

KOŚCIÓŁ JAKO SYSTEM OTWARTY

Od kilkudziesięciu już lat jesteśmy świadkami wielkich przemian, które dla ludzi naszych czasów mają epokowe znaczenie. Są one tak głębokie i dokonują się tak prędko, że nie znajdują wręcz sobie równych w całej historii cywilizowanej ludzkości. Era techniczno-naukowa nie odznacza się tylko rewolucją techniczną o rozmiarach dotąd nie spotykanych, lecz także rewolucją społeczną, wstrząsającą różnymi stanami i klasami, które dążą do takiej jedności rodzaju ludzkiego, o jakiej do tej pory nie można było nawet pomyśleć.

W tym kontekście nie powinien budzić zdziwienia fakt, że takie przemiany dotyczą także Kościoła. Utraciłby on zresztą swe znaczenie, gdyby jego obraz był rzeczywiście zgodny z opinią niektórych współczesnych nam ludzi, którzy widzą w nim sztywny kolos z integralnymi roszczeniami autorytatywnymi, monolit ideologiczny posiadający własne sankcje prawne, świat nowych ideałów, charakteryzujący się atawizmem od czasów prehistorycznych.

Nie da się zaprzeczyć, że takie błędne wyobrażenia Kościoła mogą się pojawić na tle niektórych obserwacji. Już Reformacja kwestionowała z całą siłą ten jego obraz, który w wielu aspektach był nienormalny, ideologizowany i sakralizowany. Wszakże Kontr-reformacja jeszcze bardziej umacniała go w kierunku absolutystycznym, a ugruntowywały go dodatkowo prądy integralizmu i odnowy, dopóki w czasie Soboru wóz pancerny nie zaczął się otwierać.

Czy jednak od samego początku Kościół był ze swej natury takim niezmiennym „systemem zamkniętym”, jakim okazywał się w pewnych okresach swej historii? Czyż nie był — wręcz przeciwnie — od samego początku i ze swej natury „systemem otwartym” i — jak pokazuje nam historia — zdolnym do wielkich przemian? Albowiem w gruncie rzeczy Kościół jako „system otwarty” jest Kościołem podlegającym różnym zmianom. Bez wątpienia, także obserwując zachodzące w nim transformacje, należy wiedzieć, co w nim jest niezmienne, a co zmienne. Aby to sobie w pełni uświadomić, należy przyjrzeć się lepiej jego początkom. Dla nas bowiem wzorcem wciąż aktualnym jest Kościół Nowego Testamentu. Tymczasem pisma Nowego Testamentu uka-

zują nam Kościół jako braterską wspólnotę, otwartą i zdolną do zdumiewających przemian. Aby jednak uniknąć niektórych błędów teologicznych, należy na początku dokonać kilku ważnych rozróżnień, o których trzeba będzie pamiętać w dalszych rozważaniach.

1. Kościół czasów apostoelskich był jeszcze na etapie „kształtowania się”, w stadium „embrionalnym”, a zatem „Kościółem podlegającym zmianom”, „systemem otwartym”, dopuszczającym dość radykalne przeobrażenia. Nie jest jednak prawdą, że normalny kształt człowieka da się rozpoznać w pełni na podstawie jego pierwszych form embrionalnych. „Ukształtowany Kościół” ukaże na sposób fenotypiczny naturę Kościoła lepiej, aniżeli „Kościół w rozwoju”, chociaż muszą się w nim zachować istotne normy Kościoła apostoelskiego. Także „Kościół ukształtowany”, ponieważ ma fundament apostoelski, zawsze musi być na tej podstawie „Kościółem dopuszczającym przemiany”, czyli „systemem otwartym”.

Podstawy teologicznego odróżniania „Kościół w rozwoju” od „Kościół rozwinięty” znajdują się zwłaszcza w *Liście do Efezjan*. Istotna różnica polega na tym, że „Kościół w rozwoju”, z czasów apostoelskich, wciąż jeszcze otrzymuje objawienie (por. Ef 3, 5). Objawienie Chrystusa nie skończyło się ani w Wielki Piątek, ani z chwilą Zmartwychwstania, ani też w dniu Pięćdziesiątnicy, lecz dopiero wtedy, gdy Kościół (z chwilą śmierci ostatniego Apostoła) ukształtował swe podwaliny i otrzymał w dziedzictwie od Apostołów pisma Nowego Testamentu. W owym Kościele w rozwoju — wciąż według *Listu do Efezjan* — nadal otrzymującym objawienie, istniały dwa podstawowe urzędy, których „Kościół rozwinięty” już nie potrzebuje, których już nie ma i mieć nie będzie: jednym z nich jest urząd „Apostołów”, drugim zaś urząd „proroków”. Apostołowie i prorocy z czasów zakładania Kościoła byli jeszcze odbiorcami objawienia w sposób konstytutywny dla samego Kościoła (Ef 3, 5). Właśnie dlatego Kościół jest zbudowany „na fundamencie apostołów i proroków” (Ef 2, 20; por. 4, 11). Budowany dom potrzebuje robotników, architektów i inżynierów, zaś dom już wykończony wymaga zarządcy i ewentualnie tych, którzy będą dokonywać w nim koniecznych reperacji.

W obliczu entuzjazmu Koryntian św. Paweł przedstawia w 1 Kor 12, 28 powszechnie obowiązującą hierarchię w Kościele: „I tak ustanowił Bóg w Kościele najprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli”. Dopiero po nich Paweł wymienia inne charyzmaty. W czasach apostoelskich na pierwsze

miejsce wysuwa się zawsze urząd Apostołów, który swym zasięgiem ogarnia cały Kościół. Św. Paweł „zasiał” (1 Kor 3, 6), „położył fundament” (3, 10). Jego następcy mogą tylko „podlewać” i budować na tym fundamencie.

