Benedykt XVI, *Tertulian*, „L'Osservatore Romano” 28(2007) nr 7-8, s. 42-43.

ani wyczerpującej listy, ani też nie są względem siebie całkowicie rozłączne. Zarówno na życie pojedynczych osób, jak i całych społeczności ochrzczonych wpływają one w różnej, choć istotnej mierze. Uświadamiając sobie owe czynniki i uwzględniając je w działalności apostołskiej, można pozytywnie kształtować świadomość bycia Kościołem wśród ludzi ochrzczonych.

THE CHURCH IS US. FACTORS AFFECTING ECCLESIAL AWARENESS

Summary

Observation of the life of the Church gives some insight into the state of ecclesial consciousness of the baptized. Although quite often in the literature (particularly sociological) there appears a reflection on the degree of identification of those who believe in God with the Church community, the question about the reasons for this status quo seems to be asked too rarely. This article attempts to identify the factors influencing, creatively or destructively, ecclesial consciousness.

The factors first pointed out are: the crisis of faith in God and the impact of external factors that influence the shape of ecclesiological thought. And the latter determines the thinking of the Church and the intensity of identification with Her. In addition, the author indicates the influence of acatholic currents on individual believers and on whole the groups of believers, as well as some psycho-social conditions. Realizing the existence of the above factors and including them in the apostolic activity we can positively shape among the baptized their consciousness of being the Church.