

KOŚCIÓŁ ŚWIĘTYCH – KOŚCIÓŁ GRZESZNIKÓW. KRYTYKA KOŚCIOŁA?

THE CHURCH OF SAINTS – THE CHURCH OF SINNERS. CRITICISM OF THE CHURCH?

Abstract

In ecclesiology, that is the science of the Church, paradoxical expressions are used, namely that it is the Holy Church (*Ecclesia sancta*) and the Church of Saints (*Ecclesia sanctorum*), and at the same time also the Church of sinners (*Ecclesia peccatorum*) and sometimes even the sinful Church (*Ecclesia peccatrix*). In addition, there is the view at times that the „Church of Saints” means an inspiration to sacramental and moral holiness only of the hierarchy, religious, consecrated persons and those involved in the institutional life of the Church, and does not refer to lay faithful, which suggests that they did not constitute the Church of saints, as it was in the apostolic times, and even that they were a layer, where sin is spreading and can spread. That is why Joseph Ratzinger can comment on the whole problem in a very apt and beautiful statement: „The Church, the holy and sinful Church, is the testimony and reality of God’s always unconquerable grace, His ever-greater generosity, which He loves us with all our wickedness. Precisely in its weakness the Church is and will remain the Gospel of God, the good news of salvation that transcends our entire understanding and expectation”

Key words: the Church of Saints, the Church of Sinners, Criticism of the Church, revival,

Streszczenie

W eklezjologii, czyli nauce o Kościele, operuje się sformułowaniami paradoksalnymi, mianowicie, że jest on Kościołem świętym (*Ecclesia sancta*) i Kościołem świętych (*Ecclesia sanctorum*), a jednocześnie także Kościołem grzeszników (*Ecclesia peccatorum*), a nawet niekiedy Kościołem grzesznym (*Ecclesia peccatrix*). Przy tym występuje niekiedy pogląd, że „Kościół świętych” oznacza dążenie do świętości sakramentalnej i moralnej jedynie hierarchii, zakonników, osób konsekrowanych i uczestniczących w instytucjonalnym życiu Kościoła, a nie odnosi się do świeckich wiernych, co sugeruje, jakoby oni nie stanowili Kościoła świętych, jak to było w czasach apostołskich, a nawet jakoby to oni stanowili jakąś warstwę, gdzie szerzy się i może się szerzyć grzech. Dlatego Joseph Ratzinger może spuentować całość problematyki w jakże trafnym i pięknym stwierdzeniu: „Kościół, święty i grzeszny Kościół, jest świadectwem i rzeczywistością zawsze niepokonalnej łaski Boga, Jego coraz większej łaskawości, którą nas kocha z całą tą naszą niegodziwością. Właśnie w swej słabości Kościół jest i pozostanie Ewangelią Boga, dobrą nowiną o zbawieniu, które przerasta całe nasze rozumienie i oczekiwanie”

Słowa kluczowe: Kościół świętych, Kościół grzeszników, krytyka Kościoła, odnowa,

W roku 1921 Romano Guardini powiedział: rozpoczął się proces o nieprzewidywalnym zasięgu – w duszach budzi się Kościół. Po wielkim kryzysie roku 1918 w Niemczech zapanował klimat tęsknoty za zdrowym, spójnym światem średniowiecza, romantyczna potrzeba wspólnoty, znajdowanej bądź w narodzie, bądź w Kościele. Tkwiący w liberalizmie z przełomu stuleci Kościół, usuwany na peryferie jako relikw przesłości, zaczęto teraz darzyć nowym uczuciem; była to fala tęsknoty, nadziei i radości, której nikt lepiej nie potrafił wyrazić niż Gertruda von Le Fort w swych *Hymnach do Kościoła*.

Po klęsce roku 1945 sytuacja była zupełnie inna. Rzesza, która teraz się rozpadła, potrafiła przedtem wykorzystać również te nowe uczucia autorytetu i wspólnoty, romantyczny żal za tym, co utracono, a co teraz miało wrócić, oraz antyliberalne resentymenty. W ponurym nastroju rozczarowania roku 1945 znikł romantyzm wspólnoty, który tak haniebnie został oszukany. Dla-

tego nową postawę zajął człowiek również wobec Kościoła. Już nie śpiewano hymnów na jego cześć, a nowy ton, ton człowieka ostrożnego i pozbawionego złudzeń, nadała Ida Friederike Görres w „Zeszytach Frankfurckich”, w swym *Liście do Kościoła*, który zainicjował w końcu cały gatunek literacki: krytykę Kościoła.