Prorocy i nauczyciele, cytowani na drugim i na trzecim miejscu w 1 Kor 12, 28 (por. też Ef 4, 11), należą ściśle do struktury wspólnoty kościelnej. Stanowią oni czynne grupy, które w sposób praktyczny wpływają na życie wspólnoty poprzez przekazywane objawienie (por. 1 Kor 13, 2; 14, 6. 30) z jednej strony, a także przez mądrość słowa i poznania (12, 8; por. 14, 26) z drugiej strony. Zadaniem proroków było natomiast przede wszystkim budowanie, pokrzepianie i pocieszanie (14, 3). Prorocy ci — jako słudzy pierwotnego chrześcijaństwa — mogą nawet odmawiać w Duchu modlitwę eucharystyczną (por. 1 Kor 14, 15 nn; *Didache* 15, 1 n). Taka hierarchia, w której prorocy, opierając się na nauczycielach wyjaśniających pisma, kierowali w gruncie rzeczy wspólnotą, istniała też pierwotnie w Jerozolimie (por. Dz 11, 27; 13, 1). Widzimy ich również w Antiochii, gdzie służyli Panu postem (Dz 13, 2). Taka hierarchia „Kościoła w rozwoju” musiała zaniknąć w „Kościele rozwiniętym”. W *Didache* 15, 1 nn widać już wyraźny krok naprzód w ukształtowaniu wspólnoty: „Wybierzcie zatem sobie biskupów i diakonów godnych Pana, ludzi cichych, spokojnych, bezinteresownych, wiarygodnych i wypróbowanych. Oni bowiem pełnią u was także posługę proroków i nauczycieli. Nie gardźcie więc nimi, gdyż należy im się wśród was to samo poważanie, co prorokom i nauczycielom”¹. W tekście tym widać wyraźnie, że system episkopalny (prezbiterialny) Kościoła uformowanego zastępuje system istniejący w rozwijającym się Kościele, oparty na prorokach i nauczycielach, choć prawdą jest, że także w Kościele uformowanym, obok „przełożonych”, istnieją jeszcze inne urzędy charyzmatyczne, odziedziczone po prorokach pierwotnego chrześcijaństwa. W czasach późniejszych prorocy i inni charyzmatycy uczestniczą, tylko jako następcy, w charyzmacie prorocstwa z pierwszych lat chrześcijaństwa, podobnie jak biskupi uczestniczą — jako następcy — w szeroko pojętym charyzmacie Apostołów.

Nie powinniśmy się zatem dziwić, jeśli w Pawłowych wspólnotach „Kościoła w rozwoju” znajdujemy zaledwie prastruktury urzędów mających na celu służbę we wspólnocie (por. 1 Tes 5, 12 n; 1 Kor 12, 28; 16, 15 n; Rz 12, 8; nieco wyraźniej w Flp 1, 1). W czasach popawłowych znajdujemy we wszystkich gru-

¹ Tekst polski: *Nauka Dwunastu Apostołów* (tłum. A. Świderkówna), w: *Ojcowie Apostolscy* (PSP, t. XLV), Warszawa 1990, s. 64 (przyp. tłum.).

pach Pisma świętego (może za wyjątkiem Ewangelii Mateuszowej) wspólnoty kierowane przez kolegia prezbiterów (biskupów) (por. Dz 6, 1-6; 11, 30; 15; Kol 14, 17; Ef 4, 11 n; Hbr 13, 7. 17. 24; 1 P 5, 1. 5; Jk 5, 14; zob. także 3 J 9-12; Ap 1, 20 — 3, 22). Dwie grupy pism, tj. *Listy Pasterskie* (1 Tm 3, 1-7; 4, 14; 6, 17-22; Tt 1, 5-9) oraz oba dzieła św. Łukasza (Dz 14, 21 nn; 20, 18-35; por. Łk 12, 35-48; 16, 10 n; 22, 24-27) mówią o tym systemie konstytutywnym i wiążącym dla Kościoła poapostolskiego². Interpretując te wypowiedzi w sensie katolickim, nie powinno się ich kwestionować nawet w trakcie dialogu ekumenicznego, poszukującego jedności.

2. Byłoby błędem ożywianie modelu „Kościoła w rozwoju”, bądź też aplikowanie jego cech, z tą samą rangą obowiązywalności, do modeli „Kościoła ukształtowanego”. Ten Kościół potrzebuje bowiem urzędów z czasów poapostolskich, jak o tym świadczą kanonicznie późniejsze pisma Nowego Testamentu: ponieważ ów system może w swych formach i środkach wyrazu podlegać przeobrażeniom, zmieniał się wielokrotnie i również dziś może podlegać zmianom. Nie jest zatem prawdą, ujmując rzecz generalnie, jakoby Nowy Testament przekazywał Kościołowi poapostolskiemu różne, a zarazem jednakowo ważne, modele urzędów kościelnych.

3. Podkreślając mocno tę kwestię, należy też zdecydowanie wskazać na inną prawdę. Struktury charyzmatyczne, występujące we wspólnotach Pawłowych, pozostają i przenikają do Kościoła poapostolskiego jako nieustannie normatywna zasada krytyczna. Dlatego w dalszej części rozważań będziemy sięgać zwłaszcza do wypowiedzi św. Pawła, który dokonuje już teologicznej refleksji nad urzędami charyzmatycznymi. Należy bowiem zawsze rozpatrywać w ich świetle każdy system kościelny, aby przekonać się, czy pozostał on wierny pierwotnemu duchowi — pomimo wspomnianych fundamentalnych przemian, które dokonały się w danej strukturze: czy mamy wciąż jeszcze do czynienia z „otwartym systemem” i czy Kościół pozostał „wspólnotą nowego Przymierza”.

² Więcej szczegółów na ten temat można znaleźć w: H. Schürmann, *Das Testament des Paulus für die Kirche*, Apg 20, 18-35, w: *Theologisches Jahrbuch 1964* (red. A. Dänhardt), Leipzig 1964, ss. 23-61. Por też tenże, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*. Beiträge, Düsseldorf 1968, ss. 310-340.

1. Kościół — „system otwarty” jako „wspólnota Nowego Przymierza”

W „systemie zamkniętym” eklezjologicznie całe życie społeczne może być normowane, kierowane i manipulowane, wychodząc z jednego tylko punktu. Jeśli punktem odniesienia jest tylko jakiś jeden szczyt lub jakieś jedno centrum, wówczas wszystko wokół reguluje się na sposób prawny, wszystko określa się ideologicznie i sankcjonuje zgodnie z kanonami uznanymi za święte. Wspólnota, której duszpasterz uznaje siebie za *forma gregis* i uważa, że wszystko może „kształtować” przez sprawowanie sakramentów i głoszenie słowa, a ponadto jeszcze sądzi, iż musi wszystko unormować swą władzą pasterską, stanowiłaby błędny obraz wspólnoty, byłaby martwą komórką Kościoła i może nawet trudną do ponownego ożywienia. Jeśli Kościół, w którym ustanowiono urząd pasterski, prorocki i kapłański, zamyka się w sensie integralistycznym, zaczyna uprawiać ideologizację i fałszywą sakralizację. Czy jednak struktura urzędów kościelnych musi prowadzić do takich konsekwencji? Odpowiedzi na to pytanie chcemy szukać w pismach św. Pawła.

a) Kościół jako „wspólnota Nowego Przymierza”

W Starym Przymierzu pojawia się swoista wizja przyszłości, nadzieja, która zupełnie nieoczekiwanie znalazła swe wypełnienie. Została ona m. in. wyrażona w Jr 31, 31-34 (por. też Ez 11, 19 n; 36, 26 nn; Iz 54, 13; Jl 3, 1 nn, i in.): „Oto nadchodzą dni — wyrocznia. Pana — kiedy zawrę z domem Izraela i z domem judzkim nowe przymierze... Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem. I nie będą się musieli wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: Poznajcie Pana! Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie — wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał”.