W temacie „krytyka Kościoła” odzwierciedla się więc po prostu duch czasu, osobliwa postawa duchowa pokolenia doświadczonego dwoma kolejnymi dramataми. Jednakże, podobnie jak wtedy, w okresie międzywojennym, pożyteczną rzeczą było krytyczne, gruntowne badanie ducha tamtych czasów, zastanawianie się, czym był ów neoromantyzm – czy budził jedynie nadzieję, czy też może zawierał w sobie elementy niebezpiecznego romantyzmu, stawiającego uczucie ponad rozumem – tak również teraz to, w czym widzimy ducha czasu, wzywa nas do stawiania krytycznych pytań, co mamy sądzić o tej nowej duchowej postawie.

1. Podstawowe zasady

W związku z pytaniem o możliwość i prawo do krytyki pod adresem Kościoła zarysowują się dzisiaj wyraźnie dwa przeciwstawne kierunki. Przeciętny człowiek nie rozumie, dlaczego Kościoła nie można krytykować w tej samej mierze i w ten sam sposób, w jaki krytyce poddaje się struktury i organizacje państwowe, które wydają się mieć równie zasadnicze znaczenie dla rzeczywistego życia ludzi. Skoro muszą one bronić swej wartości przed forum odpowiedzialnej, demokratycznej krytyki, trudno zrozumieć, dlaczego inaczej miałyby być w Kościele. Lęk przed krytyczną odpowiedzialnością wydaje się przejawem postawy totalitarnej.

Myślący w dawnym stylu przedstawiciele Kościoła patrzą jednak na tę sprawę zupełnie inaczej. Nie potrafią zrozumieć, że ktoś, będący wierzącym chrześcijaninem, ośmiela się stosować wobec Kościoła, który powinien uważać za coś z gruntu świętego, świeckie wzorce krytyki; że jeśli się już ktoś uważa za wiernego, to jak może wobec Kościoła – jako ustanowionego przez Boga „filaru i podpory prawdy” (1 Tm 3,15), „znaku Boga w świecie” ([I] Sobór Watykański), „Oblubienicy Chrystusa” (Ap 21,9), której „powierzone zostały klucze królestwa niebieskiego” i „władza wiązania i rozwiązywania (Mt 16,19; 18,18) – zajmować inną

postawę niż głęboki szacunek i posłuszeństwo; nie rozumieją, że można przyjąć postawę krytyczną, która przecież już z góry zamyka dostęp do jego istoty. W Kościele nie targujemy się przecież o opinie; on jest raczej miejscem, gdzie w chaosie najrozmaitszych poglądów tego świata spotykamy opokę prawdy, gdzie więc zamiast ludzkich opinii widoczna jest prawda Boża, wobec której odpowiednia jest postawa nie krytyki, lecz posłusznej akceptacji i wdzięczności. Mamy tu rzeczywiście do czynienia z autentycznym zatroskaniem. Dzisiaj grozi niebezpieczeństwo zacierania granic, które może prowadzić do niedocenienia specyfiki Kościoła i w ten sposób do zafałszowania porządków.

Dlatego trzeba rzeczywiście najpierw wyraźnie wytyczyć granicę wszelkiej dopuszczalnej krytyki, bo dopiero wtedy będzie można zobaczyć jej pozytywne znaczenie i realną możliwość. Granica krytyki z jednej strony, prawo do niej z drugiej są widoczne zasadniczo już w samym temacie. Krytyka napotyka tu nieprzekraczalną granicę ze względu na to, że Kościół jest Kościołem świętym; jest natomiast możliwa dlatego, że tenże Kościół jako święty jest i pozostaje jednocześnie Kościołem grzeszników.

1. Sens tych wypowiedzi stanie się jasny, gdy za przesłankę wyjściową weźmiemy porównanie ze Starym Testamentem. Stary Testament charakteryzuje istotne dla niego podwójność kapłaństwa i profetyzmu, instytucji i wydarzenia. Zadaniem kapłanów było strzeżenie, a proroków profetyczna krytyka, często druzgocąca krytyka, która docierała do sedna sprawy, nie zatrzymywała się przed tym, co było z pozoru najświętsze i najwyższe, nie obawiała się piętnować całego kultu jako bałwochwalstwa oraz zapowiadać odrzucenia instytucji jako takiej. Można wręcz powiedzieć; sens profetyzmu tkwi nie w jakichś przepowiedniach, lecz w profetycznym proteście przeciw samowystarczalności instytucji, a Chrystus jest właśnie dlatego wypełnieniem proroków, że dopełnił profetycznego protestu i dokonał definitywnego odrzucenia starotestamentalnej instytucji. Otóż jest wielu protestanckich teologów, którzy twierdzą, że ta funkcja profetycznego protestu w Nowym Testamencie nadal istnieje, tak samo jak w Starym, i właśnie chrześcijaństwo ewangelickie ma pełnić tę profetyczną funkcję. Uważają oni, że „protestowanie” jako kontynuacja profetycznego protestu jest stałym zadaniem „protestanckiego”