Ponowne zawarcie obiecanego przymierza ma na celu ustanowienie nowego ludu Bożego, nowej wspólnoty. Bóg sam chce przebaczyć nam grzechy i obdarzyć nas wewnętrznym poznaniem Boga i Jego prawa, tak że na końcu — kiedy obietnica ta zostanie całkowicie spełniona — nie będzie już ani urzędu pasterza, ani nauczyciela, ani kapłana.

Z mowy św. Piotra, wygłoszonej w dniu Pięćdziesiątnicy, dowiadujemy się, że proroctwo to — z pewnością w dylemacie owego „już” i „jeszcze nie” — zostało spełnione. Cytuje on bowiem zapowiedź Joela: „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie

ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą śnili, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia. Nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owych dniach” (Jl 3, 1-2, por. Dz 2, 17 n). Św. Piotr oznajmia w swej mowie: oto „spełnia się przepowiednia proroka Joela” (Dz 2, 16). Prawdę tę zna także św. Jan; pisze bowiem w swej Ewangelii: „Oni wszyscy będą uczniami Boga” (J 6, 45; por. 8, 38; 1 J 2, 37). Św. Paweł natomiast stwierdza: „Bóg was samych naucza” (1 Tes 4, 9; por. też Ef 1, 17; Mt 5, 12; 23, 8).

Wspólnota Nowego Przymierza jest zatem systemem całkowicie otwartym tak dalece, że na ziemi nie da się wręcz wyobrazić jemu równego, gdyż właśnie ona jest miejscem, w którym sam Bóg zburzył w Duchu Świętym wszystkie ziemskie struktury i wciąż na nowo je burzy, a my także znów musimy dodać: na sposób „już” i „jeszcze nie”. Jednakże Kościół nie jest jeszcze Jerozolimą niebieską, której bramy nie będą zamykane w ciągu dnia, gdyż nie będzie tam już nocy (Ap 21, 25). Nie jest on jeszcze eschatologicznym ludem Bożym. Lud ten wzrasta w Kościele i w nim trwa w oczekiwaniu. Lecz właśnie dlatego, że Kościół jest miejscem, w którym musi się urzeczywistniać wspólnota Nowego Przymierza, że jest nowym stworzeniem eschatologicznym, nie może być „systemem zamkniętym”. Powinna go charakteryzować niesłychana wręcz po ziemsku otwartość, a bez wątpienia musi on być otwarty na Ducha Bożego, w niczym nieskażonej miłości. Duch Święty i miłość sprawiają, że Kościół pozostaje otwarty we właściwy sposób. W świecie istnieją błędne formy otwartości. Należą do nich: liberalizm i światowość, które tworzą tylko i wyłącznie przeciwstawną (choć tak samo błędną) postać integralizmu.

b) *Urząd Nowego Przymierza*

Św. Paweł w midraszu z 2 Kor 3, 1 —4, 6 (jak również w 1 Kor 11, 25) wychodzi z rzeczywistości Nowego Przymierza. Zdaje on sobie sprawę z tego, że pod Damazkiem spotkał się z chwałą Bożą „na obliczu Chrystusa” (4, 6). Jest to spotkanie, które na swój sposób dokonuje się w wierze w każdym wierzącym w Chrystusa. Wiara prowadzi do uwielbionego Pana, którego chwała przenika duszę i dokonuje w niej wewnętrznej przemiany (3, 18). Św. Paweł nawiązuje tu do tego, co miało miejsce w życiu Mojżesza, kiedy na wezwanie Boże wszedł w obłok spowijający szczyt góry Synaj i był tam otoczony chwałą Bożą przez czterdzieści dni. Gdy później „Mojżesz zstępował z góry Synaj z dwiema tablicami Świadectwa w ręku, nie wiedział, że skóra na jego twarzy

promieniowała na skutek rozmowy z Panem” (Wj 34, 20). „Wtedy to Izraelici mogli widzieć twarz Mojżesza, że promienieje skóra na twarzy Mojżesza. A Mojżesz znów nakładał zasłonę na twarz, póki nie wszedł na rozmowę z Nim” (34, 35). Wszakże św. Paweł po swym spotkaniu pod Damaszkiem wie, że zaczyna się Nowe Przymierze. Dokonuje się ono wtedy, gdy ktoś się zwraca do Pana, a wówczas opada zasłona (2 Kor 3, 16). „Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański — tam wolność” (3, 17), „ufność” (3, 4), „swoboda” (3, 12), „męstwo” (4, 1).

Jeśli chodzi o nas, wiemy, skąd może przyjść wolność do Kościoła: może ją dać tylko Bóg, tylko Pan, tylko Duch Święty. Można ją będzie osiągnąć w pełni w dniach ostatecznych. Wszystkie społeczne przemiany w strukturze nie mają żadnego znaczenia, jeśli brakuje tego wylania Ducha Świętego. Tylko radykalne nawrócenie i „zwrócenie się do Pana” może przygotować na przyjęcie Ducha, który ma moc przemienić Kościół w sposób dostosowany do określonego czasu.