chrześcijaństwa. Tutaj niewątpliwie drogi się rozchodzą. Zgodnie z naszym przekonaniem istota Nowego Testamentu polega na tym właśnie, że profetyzm w specyficznym starotestamentalnym sensie, rozumiany jako gruntowne kwestionowanie instytucji, dobiegł końca, że krytyka w tym krańcowym radykalizmie jest już niedopuszczalna. Dlaczego? Ponieważ Bóg we Wcieleniu swego Syna podjął definitywną decyzję dotyczącą dramatu otwartej do tamtego momentu ludzkiej historii. Przymierze z Izraelem jest warunkowe, i to decyduje o jego istocie jako „Starego” Przymierza; Nowe Przymierze jest absolutne, bezwarunkowe, i to decyduje o jego istocie jako Nowego Przymierza. Znaczy to: Izrael został przyjęty, *pod warunkiem* „że będziecie wypełniać Prawo”, „że będziecie czynili wszystko, co jest napisane w dziełach Mojżesza” (zob. np. Pwt 28). Przymierze to jest wyraźnie i od samego początku tylko warunkowym przymierzem. Obydwie strony podejmują pewne zobowiązania: Jahwe zbawi Izraela, *jeżeli* Izrael ze swej strony będzie wypełniał Prawo. Przymierze jest więc związane warunkiem ludzkiej moralności. Tutaj należy szukać uzasadnienia funkcji proroków: ich obowiązkiem jest nieustanne przypominanie tych warunków i wskazywanie, że kult z całą swoją wspaniałością na nic się nie przyda, jeśli nie będą spełniane *wszystkie* warunki, czyli jeśli nie będzie zachowywane całe Prawo. To nigdy się nie stało, ponieważ żaden człowiek nie jest *całkowicie* dobry. Jeśli zbawienie zależy tylko od ludzkiej moralności jako jego ścisłego warunku, to dla ludzi nie ma zbawienia (zob. Rz 4,14). Dlatego w Starym Testamencie dramat ludzkości pozostaje otwarty; nie jest pewne, czy nie zakończy się po prostu tragedią, ostrym dysonansem i odrzuceniem wszystkich ludzi.

Nowy Testament natomiast polega na tym, że sam Bóg staje się człowiekiem i ze względu na Człowieka Jezusa Chrystusa przyjmuje ludzkość, która wierzy w Jezusa Chrystusa. Tym samym dramat historii świata został definitywnie rozstrzygnięty w sensie pozytywnym. Bóg zawiera Nowe Przymierze, tym razem bezwarunkowe, w odróżnieniu od starego Izraela Kościół jest przez Boga przyjęty nie warunkowo, lecz w sposób absolutny; jego przyjęcie i nieodrzućenie nie jest już uwarunkowane przez *conditionalis* zawsze chwiejnej ludzkiej moralności, lecz opiera się na *absolutum* zbawczego czynu łaski Jezusa Chrystusa (zob. Rz 4,16). Kościół nie jest (w odróżnieniu od Izraela) oparty na

moralności ludzi, lecz na łasce udzielonej pomimo niemoralności ludzi, na Wcieleniu Boga. Opiera się na „mimo to” – „mimo to” łaski Bożej, która nie wiąże się już z żadnym warunkiem, lecz podjęła definitywną decyzję ocalenia człowieka. Z tego powodu prawdą jest, że w przeciwieństwie do społeczności ludu Starego Przymierza Kościół nie jest już uwarunkowany, lecz absolutny i opiera się na absolutności Boga. Dlatego – ze względu na swój korzeń, którym jest Jezus Chrystus – Kościół jest rzeczywistością definitywną, której nie można odrzucić; jest na zawsze Kościołem „świętym”: świętym dzięki nieusuwalnemu „mimo to” Bożej łaski. Dlatego prorocka krytyka w dawnym znaczeniu już się zdezaktualizowała, straciła swą funkcję, gdyż nie istnieje już jako taki *conditionalis*, z którym była związana. W swym najgłębszym rdzeniu Kościół reprezentuje „mimo to” łaski Bożej i tym samym *absolutum* definitywnej zbawczej woli Boga, dlatego – jako konkretna obecność tego Bożego „mimo to” w świecie – on sam jest absolutny, święty i w swym rdzeniu nieusuwalny, niepotrzebujący krytyki i jej niepodlegający. Czy wielkim zadaniem dzisiejszego człowieka nie powinno być ponowne nauczenie się słuchania i przyjmowania tej rzeczywistości oraz radowania się tym, że tu chodzi o *absolutum* Boga, które nie potrzebuje jego inteligentnej krytyki, lecz daje mu po prostu pewność, którą może z wdzięcznością i prostotą przyjąć?

2. W ten sposób została jasno zakreślona granica krytyki Kościoła. W gruncie rzeczy widoczne jest już także, dlaczego krytyka może mieć miejsce również teraz, mimo iż w innym, znacznie skromniejszym wymiarze niż w Starym Testamencie. O ile ludzie utrzymują i zachowują „mimo to” Bożej łaski, o ile są i pozostaną grzesznikami, o *tylko* święty Kościół jest konkretnie Kościołem grzeszników i dlatego podlega krytyce i jej potrzebuje. Dlatego też może i musi na nowy sposób także w porządku Nowego Testamentu istnieć element profetyzmu. W pierwotnym chrześcijaństwie istniały nie tylko urzędy, w których realizował się regularny porządek Kościoła, ale także charyzmaty, w których Duch rezerwował sobie swobodę działania; wśród potrzebnych Kościołowi charyzmatów był od początku również charyzmat „proroka”. Dawny profetyzm jest martwy tak samo jak sam Stary Testament; nowy profetyzm musi żyć jako charyzmat, jako dar Ducha w Kościele. Na czym on polega? Znaleźliśmy

już kryterium negatywne: nie może już być zwalczaniem samej instytucji. Innymi słowy: dokładnie mówiąc, krytyka nie jest już teraz (w przeciwieństwie do Starego Testamentu) krytyką *samego Kościoła*, lecz *ludzi w Kościele*. Kościół jako Kościół, w samym rdzeniu swej kościelności, jest – jak powiedzieliśmy – poza zasięgiem krytyki. Natomiast istnieje i powinna istnieć krytyka ludzi w Kościele (także jego drugorzędnych instytucji, instytucji prawa kościelnego). Odrzucenie takiej krytyki byłoby równie fałszywym posunięciem jak afirmacja dalszego profetyzmu; byłoby domaganiem się dla Kościoła tego, co przysługuje dopiero dopełnionemu królestwu Bożemu.

W związku z tym zastanówmy się nad następującą kwestią: świętość Kościoła i tym samym zniesienie profetycznego protestu mają podstawę i uzasadnienie we Wcieleniu Słowa Bożego, które jest konkretnym urzeczywistnieniem „mimo to” łaski Bożej. Próbowaliśmy to sobie właśnie bliżej wyjaśnić. Istnieje niestety także teologia Wcielenia w skrajnej formie, która zaciemnia jasny rdzeń tej kwestii przez to, że stosuje ją w najróżniejszych celach pobocznych. Nadużywaniem zasady inkarnacyjnej jest nadawanie definitywnego charakteru i stawianie poza wszelką krytyką każdego kanonu, każdego w swoim czasie pożytecznego zarządzenia i każdego zwyczaju w przekonaniu, że wszystko to stanowi część Wcielenia Słowa. Abstrahując tu na razie od wszystkiego innego, co można zarzucić takiej praktyce, trzeba – odwołując się do najgłębszej istoty samej wiary – stwierdzić przynajmniej, że w chrześcijaństwie Wcielenie nie jest ostatnią rzeczywistością. Tajemnica Chrystusa nie kończy się na Wcieleniu, od niego dopiero się zaczyna. Tajemnica Chrystusa jest tajemnicą Krzyża; Wcielenie jest dopiero zapoczątkowaniem drogi, która szczyt znajdzie w Krzyżu. Dlatego jednym z elementów teologii inkarnacyjnej jest z konieczności teologia Krzyża; jedna bez drugiej byłaby błędna. Znaczy to: żeby osiągnąć swą autentyczną pełnię, wszystkie ziemskie instytucje muszą przejść przez Krzyż, wszelka ziemská postać jest tymczasowa. Inaczej to formułując: z całą pewnością fałszywe jest stawianie Kościoła na tym samym poziomie ze Starym Testamentem przez odnoszenie do niego krytyki profetycznej w pełnym starotestamentalnym sensie, gdyż Kościół opiera się na *absolutum* łaski Bożej i dlatego on sam ma wymiar absolutny, ze względu na który sam jego rdzeń pozostaje