Właśnie na tym tle św. Paweł wprowadza ideę posługiwania nowotestamentalnego, które wiąże się z Nowym Przymierzem i zastępuje posługiwanie Mojżesza. Spotkanie ze zmartwychwstałym i uwielbionym Panem, na którego obliczu jaśniej wokół nas chwala Boża (4, 6) i który przemienia nas tak, że „za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (3, 18), nie tylko obdarza nas wolnością, lecz także każdego w odmienny sposób zobowiązuje do służby. Także Mojżesz został na nowo posłany do ludu jako sługa Boży, niosący tablice Prawa. Rzecz podobna — cóż za paradoks! — zachodzi też w Nowym Przymierzu: również tutaj są potrzebni słudzy Nowego Przymierza (3, 6), a tylko dlatego, że Nowe Przymierze zaczęło się już, lecz jeszcze się nie urzeczywistniło w pełni na sposób eschatologiczny. Wtedy bowiem nikt już nie potrzebowałby pouczać drugiego, jak zapowiada prorok Jeremiasz. Tak więc we wspólnocie Nowego Przymierza są jeszcze posługiwania, których jednak nie można porównywać z urzędami starotestamentalnymi; chodzi tu bowiem o „posługiwanie” Ducha, otoczone chwałą (3, 6. 8), o „posługiwanie sprawiedliwości” (3, 9) i życia, ponieważ Duch Boży daje życie (3, 6). Poprzez to posługiwanie działa sam Chrystus i „Duch Boga żywego”, który obecnie zapisuje prawo i wolę Boga „nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc” (3, 3). Duch działa wewnątrz serca i w nim poucza każdego wiernego.

We wspólnocie Nowego Przymierza wszyscy ci, którzy nawrócili się do Pana, noszą w sobie Ducha Świętego: są więc ludźmi

„duchowymi” i pod tym względem nie ma między nimi różnicy (por. 3, 17 n). Wszyscy też otrzymali jakieś posługiwanie, jak to nieco dalej zobaczymy jeszcze lepiej. Wszakże sługami Nowego Przymierza są w sposób szczególny Apostołowie, którym objawił się i których posłał zmartwychwstały Pan. „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (5, 17) — są to słowa skierowane do wszystkich wiernych. „Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania” (5, 18) — zdanie to już nie odnosi się do wszystkich, lecz św. Paweł mówi tu o sobie jako o posłanym. Uważając siebie za Apostoła, może on twierdzić: „Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień. W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem” (5, 20). We wspólnocie Nowego Przymierza „nie ma już różnicy między Żydem a Grekiem. Jeden jest bowiem Pan wszystkich. On to rozdziela swe bogactwa wszystkim, którzy Go wzywają. Albowiem każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony”. Dalej zaś czytamy: „Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? Jakże mogliby im głosić, jeśliby nie zostali posłani?” (Rz 10, 12-15).

Musimy zatem stwierdzić, że we wspólnocie Nowego Przymierza istnieje fundamentalna równość między wszystkimi wiernymi (oraz zaangażowanie wszystkich w charyzmatyczne posługiwanie), lecz mimo to jest w niej niezastąpione posłannictwo apostoelskie. Jedna i druga rzeczywistość należy (z uwzględnieniem wszystkich możliwych zmian w strukturze) do tego, co jest niezmiennie w Kościele: do posłannictwa apostoelskiego i charyzmatycznego obdarowania wielu osób. Posłannictwo nie czyni jeszcze Kościoła „systemem zamkniętym”. W posługiwaniu tych, którzy występują w imieniu Chrystusa (por. 2 Kor 3, 8; 5, 20), działa ten sam Duch, który wewnętrznie poucza wszystkich wiernych i zapisuje prawo na ich sercach. Słudzy Nowego Testamentu wywodzą się z tego samego źródła duchowego, z którego wypływają wszystkie wewnętrzne rzeczywistości łaski. Za ich pośrednictwem działa ten sam Pan, który wyciska swój wizerunek w duszach wiernych (2 Kor 3, 17 n). Jednakże posługiwania te, które tym sposobem we wspólnocie Nowego Przymierza są funkcjami, nie zamykają ich, lecz zachowują w nich otwartość na działanie łaski Pana i Jego Ducha. Posługiwania i ich struktury, które nie zapewniałyby takiej otwartości, lecz jeszcze ją utrudniały, byłyby — według Nowego Testamentu — potworne i nieuzasadnione.

Należałoby w tym miejscu zapytać jeszcze, jak miałyby się dokonywać wzajemne oddziaływanie na siebie darów łaski i posług Nowego Przymierza, jeśliby Kościół miał pozostać otwarty na działanie Pana i Jego Ducha.

2. Współdziałanie funkcji i posług w otwartym systemie wspólnoty Nowego Przymierza

Kierując się w rozważaniach nad eklezjalną strukturą Pawłową ideą charyzmatów³, nie możemy pominąć niektórych ważnych rozróżnień. Wciąż musimy mieć na uwadze to, że kształt „Kościoła w rozwoju” jest inny, niż struktura „Kościoła rozwiniętego”. Nie możemy też zapominać o tym, że Pawłowe pojęcie charyzmatu obejmuje wszystkie dary łaski i posługiwania i że jest ono o wiele szersze, niż w późniejszej teologii. Nie możemy też brać pod uwagę tylko podane przez niego listy charyzmatów (zwł. z 1 Kor 12, 7-11. 28-31; Rz 12, 6-8; por. Ef 4, 11), lecz musimy je czytać w kontekście wypowiedzi św. Pawła (i późniejszych pism nowotestamentalnych) na temat władzy Apostołów (i ich następców). Można bowiem tym sposobem wykazać, że także według św. Pawła niektóre posługiwania opierają się na posłannictwie udzielonym jeden raz na zawsze (jak to jest w przypadku Apostołów i proroków Kościoła pierwotnego, a także późniejszych przełożonych gmin), innych zaś na jakiś określony tylko czas udziela Duch Święty, mając na względzie konkretne potrzeby Kościoła. W tym sensie możemy wyróżnić — oczywiście w znaczeniu niebiblijnym — charyzmaty „urzędowe” i „wolne” (choć także te ostatnie mogą wtórnie przybrać postać urzędu kościelnego).

Antycypując naszą tezę, możemy stwierdzić, że Pan kieruje swym Kościołem przez swego Ducha, a mówiąc konkretnie, przez wzajemne oddziaływanie na siebie i współpracę (niekiedy rodzącą wiele napięć) charyzmatycznych posługowań „urzędowych” i „wolnych”. Kościół (przybierający postać wspólnoty), na szczycie którego działałaby w pojedynkę jedna tylko osoba mająca pełną władzę apostołską, posługująca się innymi tylko jako swymi „pomocnikami”, a także w którym wszyscy inni byłiby biernymi słuchaczami, odbiorcami i podwładnymi, nie jest ani Kościołem Pawłowym, ani w ogóle apostołskim. Gdyby kiedykolwiek miało

³ Zob. na ten temat obszerniejsze opracowania: H. Schürmann, *Die Geistlichen Gnadengaben in den Paulinischen Gemeinden (Die Botschaft Gottes II/18)*, Leipzig 1970; tenże, *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*, Düsseldorf 1970, ss. 236-267.

miejsce coś podobnego, takie zjawisko należałoby określić jako „chorobę społeczną”. W tego typu sytuacji trzeba by było się domagać energicznie zmiany struktur. Odnosiłoby się to zwłaszcza do takiej wspólnoty, w której urząd monistyczny głosiłby swą prawowierność, ideologizowałby wiarę i sakralizowałby życie Kościoła, separując je od świata.