poza wszelką krytykę. Równie fałszywe jest jednak traktowanie Wcielenia jako całości, a więc także jako definitywnego końca, a w konsekwencji uważanie Kościoła za już dopełnione królestwo Boże i tym samym praktycznie negowanie jego wielkiej przyszłości, przeobrażenia na Sądzie i kresu, po to, by postawić go poza wszelką krytykę. Nie, tym Boskim rdzeniem administrują ludzie, a ludzie są i będą przedmiotem krytyki. „Mimo to” łaski Bożej, zawierające w sobie ceną tajemnicę wymiaru ostatecznego, jeszcze nie osiągnęło swej definitywnej postaci, jeszcze jest związane ze znakiem Krzyża, związane z ludźmi, którzy potrzebują Krzyża, żeby z jego pomocą dojść do chwały. Nie byłoby już żadnego „mimo to”, gdyby ludzie, których ono dotyczy i pośród których jest obecne, nie byli grzesznikami potrzebującymi krytyki i kryzysu Krzyża. Właśnie absolutny charakter *łaski* implikuje niekompetencję i potrzebę krytyki u ludzi, których ona dotyczy. Kościół święty jest i nadal będzie w tym ziemskim czasie Kościołem grzeszników, przecież również święci są grzesznikami...

3. Zanim z powyższych wypowiedzi spróbujemy wyciągnąć praktyczne wnioski, pożyteczną rzeczą będzie przyjrzeć się jeszcze na koniec samemu sformułowaniu „krytyka Kościoła”. Także to doprowadzi nas jeszcze raz do bardzo podstawowego rozróżnienia, które umożliwi bezpośrednie przejście do praktycznych wniosków. Jeśli zadamy sobie ten trud, to stwierdzimy, że terminu „Kościół” używa się tutaj w bardzo nieściśłym, wręcz odwrotnym znaczeniu. Kościół utożsamia się tu praktycznie z władzami kościelnymi. Kościół jest więc rozumiany błędnie – przez analogię do państwa – i to jego błędne rozumienie leży w dużej mierze u podstaw całej dzisiejszej mody krytykowania Kościoła. Otóż utożsamianie „Kościoła” z samą hierarchią (z papieżem i biskupem) jest błędem; jeszcze większym błędem jest utożsamianie „Kościoła” z kościelną biurokracją, która w tym ziemskim czasie musi istnieć. Jest to duże nadużycie, które prowadzi do równie wygodnych, co kłamliwych wyników, a przede wszystkim do wyników, które nigdy nie dotyczą nas samych, lecz zawsze innych, i to jest podstawowa charakterystyczna cecha każdej złej krytyki, którą w różny sposób potępia cały Nowy Testament: „Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni” (Mt 7,1).

Czymże jest więc w istocie Kościół? Trzymajmy się tu *reguła fidei*, czyli wyznania wiary. Kościół nazywany jest w nim

communio sanctorum. Zgodnie ze starożytnym użyciem języka określenie to rozumiane jest w dwóch znaczeniach: po pierwsze, *communio sanctorum* znaczy tyle, co *communio sacramentorum*, wspólne uczestniczenie w świętych sakramentach, a więc Boża rzeczywistość, *absolutum* łaski Bożej; następnie oznacza jednak także *communio sanctorum hominum* (= *fidelium*), czyli wspólnotę wiernych, tych wszystkich ludzi, którzy uświęcają się przez wspólne uczestnictwo w słowie i rzeczywistości Chrystusa i w ten sposób – przez wiarę i chrzest – są członkami Kościoła Boga. Pozycje i zadania poszczególnych członków *communio sanctorum* są oczywiście różne. Jest to zróżnicowana wielość; jedni reprezentują tę istotną tajemnicę w sposób bardziej bezpośredni niż pozostali, dlatego tytułem „Kościoła” jednych można określać w mocniejszym i bardziej uprzywilejowanym sensie niż innych. Mimo to nigdy jakiś urzędnik lub hierarcha nie jest po prostu „Kościołem”, lecz – ze względu na swe zadania – w większym czy mniejszym stopniu reprezentuje istotę Kościoła i lepiej lub gorzej to reprezentacyjne zadanie pełni.

Kto więc chce krytykować, ten musi sobie najpierw jasno uświadomić, co właściwie krytykuje i że nie można krytykować Kościoła, nie krytykując jednocześnie siebie samego. Krytyka Kościoła jako taka nie istnieje, lecz jest zawsze krytyką konkretnych osób lub struktur Kościoła, a takiej krytyce stale grozi niebezpieczeństwo, że będzie niepoważna, jeśli nie implikuje ważnej samokrytyki, uzasadnionej tym, że my sami, każdy na swój sposób, stanowimy część „słabości” Kościoła.

2. Konsekwencje praktyczne

1. Krytyka *nigdy* nie powinna być (z zasady i w ogóle) lekkomyślna. Nie powinna taka być tym bardziej, im większa jest powaga i znaczenie krytykowanej rzeczywistości. Odnosząc to do Kościoła: krytyka w Kościele (tak wolałbym to formułować, zamiast krytyka Kościoła) powinna być tym bardziej sumienna, im bardziej podstawowe znaczenie ma w życiu Kościoła krytykowana rzeczywistość. W inny sposób powiedziano to już w tradycyjnym wprowadzeniu do teologii, która w praktyce zawsze brała pod uwagę krytykę Kościoła, a jednocześnie wskazywała jej normy, ustalając doktrynę stopni wymaganego w Kościele uznawa-

nia jego twierdzeń. Ta tradycyjna doktryna o stopniach aprobaty nie jest w gruncie rzeczy niczym innym jak pozytywnym sformułowaniem doktryny możliwych stopni krytyki w Kościele; tę ostatnią nietrudno utworzyć z pozytywnej struktury szkolnej teologii jako jej negatywne odbicie. Zastanawiające może się wydawać, że tak dużą wagę przykładamy do możliwości negatywnych w kwestii, w której dla poprzednich pokoleń istotne znaczenie miało poznanie zadania pozytywnego. Jeśli jednak próbujemy zastosować tę doktrynę stopni aprobaty, można wtedy pokrótce powiedzieć: kazanie wikarego wymaga innego rodzaju aprobaty niż list pasterski biskupa, ten znowu innego niż oświadczenie papieskiej kongregacji, to z kolei innego niż papieski *Syllabus*, a ten innego niż dogmat. Tylko ten ostatni domaga się absolutnej aprobaty, a na innych stopniach możliwa jest w zasadzie krytyka, z tym że wymaga ona zrobienia tym głębszego rachunku sumienia, im poważniejsza jest sprawa, której dotyczy. Jeśli kazania wikarego poddaje się surowej krytyce i wszystko wie się lepiej, jest to raczej przejaw braku taktu i wykształcenia niż braku czci i wiary. Jeśli jednak potępia się z samej zasady papieskie encykliki, jest to bez wątpienia uchybienie czci wymaganej od wierzącego. Przystąpienie do krytyki może uzasadnić dopiero dokładna analiza, która jest gotowa najpierw poddać głębokiej krytyce samego siebie, przy czym zawsze należałoby sobie postawić pytanie, czy ta samokrytyka jest już wystarczająca i czy nie byłoby lepiej poddać siebie samego krytyce encykliki niż ją samemu krytykować. W ten sposób wyznaczone zostało pole możliwej krytyki i jej stopniowego charakteru. W następnych punktach zbadana zostanie teza dotycząca prawa do krytyki oraz jej granic. Zaczniemy od tej drugiej tezy.

2. Gdy po starannym rachunku sumienia została podjęta decyzja, że krytyka danej sprawy jest uzasadniona i konieczna, w przeprowadzaniu konkretnej krytyki, w sposobie i formie jej opublikowania trzeba uwzględnić te punkty widzenia, które Paweł sformułował w związku z analogicznymi sytuacjami w swych listach do Rzymu i Koryntu. Ich zastosowanie pozwala na sformułowanie następujących twierdzeń:

a) Trzeba brać pod uwagę braci słabych w wierze, łatwo upadających. Zawsze trzeba sobie postawić pytanie, czy ktoś stojący dalej na zewnątrz, pozbawiony zdolności dokładnego rozróż-

niania (albo słabszy pod jakimś innym względem), z powodu tej krytyki nie poniesie znacznej szkody w postawie swej wiary i czy w rezultacie nie wynikłoby z tego więcej szkody niż pożytku.