Jaki jest jednak obraz wspólnoty Pawłowej i jej urzędów, obraz, który powinien zawsze służyć jako przykład dla Kościoła, który chce zachować charakter apostołski?

a) *Fundamentalna struktura charyzmatyczna Kościoła*

Nie jest rzeczą przypadkową, że hagiografowie nowotestamentalni, gdy mówią o posługiwaniach w Kościele, jednomyślnie i konsekwentnie pomijają takie pojęcia, jak „urząd” (wyrażany terminami: *time*, *exousia*, *telos*) lub „hierarchia” (*hiera arche* = święte uporządkowanie stanowisk). O tym, że wspólnoty czasów apostołskich są rzeczywistymi wspólnotami Nowego Przymierza (2 Kor 3) i uczestniczą w Nowym Przymierzu (1 Kor 11, 25), św. Paweł wie doskonale nie tyle z własnej teorii teologicznej, ile z praktycznego doświadczenia. Wszędzie znajduje on we wspólnotach zjawiska, których nie potrafi nazwać, gdyż nie są z tego świata i ponadto przybierają zupełnie nową postać. Dlatego ich nie definiuje, lecz opisuje, posługując się różnymi określeniami (por. 1 Kor 12, 4 nn).

1. W przypadku Koryntian, nazywa je „darami duchowymi” (1 Kor 12, 1; por. 14, 1). Tym samym przyjmuje on obiegowe wyrażenie, podkreślające ich dający się rozpoznać charakter duchowy. Kto w sposób widoczny cieszy się takimi darami Ducha, jest człowiekiem duchowym (por. 14, 37). Wspólnoty jawią się zatem jako wspólnoty Nowego Przymierza dlatego, że w nich działa w zauważalny sposób Duch Święty, obdarzając wiernych swymi darami. Taka zaś wspólnota, budowana przy pomocy darów duchowych, z tego właśnie powodu jest „systemem otwartym”, że jest zawsze otwarta na interwencję Ducha Bożego.

2. „Różne są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan” (1 Kor 12, 5). Autentyczność wszystkich charyzmatów ujawnia się w tym, że wszystkie one służą, budują (14, 3. 5), że przynoszą dobro (12, 7; por. 12, 25): „Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej służycie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał” (1 P 4, 10). Wspólnotami Nowego Przymierza, w których występują takie posługiwania, kieruje sam Pan — ich Głowa — poprzez miłość przenikającą wszystko, która jest największa ze wszystkich charyzmatów (por. 1 Kor 13, 13). W tym miejscu poddaje się krytyce

wszelką władzę kościelną. Chrystus jest Głową Kościoła i nikt nie może Go zastępować jako Jego „wikariusz”. Posługiwanie wynikające z braterskiej miłości zachowują wspólnotę „otwartą” na wpływ i działanie Pana. Miłość czyni z Kościoła jedną bratnią rodzinę.

3. „Różne są działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich” (12, 6). Z tego wynika, że posługiwanie charyzmatyczne stanowią swoistą energię i dokonują wręcz cudów (Ga 3, 5; por. 1 Kor 12, 10). „Bóg jest w was sprawcą i chcenia, i działania” (Flp 2, 13). Św. Paweł widzi wspólnoty czasów apostołskich jako wspólnoty Nowego Przymierza, gdyż zauważa działającą w nich twórczą moc Bożą. Istnieją zjawiska, które zawierają w sobie energię, czy też dynamikę nie z tego świata. Boże działanie jest podobne do meteorytu, który niespodziewanie spada z innego świata, a wspólnota jest gotowa na jego przyjęcie. Gdzie jeszcze zachodzą owe zjawiska, tam należy uznać, że mamy do czynienia ze wspólnotą Nowego Przymierza, otwartą, kierowaną przez Boga i żyjącą w obecności Bożej.

Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na jeszcze jedno wyrażenie z 1 Kor 12, 7. Owe cudowne i darmo dane uzdolnienia do sprawowania duchowej służby otrzymują wszyscy. Nie jest prawdziwym wierzącym ten, kto nie posiada darów łaski i kto nie służy (por. też Rz 12, 3; 1 Kor 7, 7; 14, 26; 1 P 4, 10). Tym sposobem wspólnota chrześcijańska jest jedną rodziną, w której istnieje różnorodność posług i odpowiedzialnie wypełnianych obowiązków. W jej skład nie mogą wchodzić całkowicie bierni członkowie.

b) *Duchowe dary łaski jako pluralistyczne części uporządkowanej całości*

Jeśli w darach łaski objawia się ten sam Duch (1 Kor 12, 7; por. 12, 11), to tych posługowań nie można rozumieć indywidualistycznie. Są one już *a priori* szczególnymi funkcjami pewnej całości, której w swej istocie są z konieczności podporządkowane. Tę duchową całość św. Paweł nazywa obrazowo „organizmem”, „ciałem” (1 Kor 12, 12-27). Ponieważ w niej sam Chrystus staje się widzialny w Duchu, jest ona — odchodząc od figury — „ciałem Chrystusa” (1 Kor 12, 27) lub po prostu „Chrystusem” (12, 12). Kiedy Paweł mówi o „ciele”, w kontekście ma zawsze na myśli owo oddziaływanie i odniesienie charyzmatyczne (por. 1 Kor 12, 4-11. 28-31; Rz 16, 6 n; Ef 4, 7-16).