b) Trzeba brać pod uwagę niewierzące otoczenie. Jeśli taka krytyka stanie się pozornym usprawiedliwieniem jego niewiary, jeśli może umocnić je w odrzuceniu wiary i jeszcze bardziej oddalić od Kościoła, to znowu należy postawić pytanie, czy w takich okolicznościach należy przystępować do krytyki.

c) Trzeba mieć na względzie słabość własnej wiary. Każdy człowiek ma powody do nieufności względem samego siebie. Krytyka może łatwo powodować zgorzknienie i prowadzić do izolacji, co z kolei może zagrozić sile własnej wiary. Kościół powinien być przede wszystkim miejscem, gdzie każdy znajduje nie kontrowersje i zamęt powodowany nieustanną krytyką, lecz podstawowe postawy szacunku i posłuszeństwa, w którym uczy się nie tylko mówienia, ale także słuchania i pokładania ufności nie w tym, co sam stworzył, ale w tym, co otrzymał w darze. Nadmiar krytyki może tę zasadniczą postawę, jaką jest postawa wiary, i tym samym rdzeń chrześcijańskiej egzystencji w ogóle narazić na osłabienie, a w końcu zniszczyć. Trzeba zwracać uwagę na to, żeby mówienie nie wysunęło się tak bardzo na pierwsze miejsce, że oduczmy się słuchania. Dlatego ten, kto raz podjął się krytyki, niech nie myśli, że musi to ciągle robić i awansować do roli proroka. Właśnie on musi się ciągle na nowo uczyć wielkiej podstawowej wartości chrześcijańskiej słuchania i otrzymywania. Jest to zadanie, którego decydującego znaczenia w naszych czasach nie da się przecenić, zadanie, od pełnienia którego nigdy naprawdę nie powinniśmy się lekkomyślnie uchylać.

3. Wobec takich ograniczeń aktualne są jednak także na odwrót następujące fakty: podobnie jak miłość, własne prawa ma również prawda i ma ona nadrzędną rangę w stosunku do pożyteczności, a konsekwencją tego stanowi rzeczywista potrzeba charyzmatu profetycznego w Kościele i zgodnie z tym w niektórych sytuacjach może zaistnieć także prawo do krytyki. Gdyby z mówieniem prawdy trzeba było czekać tak długo, że nikt już nie mógłby jej nadużyć, albo ją opacznie zrozumieć, nigdy nie można by było jej usłyszeć. Przytoczone przed chwilą ograniczenia nie mogą i nie powinny prowadzić do tego, żeby w końcu element profetyczny został w Kościele całkowicie wyciszony.

Ich sens polega jedynie na włączaniu go w tkanki Ciała Jezusa Chrystusa, w którym prawo prawdy obowiązuje tak samo jak prawo miłości. Nie da się tu ustalić jakiejś absolutnej reguły matematycznej. Konieczne jest w każdym razie ponowne zastanowienie się.

Karl Rahner słusznie w tej kwestii zwrócił uwagę na to, że Kościołowi potrzebne jest coś w rodzaju opinii publicznej i że „w Kościele zawsze musi istnieć wolność słowa” Kościół żyje właśnie również w klimacie ducha wolności, do którego doprowadził nas Chrystus. Dlatego zawsze potrzebuje odpowiedzialnego myślenia tych, którzy są jego członkami, którzy nie krytykują, by wykazać swoją inteligencję, nie krytykują, gdyż odeszli od ducha aprobaty, lecz krytykują, gdyż chcą budować. Oczywiście powinna być przy tym także świadomość istniejących tutaj granic własnego zadania. Zadaniem wiernego świeckiego będzie nie tyle krytykowanie na specyficznie teologicznych obszarach, ile raczej odpowiedzialne, swobodne i krytyczne współmyślenie na różnych polach relacji Kościoła do świata. Tutaj może on i powinien przez to współmyślenie i krytykę, odpowiednio do posiadanych kompetencji, uzupełniać częste niedoinformowanie Kościoła i tym samym w krytyce zauważać własne rzeczywiste, pozytywne zadanie w Kościele, nawet jeśli przez osoby pełniące urzędy nie jest to rozumiane bez zastrzeżeń.

1. Na koniec jeszcze podwójna uwaga dotycząca etosu krytyki w Kościele: najpierw etosu osoby krytykującej, następnie etosu krytykowanej rzeczywistości.

a) Z krytyką wiąże się także odwaga bycia nienależycie ocenionym. Kto nie może się na nią zdobyć, nie powinien się zabierać do krytykowania. Dobrze rozumiana krytyka wymaga więcej bezinteresowności, wiary, pokory i zdyscyplinowania niż każde inne zadanie. Może się zdarzyć, że w takiej czy innej sytuacji zostaje komuś powierzone zadanie dokonania krytyki jako jego zadanie specjalne. Kto się go podejmuje, ten musi wiedzieć, że na swój sposób przejmuje na siebie krzyż. Krytyka prowadzona w celu zyskania popularności jest czymś niegodnym. Autentyczności krytyki dowodzą etos umiejętności dźwigania i gotowość bycia nienależycie ocenionym. Swego prawa dowodzi w tej mierze, w jakiej żyje po to, by służyć rzeczywistemu wzrostowi Ciała Chrystusa.

b) Etos krytykowanej rzeczywistości. Te „krytykowane rzeczywistości” możemy bez trudu nieco bliżej nazwać po imieniu. W przypadku krytyki uprawianej w Kościele krytykowani byli dotychczas w szczególnej mierze duchowni jako najbardziej widoczni przedstawiciele Kościoła. Jak już na początku powiedziano, pojawienie się krytyki w Kościele, która w praktyce głównie ich dotyczyła, było dla nich często nowym zjawiskiem, które przyjmowali do wiadomości nieufnie i z rozgoryczeniem i próbowali utożsamiać ją z brakiem pobożności. Nie chcąc być niesprawiedliwym, trzeba tu rzeczywiście wziąć pod uwagę jeden aspekt: jako Stróże słowa Bożego, które pozostaje czyste, nawet jeśli się dostanie w nieczyste ręce, mają niewątpliwie szczególne prawo do ochrony przed pochopną krytyką, która może spowodować, że zbyt głośne mówienie o ludzkiej słabości doprowadzi do odwrócenia się od Bożego orędzia. To jednak nie powinno, z drugiej strony, prowadzić do chowania się za wygodnym utożsamianiem się z „Kościołem”, które jednym zapewni zbyt łatwą ochronę, innym natomiast pozwala dopiero uciekać przed samokrytyką w krytykę Kościoła, opacznie rozumianego jako hierarchiczno-biurokratyczny aparat. Tutaj konieczna jest wyraźniejsza od dotychczasowej rezygnacja kleru z fałszywego utożsamiania się z „Kościołem”. Ta rezygnacja z konieczności pociąga wtedy za sobą gotowość samokrytyki, a tym samym gotowość trzeźwego oceniania powagi i ciężaru wszelkiej krytyki zewnętrznej. Dlatego można postawić pytanie, czy reakcja na ogłoszony kiedyś krytyczny *List do Kościoła* była naprawdę rzeczowa. Czy nie byłaby skuteczniejsza, gdyby w takim wypadku kler nie bronił siebie sam, lecz obronę (w miarę potrzeby) pozostawił świeckim i ze swej strony odpowiedział nie potępieniem, lecz rachunkiem sumienia? Nauczyliśmy się, po fakcie, robienia rachunku sumienia zastępczo, za „Kościoł” doby reformacji, dlaczego wzbraniamy się przed zrobieniem go za samych siebie? Czy inspirującym przykładem nie powinien być tutaj dla nas wielki pierwszy przedstawiciel kościelnego urzędu św. Piotr, który nie bał się przyjąć surowej krytyki późno powołanego Pawła i ustąpić jego wezwaniu do zmiany zachowania (Ga 2,11-14)?

W tej wspaniałej scenie, która w późniejszych wiekach tylko rzadko była możliwa, zawiera się nieprzemijająca nauka dla Kościoła, którą duchowa sytuacja naszego wieku znowu nam

przypomniała. Spotkanie tych dwóch wielkich apostołów w Antiochii nadal pozostaje znakiem, który powinien nam dawać dużo do myślenia. Na koniec wszyscy razem – duchowni i świeccy – nigdy nie powinniśmy zapominać, że dzięki Chrystusowi jesteśmy wspólnotą braci, w której zawsze będzie istniało także prawo i obowiązek braterskiego upomnienia (Mt 18,15-17), którego chrześcijański charakter przejawia się w tym, że przenika go duch autentycznego braterstwa, polegającego „na czynieniu prawdy w miłości” (zob. Ef 4,15).