1. Porządek charyzmatów jest porządkiem pluralistycznym: „Mamy różne dary” (Rz 12, 6). Biada, jeśli różnice, odrębności,

kontrasty, jak również przeciwieństwa rodzące napięcia, nie mogą znaleźć swego wyrazu we wspólnocie. „Ciało bowiem to nie jeden członek, lecz liczne członki” (1 Kor 12, 14). W przeciwnym razie mielibyśmy do czynienia z potworem: „Gdyby całość była jednym członkiem, gdzie byłoby ciało?” (1 Kor 12, 19). Sam Bóg pragnie różnorodności i jest jej Sprawcą: „Bóg, tak jak chciał, stworzył różne członki, umieszczając każdy z nich w ciele” (12, 18). Chrześcijanie mogą jedynie zdumiewać się bogactwem darów, które się ujawnia i jest aktywne we wspólnotach, podczas gdy elementy szkodliwe nie prowadzą do zniszczenia całej roślinności w Bożym ogrodzie. Gdyby św. Paweł przemawiał dziś do nas, nie wymieniłby tych samych darów łaski, które znalazł w ówczesnych wspólnotach. Byłoby jednak rzeczą niezmiernie interesującą, gdyby otworzył nam oczy i dał nam poznać, przy pomocy jakich darów łaski działa w naszych tak bardzo zróżnicowanych wspólnotach Bóg, Pan i Duch. Zawsze bowiem, gdy się spojrzy z wiarą na daną wspólnotę, staje się ona skarbcem wielu darów łaski.

2. Struktura charyzmatyczna jakiejś całości jest strukturą *uporządkowaną*, ponieważ Bóg, który udzielił poszczególnych darów „nie jest Bogiem zamieszania, lecz pokoju” (1 Kor 14, 33). Dlatego „wszystko niech się odbywa godnie i w należyтым porządku” (14, 40). Jak jednak urzeczywistnia się porządek w pluralizmie różnych duchowych darów łaski?

We wspólnotach Pawłowych znajdujemy dwa czynniki, od których zależy porządek. Rodzi się on przede wszystkim poprzez samoregulację charyzmatów, dokonywaną w miłości, gdyż istotą ich wszystkich jest „służba” (por. 1 P 4, 10), oraz wszystkie one są dane „dla wspólnego dobra” (1 Kor 12, 7; por. 12, 25) i „ku zbudowaniu” (14, 3). Bez wątpienia konieczna jest wielka wiara, gdy się trzeba domagać, by z odrębności i różnic, powodujących wiele napięć we wspólnocie, wyłoniła się uporządkowana struktura, gdy się pozwala im działać, a nie manipuluje się nimi ze względu na konserwatystów lub nowatorów.

Nie można zapominać o tym, że św. Paweł w 1 Kor 12-14 naucza, iż słowo władzy apostoelskiej (por. 14, 37) i tradycja innych wspólnot, przekazana przez Kościół powszechny (por. choćby 11, 2-16), stanowią *zewnątrzną regułę*, której Kościół zawsze będzie potrzebował. Kościół partykularny musi dostosowywać się do nauki apostołów i do przepisów Kościoła powszechnego. W tym względzie przepisy te należy rozumieć nie tylko horyzontalnie — jako prawo Kościoła powszechnego, lecz także wertykalnie — w znaczeniu historyczno-tradycyjnym. Dar rozpoznawania duchów ma jak najbardziej pomóc rozpoznać, które

tradycyjne struktury, przepisy i formy powinny być zmienione jako szkodliwe, a które również obecnie chronią życie i wzbogacają doświadczenie. Także w odniesieniu do takich kościelnych tradycji warto zacytować 1 Kor 14, 37: „Jeżeli komuś wydaje się, że jest prorokiem albo że posiada duchowe dary, niech rozpozna”, co obecnie jest pożyteczne, a co takim nie jest, aby się wypełniła wola Pana.

Trzeba tu jeszcze przywołać na pamięć to, co zostało powiedziane na wstępie, że mianowicie w Kościele poapostolskim nie ma już fundamentalnej i porządkującej posługi Apostoła. Na jej miejsce, zgodnie ze świadectwem pism nowotestamentalnych, wchodzi posługiwanie „przełożonych”, których ustanawia się w szczególny sposób (jako kolegia prezbiterów i biskupów) dla całej wspólnoty. Ich posługiwanie stanowi dziś zewnętrzny „regulator” Kościoła poapostolskiego.

3. W jaki sposób jednak mogą harmonijnie współdziałać ze sobą obie zasady regulujące: samoregulacja charyzmatyczna i ministerialna zasada ustanawiania porządku? Czy obie te zasady ze społecznego punktu widzenia nie wykluczają się nawzajem?

Struktura Kościoła nie jest, ściśle rzecz biorąc, ani monarchiczna, ani demokratyczna. I nie można też powiedzieć, że Kościół katolicki jest kierowany przez urząd i hierarchię, zaś Kościół ewangeliczny — przez charyzmat i wolne posługiwanie. Kościół Chrystusowy zna posługiwanie „wolne” i „urzędowe”, które muszą w sposób uporządkowany kontaktować się i współdziałać ze sobą, choć niekiedy dochodzi między nimi do napięć. Nasza teza brzmi w tym względzie następująco: właśnie za pośrednictwem tej współpracy i istniejącej między nimi więzi Pan kieruje swym Kościołem; to On działa w nim nie tylko charyzmatycznie i nie tylko poprzez posługiwanie Apostołów, a później ich następców, lecz w jeden i drugi sposób. Ta zaś współpraca i więź między posługiwaniem wolnymi i urzędowymi sprawia, że Kościół pozostaje „systemem wolnym”, w którym może działać Bóg, Pan i Jego Duch. Kościół ideologicznie ukierunkowany na demokrację i socjologicznie we wszystkim zdemokratyzowany wraz z całym systemem rad i komisji byłby z pewnością „systemem zamkniętym”, ukształtowanym tak, jak Kościół ministerialny, funkcjonujący w sposób czysto monarchiczny. Struktury kościelnej nie da się w pełni zdefiniować przy pomocy pojęć społecznych i światowych, ma ona bowiem swój własny, osobliwy charakter. Chrystus i Jego Duch wpływają na życie Kościoła, posługują się darami wolnymi i urzędowymi i kierują Kościołem, wykorzystując zarówno współpracę, jak też opozycję między obu rodzajami po-

sługiwania. I znów potrzeba wiary, aby zaufać, że ten system, który nie ma w świecie żadnej analogii, może funkcjonować. Oznaką niewiary jest, jeśli ktoś dopatruje się ocalenia Kościoła w jego demokratyzacji na wzór światowy i domaga się zmiany struktur. Wszakże przejawem podobnej niewiary jest, jeśli ktoś inny poszukuje ratunku w umocnieniu odnowionych absolutnych struktur urzędowych. Św. Paweł pokazuje nam w rzeczy samej inną drogę.

3. „Otwarte” typy wspólnot kościelnych

Życie Kościoła ujawnia się *konkretnie* jako „system otwarty” na tyle, na ile on „się gromadzi”.

Już analiza terminów uświadamia nam w dużym stopniu naturę Kościoła⁴. Używane przez Apostołów greckie słowo *ekklesia* może oznaczać *Kościół powszechny*, święty lud Boży Starego, a przede wszystkim Nowego Przymierza. Częściej jednak terminu tego używa się na określenie poszczególnej *wspólnoty lokalnej*, a wreszcie także *konkretnego zgromadzenia* dokonującego się w tej wspólnocie. Trzeba stwierdzić, że Kościół ujawnia w pełni swą naturę dopiero w tym trzecim znaczeniu, jako „zgromadzenie” Boże, na co wyraźnie wskazuje sam termin grecki (por. np. 1 Kor 11, 48; 14, 4). Dana wspólnota urzeczywistnia się jako Kościół wtedy, gdy jest zebrana w jednym miejscu. Wówczas to staje się ona Kościołem rozumianym jako dom Boży, jako świątynia zbudowana na tym świecie (1 Kor 14, 12).

Przebieg zgromadzenia danej wspólnoty był w czasach apostoelskich zróżnicowany, zależnie od miejsca, czasu i szczególnych okoliczności. Wszakże Dz 2, 42 pokazują nam osobliwe rysy tych spotkań, w których zaznacza się istotny charakter Kościoła rozumianego jako „zgromadzenie Boże”: „Trwali oni (na pierwszym miejscu) w nauce Apostołów i (po drugie) we wspólnocie, (a po trzecie) w łamaniu chleba i w modlitwie”. Możemy dodać, że wieczorne zebranie wspólnoty miało charakter wspólnej uczyty, która obejmowała trzy wyżej wymienione elementy: słowo, braterskie posługiwanie i sprawowanie Eucharystii, połączone z modlitwą. Wszystkie one jednak muszą zachować naturę „otwartą” we wspólnocie Nowego Przymierza. Słowo Boże nie może przemienić się w ideologię, życie braterskie nie może nabrać charakteru legalistycznego, a Eucharystii nie można zdegradować do poziomu czystego kultu. Lecz co może być tego gwarancją?

⁴ Por. H. Schürmann, *Gemeinde als Bruderschaft*, w: *Bruderschaft und Brüderlichkeit* (Past. — Kath. Hefte 22), Leipzig 1964, ss. 36-54; tenże, *Ursprung und Gestalt*, dz. cyt., s. 61-73.

Istota zgromadzenia chrześcijańskiego jest określona tym, że pośród wiernych jest obecny sam Pan (por. Mt 18, 20 i Dz 1, 12-20), który w sposób duchowy działa we wspólnocie i wspiera jej poczynania. Duchowa otwartość uzyskuje charakter społeczny poprzez miłość braterską, dzięki której z otwartości wertykalnej wpływa horyzontalna.

a) Wieczerza Pańska

Bez wątpienia, Eucharystia nie jest tylko i wyłącznie uczcą braterską i środkiem mającym na celu zacieśnienie więzów przyjaźni. Jednakże w czasach apostołskich była ona połączona ze wspólnie spożywanym posiłkiem, a jej wzorcem była miłość braterska, o czym dobitnie świadczy 1 Kor 11, 20-34⁵.

W ciągu wieków nadawano sprawowaniu Eucharystii coraz bardziej uroczysty i sakralny charakter, zespalaając ją z wydarzeniem obiektywnym, oderwanym od jakiegokolwiek podmiotowej relacji wspólnotowej. Wielkie uznanie budzi fakt, że ostatni Sobór urzędowo przyjął wysiłki ruchu liturgicznego i przygotował reformę liturgiczną. Czy jednak tym samym nasze sprawowanie Eucharystii zostało uwolnione od wszelkiej fałszywej sakralizacji lub jurydyzacji? Konstytucja o Liturgii świętej Soboru Watykańskiego II podkreślała *instauratio*, lecz nie *restauratio*, która byłaby dziełem historyków liturgii. Spojrzenie na Wieczerzę Pańską uczy nas, że w każdej odnowie liturgicznej powinno się wziąć pod uwagę dwa punkty widzenia:

1. Św. Paweł pisze do Koryntian słowa nacechowane mocną krytyką: „Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej” (1 Kor 11, 20). Kto zaś „spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije” (11, 29). Kto bowiem „spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciąła i Krwi Pańskiej” (11, 27). Dlaczego jednak Wieczerza Pańska u Koryntian jest sprawowana „niegodnie”? Ponieważ brakuje tam miłości braterskiej; ponieważ Koryntianie nie dzielą się po bratersku tym, co ze sobą przynoszą, i nie dbają o ubogich, czy też może o niewolników, którzy ze względu na wykonywaną pracę przybywają z pewnym opóźnieniem (por.

⁵ Odnośnie do tego por. H. Schürmann, *Jesu Abendmahlshandlung als Zeichen für die Welt (Die Botschaft Gottes II/27)*, Leipzig 1970, zwł. ss. 139-152; tenże, *Ursprung und Gestalt*, dz. cyt., s. 77-196; tenże, *Die Symbolhandlungen Jesu als eschatologisches Erfüllungszeichen*, w: *Bibel und Leben 11* (1970), 29-41. 73-78; tenże, *Das Weiterleben der Sache Jesu im Nachösterlichen Herrenmahl*, w: *Biblische Zeitschrift 16* (1972), 1-23.

11, 33). Wspólnota nie może sprawować Eucharystii, jeśli jakiś brat lub siostra cierpi głód (11, 21). Sprawowanie Eucharystii, z którym nie łączy się zaangażowanie na polu dobroczynnej miłości, nie stanowi Wieczery Pańskiej.

2. W czasach apostoelskich — jak zauważamy — Eucharystia jest zespolona z naturalnym wydarzeniem życia wspólnotowego, zatem cechuje ją niewielki stopień sakralności i uroczystości. W okresie tym dość prędko się okazało, że członkowie wspólnot pierwotnych nie mogą już sprawować Eucharystii wszyscy razem, gdyż żadne pomieszczenie prywatne nie było w stanie ich pomieścić: „...łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca” (Dz 2, 46). Nikt oczywiście nie będzie się domagał, abyśmy powrócili do form pierwotnych. Jednakże można pragnąć i żywić nadzieję, że nasze wspólne celebracje eucharystyczne będą ożywiały ducha braterstwa w naszych wspólnotach. Aby tak rzeczywiście się stało, konieczne — być może — jest sprawowanie Eucharystii w małych grupach.

b) *Głoszenie słowa*

W drugim wieku Kościół przyjął w sprawowaniu słowa Bożego formę synagogałną, która przetrwała aż do naszych czasów, a wraz z reformą liturgiczną została odnowiona w swej starożytnej postaci z trzema czytaniem, śpiewami międzylekcyjnymi i końcową modlitwą błagalną. Jest to podniosła forma zobiektywizowana, która odznacza się szczególnym pięknem i wymową. Nasuwa się jednak pytanie, czy nie są możliwe jakieś „bardziej prywatne” formy, a przynajmniej „bardziej spontaniczne”? „Cóż więc pozostaje, bracia? Kiedy się razem zbieracie, ma każdy z was już to dar śpiewania hymnów, już to łaskę nauczania albo objawiania rzeczy skrytych, lub dar języków, albo wyjaśniania: wszystko niech służy zbudowaniu” (1 Kor 14, 26). W jakim miejscu nasza liturgia dopuszcza rzeczy spontaniczne, choćby tylko na początku? O tym, co mogłoby się tam zdarzyć, poucza św. Paweł w 1 Kor 14, 23-25: „Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy... prorokują, a wejdzie podczas tego jakiś poganin lub człowiek prosty, będzie przekonany przez wszystkich, osądzony i jawne staną się tajniki jego serca; a tak, upadłszy na twarz, odda pokłon Bogu, oznajmiając, że prawdziwie Bóg jest między wami”. Jakież zmiany byłyby jeszcze konieczne, aby coś podobnego mogłoby się znowu zdarzyć i by Kościół stał się tym sposobem urzekający i przekonujący w środowisku ludzi obojętnych lub niewierzących?

c) *Zgromadzenia po domach*

Zanim Kościół uzyskał charakter publiczny w czasach Konstantyna, a wraz z tym otrzymał bazyliki jako miejsca spotkań, gromadził się on „w domach” (Dz 2, 46) i przeżywał tajemnicę „wspólnoty rodzinnej” (por. 1 Kor 16, 19; Rz 16, 5; Kol 4, 15; Flm 2, i in.). Także w dzisiejszych czasach jest rzeczą bez wątpienia ważną, aby wspólnota nie zbierała się tylko na sprawowanie Eucharystii i słowa Bożego, lecz by istniały w niej także „zebrania plenarne”, w których znalazłyby miejsce informacje przełożonych danej wspólnoty i poszczególnych grup, dialog i przygotowanie do wspólnie wypełnianych zadań. W *Dziejach Apostolskich* czytamy: „Spodobały się te słowa wszystkim zebranym” (Dz 6, 5) oraz: „Wtedy Apostołowie i starsi wraz z całym Kościołem postanowili wybrać ludzi przodujących wśród braci” (15, 22).

O ile ważną rzeczą byłoby na nowo wzbudzić zwyczaj plenarnych zebrań wspólnoty, o tyle nadal pozostaje prawdą to, że dary duchowe i charyzmatyczne posługiwania pojawiają się dziś zazwyczaj w małych grupach oraz że charyzmaty zdają się posiadać formę kolektywną. Braterskie zgromadzenia wspólnoty będą żywotne o tyle, o ile będą mogły wyrazić się w nich „kolektywne charyzmaty”

1. Wymiar rodzinny jest ważnym elementem strukturalnym życia chrześcijańskiego. Im bardziej anonimowość i obcość wy-ciskają swe piętno na życiu danej grupy (parafii), tym większe znaczenie będzie miało przekształcenie naszych środowisk w żywe „domy”. Przyszłość z pewnością należy nie do pojedynczych chrześcijan żyjących w „diasporze” (gdyż z trudnością tam przetrwają), lecz do małych grup, których członkowie żyją po bratersku i przez to mogą nazywać się braćmi (por. 1 P 2, 17; 5, 9).

2. Różne wspólnoty mogą pielegnować w sobie ducha rodzinnego: grupy lokalne, których członkowie skupiają się wokół jakiejś duchowości lub idei; grupy zawodowe lub ruchy, które szukają programu działalności i zaangażowania praktycznego. Jeśli jednak takie grupy chcą zachować charakter chrześcijański, muszą odznaczać się trzema cechami:

a) „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” (Dz 4, 32). Każda wspólnota domowa musi wyrażać sobą całą wspólnotę. Nawet cząstkowe zgromadzenia i wspólnotowe formacje muszą mieć odniesienie do większej całości i nie mogą przeobrazić się w zamknięte kręgi.

b) „Nikt z nich nie cierpiał niedostatku” (Dz 4, 34). Diakonia, nastawienie na służbę tak w dziedzinie materialnej, jak też du-

chowej, musi charakteryzować każdą wspólnotę, która chce wciełać w życie miłość braterską.

c) „Przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca” (Dz 2, 46). *Radość duchowa* sprawia, że bycie razem z braćmi staje się świętem. Takie też owoce przynosi obecność Pana (por. Mt 18, 20) i działanie Ducha (por. Ga 5, 22). Radość w Duchu Świętym jest żyzną rolą, na której kwitnie życie chrześcijańskie. Jej arsenałem są jednak małe wspólnoty chrześcijańskie.

Odniesienie do całości, służba i duchowa radość zdają się stanowić istotne elementy autentycznego społecznienia wewnątrz wspólnoty Nowego Przymierza. Gdzie brakuje jednego z nich, tam zgromadzenie lub grupa nie może rościć sobie prawa do reprezentowania lub aktualizacji Kościoła jako wspólnoty braterskiej.

Widzieliśmy, w jaki sposób Kościół może się wyrażać w sprawowaniu Eucharystii, w proklamacji słowa i wspólnocie braterskiej. Wszakże dzięki obecności Pana oraz działalności Jego Ducha wszystkie typy zgromadzenia odznaczają się wertykalną otwartością, która ukierunkowuje na braterstwo, a przez to objawia się jako otwartość horyzontalna.

Tak więc Kościół jest systemem otwartym. W świecie, który wciąż się przeobraża, również Kościół musi ulegać przemianom, aby móc przemieniać świat. W powyższych rozważaniach wskazaliśmy na to, co w strukturze, w całokształcie posługiwań wolnych i urzędowych, w obrazie zgromadzenia kościelnego jest konstytutywne i niezmiennie. To zaś, co w dawnych, tradycyjnych strukturach i formach tu i teraz powinno się zmienić dla dobra Kościoła, oraz w jakim momencie należy to uczynić, można rozpoznać tylko przy pomocy szczególnego daru rozpoznawania, w którym miłość pozwoli człowiekowi szerzej otworzyć oczy na rzeczywistość.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC