

### **O systemach**

„Wiele błędów”, powiedział pan K., „wynika z faktu, że mówiącym nie przerywa się wcale lub zbyt rzadko. W ten sposób łatwo wytwarza się zwodnicza całość, która, ponieważ jest całością, w co nikt nie może wątpić, wydaje się odpowiednia także w swoich poszczególnych częściach, chociaż poszczególne części odpowiadają tylko całości.

Wiele niedogodności powstaje lub utrzymuje się przez to, że po wyeliminowaniu szkodliwych praktyk, potrzebę, która nadal się po tym utrzymuje, zaspokajają trwałe środki zastępcze. Tymczasem potrzebę stwarza samo zaspokojenie. Mówiąc obrazowo: dla tych, którzy czują potrzebę częstego siedzenia, ponieważ są słabi, należy budować w zimie ławki ze śniegu, aby na wiosnę, kiedy młodzi staną się silniejsi, a starzy umrą, owe ławki znikły same przez się.

B. Brecht, *Geschichten vom Herrn Keuner*, Berlin 1971, ss. 40–41 (tłum. T.P.).





## WSTĘP

### „PRZEWAGI PANA K.”

„Przewagi pana K.” z tytułu tej książki to nawiązanie do krótkich, anegdotycznych – czasem wręcz aforystycznych – opowiadań tworzonych w latach 1926–1956 przez Bertolta Brechta. Pełny ich zbiór pod tytułem *Geschichten vom Herrn Keuner* został opublikowany w roku 1971 przez wydawnictwo Suhrkamp (tłumaczenie polskie części opowiadań Brechta: *Historie o panu K.*, w: *Opowiadania z kalendarza*, tłum. W. Brudziński, Warszawa 1953). Komentatorzy widzą w panu K. *alter ego* Brechta: K. (alias Keuner), przedstawiany przez swojego twórcę także jako Myślący, widzi świat podobnie jak Brecht i podobnie jak on zachowuje ironiczny dystans do rzeczy, o których mówi. Wiele z tego, co słyszymy od K., okazuje się w związku z tym uniwersalnym i trafnym komentarzem do współczesnej rzeczywistości – również do spraw, z którymi ani Brecht, ani jego bohater nie mieli wprost do czynienia. Tak jest także w tej książce – zaprosiłem w niej pana K. do komentowania (a zarazem w pewnym sensie reprezentowania) rzeczywistości, której Brecht prawie nie znał (a w każdym razie nie specjalnie zwracał na nią uwagę), a jednak z pomocą pana K. trafnie pokazuje jej sedno. Rzeczywistością tą jest „system kościelny”, czyli zespół wyobrażeń i powiązanych z nimi reguł postępowania, które od połowy pierwszego wieku naszej ery decydują o tym, że chrześcijaństwo istnieje w formie „Kościoła” czy też „Kościołów”. „System kościelny” nie utożsamia się po prostu z tym czy innym Kościołem, ale stanowi zasadę i wewnętrzną formułę istnienia każdego chrześcijańskiego Kościoła w każdym momencie jego historii. To właśnie ta trwała zasada i formuła są przedmiotem mojej uwagi w tej książce. W dalszej części „Wstępu” objaśniam to dokładniej.

Zarówno cała książka, jak i jej poszczególne fragmenty zostały opatrzone mottami z opowieści o panu K. Większość z nich nie potrzebuje komentarza. Umieszczone w kontekście rozważań o systemie kościelnym albo mówią same za siebie, albo wymagają tylko minimalnego dopowiedzenia.

Kontrapunkt z tekstów Brechta wybrałem też po to, by wyprowadzić proponowane tu analizy systemu kościelnego ze specyficznego getta sporów ideologicznych toczonych obecnie wokół obecności i wpływów Kościoła/Kościołów w życiu publicznym, a także wokół kolejnych prób reformowania kościelnego myślenia i odpowiadających

mu struktur. Kiedy mianowicie przyjrzymy się tym sporom, dostrzeżemy ich fatalne i narastające „zatarcie”: mamy do czynienia z coraz wyraźniej ustawionymi frontami, między którymi nie toczy się poważna dysputa – albo raczej dysputa między nimi sprowadza się do obustronnego przedstawiania poglądów, które każdorazowo dla drugiej strony stanowią dowód, że jej przeciwnicy błędzą. Jeśli zatem chcemy się dowiedzieć, co jest istotą takich sporów, musimy sięgnąć po narzędzia, które przełamują owe zatarte i utwardzone schematy, czy może lepiej: przebijają „bańki” wytwarzane wokół spornych poglądów. Sądzę, że specyficznie ironiczne opowiadki Brechta będą dobrze spełniać taką właśnie rolę.

## PUNKT WYJŚCIA: JEZUS I KOŚCIÓŁ

„Jezus głosił królestwo [Boże], a nastał Kościół”<sup>1</sup> – te słowa Alfreda Loisy’ego (1857–1940), francuskiego duchownego-dysydenta, czołowego modernisty i krytyka kościelnego systemu, ekskomunikowanego w roku 1908, są wyrazem zawodu maskowanego ironią, ale zarazem niezrozumienia tego, co rzeczywiście wydarzyło się między Jezusem z Nazaretu a powołującym się nań Kościołem. Sto lat później papież Benedykt XVI w książce o Jezusie wrócił do tego stwierdzenia, komentując je tak:

W tych słowach można się dopatrywać ironii, ale jest w nich także żal: zamiast wielkiego oczekiwanego królestwa samego Boga, nowego świata przemienionego przez samego Boga, pojawiło się coś zupełnie innego – jakże marnego na domiar! – Kościół. Czy tak jest rzeczywiście? Czy w kształtowaniu się chrześcijaństwa przez przepowiadanie apostołskie, w budowanym przez nie Kościele, rzeczywiście oddalono się od niespełnionego oczekiwania i obrano inną drogę? [...] Wszystko zależy tu od naszego rozumienia sformułowania „królestwo Boże” użytego przez Jezusa<sup>2</sup>.

Jak widzimy, Benedykt mówi o ironii i żalu Loisy’ego, ale sam również nie potrafi się powstrzymać od ironii – w słowach o „jakże marnym” Kościele. Ironia francuskiego modernisty wyrasta – co słusznie zauważa papież – z jego zawiedzionej nadziei. W ironii papieża i teologa Ratzingera nie ma ani żalu, ani zawodu. Jest za to przekonanie o konsekwencji, której Loisy według niego nie dostrzegł: to, czy rozumiemy, czym w istocie jest ów „marny Kościół”, „zależy [...] od naszego rozumienia sformułowania «królestwo Boże» użytego przez Jezusa”<sup>3</sup>. W augustiańsko-platońskiej teolo-

<sup>1</sup> A.F. Loisy, *L’Evangile et l’Eglise*, Paris 1902, s. 111.

<sup>2</sup> Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, Część 1: *Od chrztu w Jordanie do przemienienia*, tłum. W. Szymona OP, Kraków 2007, ss. 52–53.

<sup>3</sup> Benedykt pisze dalej tak: „Pytanie o Kościół nie jest pytaniem pierwszoplanowym. Pytaniem podstawowym jest w istocie rzeczy pytanie o relację pomiędzy królestwem Bożym a Chrystusem – od tego następnie zależy nasze rozumienie Kościoła” (ibidem, s. 53). Inaczej mówiąc, jeśli utożsamimy królestwo Boże z Chrystusem, a Chrystusa z Bogiem, do którego ostatecznie

gii Benedykta oznacza to, że realny Kościół jest dokonany w czasach apostołskich odkryciem boskiej – i tym samym wiecznej – idei Kościoła zawartej w tym, co głosił Jezus, a równocześnie „marnym kształtem” tej idei w jej historycznym ucieleśnieniu. W realistycznym doświadczeniu Loisy’ego ten sam realny Kościół jest z jednej strony nieuchronnym, z drugiej także nieuchronnie ograniczonym przez historyczne warunki i tym samym podlegającym ciągłym przemianom rozwinięciem głoszonej przez Jezusa idei królestwa: Kościół może i musi się ucieleśniać wciąż na nowo i wciąż inaczej, pozostając co do sedna tym, co głosił Jezus: „cel ewangelii pozostał celem Kościoła”<sup>4</sup>. Jak widać, od jednego do drugiego bynajmniej nie jest daleko, choć różnica jest wymowna. W gruncie rzeczy jednak zarówno w krytyce Loisy’ego, jak i w wizji Ratzingera do głosu dochodzi to samo niezrozumienie rzeczywistego problemu „Jezusa i Kościoła” – lub raczej problemu odniesienia Kościoła do Jezusa. Problem ten nie leży bowiem w relacji między impulsem danym przez Jezusa a tym, co z tego impulsu się narodziło, czyli Kościołem realnym, trwałym, choć zarazem z naturalną oczywistością zmieniającym się w historii. Problem leży w tym, że „wielki projekt”, jakim okazał się chrześcijański system kościelny, w całości wchłonął ów impuls, z samym człowiekiem, Jezusem z Nazaretu, włącznie – czyniąc właśnie z niego i z jego orędzia objaśnienie i usprawiedliwienie siebie samego jako s y s t e m u.

Przekonanie uczestników tego projektu, że jest on w istocie „boski” i „wieczny”, ma oczywiście zasadnicze znaczenie dla samousprawiedliwienia Kościoła. Ma też niewątpliwie znaczenie dla zrozumienia źródeł siły kościelnego systemu. Nie ma jednak zupełnie znaczenia z perspektywy identyfikacji i krytyki tego systemu spoza niego samego. Inaczej mówiąc, system kościelny okazuje się nie do obrony, kiedy spojrzymy nań z zewnątrz – spoza gry, która się w nim toczy i której jest on produktem – i kiedy odmówimy podstaw dokonującemu się w nim ubóstwieniu, a zarazem odczłowieczeniu Jezusa. Ta książka poświęcona jest właśnie takiej – zewnętrznej i niezależnej od kościelnej samoświadomości – identyfikacji i krytyce „systemu kościelnego”.

---

należy „królestwo”, reszta jest konsekwencją: Kościół Chrystusa jest równocześnie Kościołem Boga i jego królestwem.

<sup>4</sup> W rozwinięciu cytowanej wyżej myśli o Kościele, który nastąpił z a m i a s t Królestwa Bożego, Loisy mówi o tym tak: „Zachowanie [...] pierwotnego stanu [chrześcijaństwa] było niemożliwe, a przywrócenie tego stanu jest również niemożliwe, ponieważ warunki, w których narodziła się ewangelia, na zawsze zniknęły. Historia pokazuje ewolucję tworzących je elementów. Elementy te przeszły, bo nie mogły nie przejść, wiele transformacji; ale nadal są rozpoznawalne i łatwo jest zobaczyć, co obecnie reprezentuje w Kościele katolickim ideę Królestwa Niebieskiego, ideę mesjasza-króla, ideę apostołstwa lub głoszenia królestwa, to znaczy trzy zasadnicze elementy żywej ewangelii, które stały się tym, czym musiały się stać, aby przetrwać. [...] Tradycja Kościoła utrzymuje je, interpretując i dostosowując do zmieniających się warunków życia ludzkości. Byłoby absurdem chcieć, aby Chrystus z góry określił interpretacje i dostosowania, których wymagał określony czas, ponieważ nie mogły się one uwidocznić przed owym czasem, który ich wymagał. Nie było też ani możliwe, ani potrzebne, by Jezus objawił swoim uczniom przyszłość Kościoła. Myśl przekazana im przez Zbawiciela była taka, że trzeba nadal pragnąć, przygotowywać się, czekać, realizować k r ó l e s t w o [B o ż e]. Perspektywa królestwa poszerzyła się i zmieniła, perspektywa jego ostatecznego nadejścia się oddaliła, ale cel ewangelii pozostał celem Kościoła” (A.F. Loisy, *L’Evangile...*, ss. 112–113, tłum. T.P.).

## CZYM JEST I CZYM NIE JEST „SYSTEM KOŚCIELNY”

„System kościelny” to sposób realnego społecznego i politycznego funkcjonowania chrześcijaństwa od jego początków do dziś, a to znaczy zarazem: istotny wyraz religijnej i społeczno-kulturowej tożsamości tej religii. Najważniejsza jest tu właśnie tożsamościowa stałość zjawiska.

Oczywiście, było i jest wiele chrześcijańskich Kościołów i wiele postaci chrześcijańskiej kościelności – czasem skrajnie różnych. Przynajmniej od późnego średniowiecza nierzadko powstawały one w nadziei na odnowienie, lub wręcz przywrócenie pierwotnego impulsu Jezusa z Nazaretu, z którego chrześcijańskie Kościoły wywodzą swoje istnienie. Takie odnowione postaci kościelności rodziły się więc w przekonaniu, że gdyby udało się uwolnić wiarę/religijność chrześcijańską od narzuconych jej w biegu historii „zniekształceń” czy „uwikłań systemowych”, spowodowałoby to jej rozkwit – odpowiadający „właściwemu” bądź „pierwotnemu” zamiarowi Jezusa. Odnowienie takie nigdy jednak nie nastąpiło i nie następuje: społecznie przeżywane chrześcijaństwo nie istnieje realnie poza systemem kościelnym – takim, jaki stał się on już w połowie pierwszego stulecia naszej ery. Uporczywość wspomnianych prób oznacza wszakże przynajmniej tyle, że owa „kościelna systemowość” dla wielu religijnie i społecznie wrażliwych chrześcijan nadal nie jest czymś oczywistym i nieproblematycznym; że jest ona dla nich raczej ciężarem niż naturalnym wymiarem ich religii, albo tym bardziej powodem do dumy.

W związku z tym „systemu kościelnego” nie należy utożsamiać po prostu z „Kościołem” – ani w znaczeniu religijnej wspólnoty osób (Kościoła powszechnego), ani też w znaczeniu religijnej instytucji czy podmiotu działań publicznych. Powtórzmy: system kościelny to tylko i aż sposób realnego społecznego i politycznego funkcjonowania, wewnętrzny motor społeczności i kultur czy też instytucji chrześcijańskich, który jednak wciąż na nowo okazuje się niezbędny dla ich religijnej tożsamości. W historycznych realiach motor ten z natury rzeczy „obudowywany” jest różnymi postaciami wspólnotowości, religijnymi kulturami, instytucjami i działaniami, których nie da się zredukować do tego, co nazywamy tu „kościelnym systemem”. Problem w tym, że ów system – czy chcą one tego, czy nie – stanowi ich tożsamościowe jądro<sup>5</sup> – i przynajmniej w tym sensie rację ich kościelnego bytu.

## ŹRÓDŁO „SYSTEMU KOŚCIELNEGO”

Skąd zatem wywodzi się „kościelność” chrześcijaństwa i w konsekwencji jego „system kościelny”? Punktem wyjścia jest hebrajskie pojęcie *qahal* (kahał), czyli zgromadzenie

<sup>5</sup> Znaczenie metodologiczne metafory „jądra i powłok”, która odgrywa istotną rolę w analizach tej książki, zostanie szerzej omówione we „Wprowadzeniu metodologicznym”.

(Izraela) w imię boga (Jahwe). Jego greckim odpowiednikiem jest *ekklesia* – zwołanie. Istnieją ponadto hebrajskie pojęcia analogiczne *edab* i *kneset* (zgromadzenie, kongregacja) i ich grecki odpowiednik *synagoge*. Wszystkie one oznaczają w religijnym rozumieniu Izraela społeczność, której wyróżnikiem jest przymierze, jakie zawarł z nią bóg (Jahwe).

Była to pierwotnie społeczność etniczna (plemion hebrajskich), ale to nie etniczność okazała się jej wyróżnikiem. To właśnie „przymierze” – zawarte z inicjatywy Boga – wydoobyło i wyróżniło w jej przekonaniu ową niewielką etniczną społeczność spośród innych. Miało to daleko idące konsekwencje: rozwijające się rozumienie wielkości i wyjątkowości Jahwe, „Boga przymierza”, wyprowadziło ową niewielką społeczność z jej etnicznego ograniczenia. Zgodnie z jej narastającym samozrozumieniem w krąg przymierza wchodzi lub wejść stopniowo także osoby spoza etnicznej wspólnoty Hebrajczyków<sup>6</sup>. Zarazem im bardziej Bóg przymierza okazuje się Bogiem jedynym, tym bardziej bezwzględne jest wyróżnienie owej społeczności wynikające z przymierza zawartego z nią przez jedyne prawdziwego Boga. Stąd dramatyczna konsekwencja: ci, którzy lekceważą, lub tym bardziej porzucają przymierze z Bogiem, narażają się na „wyniszczenie”<sup>7</sup>. To właśnie przekonanie o bezwzględnym wyróżnieniu „społeczności przymierza” rozwinięte w religijno-społecznej świadomości Izraela jest najistotniejsze dla zrozumienia systemowego charakteru późniejszej kościelności chrześcijańskiej.

W pierwszych dwu stuleciach naszej ery pojęcia *synagoge* i *ekklesia* stopniowo rozdzieliły się w związku z procesem wyodrębnienia się chrześcijaństwa z judaizmu. Od lat siedemdziesiątych pierwszego stulecia – czyli po tzw. wojnie żydowskiej, zburzeniu świątyni jerozolimskiej i rozproszeniu mieszkańców Jerozolimy, a w związku z tym także jerozolimskiej wspólnoty wierzących w zmartwychwstanie Jezusa, a następnie po stabilizacji wspólnot żydowskich, żydowsko-chrześcijańskich i hellenistyczno-chrześcijańskich w miastach ówczesnego świata rzymskiego – coraz silniej przyjmuje się uzus językowy narzucany przez wspólnoty chrześcijańskie: zgromadzenia Nowego

<sup>6</sup> Przykładem jest historia Rut, Moabitki, która jako matka weszła do mesjańskiej genealogii Izraela (Księga Rut).

<sup>7</sup> Jako przykład świadomości takiego wyróżnienia, a zarazem przekonania o klęsce tych, którzy się wśród wyróżnionych nie znaleźli, może posłużyć następujący fragment Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 4,1-8): „A teraz, Izraelu, słuchaj praw i nakazów, które uczę was wypełniać, abyście żyli i doszli do posiadania ziemi, którą wam daje Pan, Bóg waszych ojców. Nic nie dodacie do tego, co ja wam nakazuję, i nic z tego nie odejmiecie, zachowując nakazy Pana, Boga waszego, które na was nakładam. Widzieliście na własne oczy, co uczynił Pan w Baal-Peor, jak każdego człowieka, który poszedł za Baalem z Peor, wyniszczył Pan spośród was; a wy, coście przyłączyli się do Pana, Boga waszego, dzisiaj wszyscy żyjecie. Patrzcie, nauczałem was praw i nakazów, jak mi rozkazał czynić Pan, Bóg mój, abyście je wypełniali w ziemi, do której idziecie, by objąć ją w posiadanie. Strzeżcie ich i wypełniajcie je, bo one są waszą mądrością i umiejętnością w oczach narodów, które usłyszawszy o tych prawach powiedzą: «Z pewnością ten wielki naród to lud mądry i rozumny». Bo któryż naród wielki ma bogów tak bliskich, jak Pan, Bóg nasz, ilekroć Go wzywamy? Któryż naród wielki ma prawa i nakazy tak sprawiedliwe, jak całe to Prawo, które ja wam dziś daję?» (jeśli nie wskazano inaczej, cytaty biblijne w tej książce pochodzą z *Biblii Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 1999).

Izraela, powołujące się na to, co Bóg uczynił z Jezusem ukrzyżowanym, są *ekklesiai tou theou* – Kościołami Boga. Ci zaś, którzy nie akceptują Jezusa-Mesjasza (Chrystusa), są *synagoge*<sup>8</sup>. Kościelność tych nowych wspólnot oznacza teraz ich (bezwzględnie) wyróżnioną społeczną tożsamość religijną, rozumianą podobnie jak wyróżniona tożsamość Izraela jako „ludu przymierza”, ale opartą na „nowym przymierzu”, czyli na tym, co „Bóg uczynił z Jezusem” lub też „co czyni w Jezusie”.

Jednakże tak rozumiana „kościelność” to jeszcze nie „system kościelny”. Wyróżnikiem s y s t e m u kościelnego jest nie tyle stosunek pewnej religijnej społeczności do pewnego umarłego człowieka – Jezusa z Nazaretu – i jej przekonanie o wskrzeszeniu go przez Boga, ile specyficzne samorozumienie tej społeczności, która śmierć (i wskrzeszenie) tegoż Jezusa uznaje za punkt zwrotny w historii powszechnej – czyli za miejsce zbawienia całej ludzkości – a samą siebie za wybraną przez Boga „powłokę” tego miejsca. Teraz już nie Jezus (jakim sam był i chciał być wobec Boga i ludzi) jest dla tej społeczności istotny, ale jej własne wyobrażenie o stosunku Boga do tego umarłego Jezusa, a dokładniej: ś w i a d e c t w o tych pierwszoplanowych członków owej społeczności, którzy uznali, że stosunek Boga do umarłego Jezusa jest (bezwzględnie) inny niż stosunek Boga do jakiegokolwiek innego umarłego czy zabitego człowieka.

„Świadectwo” oznacza tu więc już nie tyle wyraz mniej lub bardziej ekscentrycznego przekonania o wyjątkowości Jezusa, ile przynależność do nowego porządku religijnego, który z takiego przekonania wynika – porządku, który zgodnie z tymże przekonaniem sam też jest istotnie i bezwzględnie inny niż ten, do którego „świadkowie” (kimkolwiek są) należeli dotąd. Konsekwencją jest zatem również religijna inność samych świadków. W uproszczeniu: ci, którzy p i e r w s i wyrazili i poświadczyli inność stosunku Boga do umarłego Jezusa, sami stali się inni. A ponieważ w przypadku stosunku Boga do Jezusa chodzi o inność bezwzględną, to i świadkowie stają się w tym przypadku bezwzględnie inni, dlatego, jak ujmuje to Paweł z Tarsu – w skądinąd niesłychanym uroszczeniu, to właśnie „przez nich świat będzie sądzony”<sup>9</sup>.

Odtąd chrześcijański system kościelny jako na swojego twórcę powołuje się wprost na historycznego Jezusa z Nazaretu, a jako na swoje doświadczenie założycielskie na specyficzny żydowski impuls reformatorski związany z Jezusem. W utrwalonym oficjalnym nauczaniu Kościoła odwołania takie mają jednak (bo w realiach, w jakich powstały, muszą mieć) charakter całkowicie ahistoryczny i niekrytyczny – to wyraz

<sup>8</sup> Siłę i dramatyzm tego sporu pokazują zwroty użyte przez autora Apokalipsy, przypisywanej tradycyjnie, acz niesłusznie, Janowi apostołowi, księgi Nowego Testamentu, powstałej najprawdopodobniej w latach osiemdziesiątych pierwszego stulecia jako pismo polemiczne, którego celem jest wykazanie, że „kościół boga” są prawdziwym dziedzictwem Izraela. W tzw. listach do kościołów Smyrny i Antiochii pojawia się zwrot *συναγωγή τοῦ Σατανᾶ* – „synagoga szatana”, określający tych, „co samych siebie zowią Żydami, a nie są nimi” (Ap 2,9). Podobnie Ap 3,9: „Oto Ja ci daję [ludzi] z synagogi szatana, spośród tych, którzy mówią o sobie, że są Żydami – a nie są nimi, lecz kłamią”.

<sup>9</sup> Tak to ujmuje Paweł w 1 Liście do Koryntian (6,1-5a). Ten list – powstały najprawdopodobniej około roku 57 w Efezie – jest skądinąd jednym z najistotniejszych elementów konstytucji wczesnochrześcijańskiego „systemu kościelnego”.



wewnątrzsystemowej ideologii, niewrażliwej na realia historycznych procesów, do których się odnosi. Z tej perspektywy nie ma już znaczenia, że ani Jezusa, ani związanego z nim impulsu czy ruchu (zwanego zazwyczaj „ruchem Jezusa”) nie można po prostu przypisać do „systemu kościelnego” – pierwotny „ruch Jezusa” był impulsem odnowy religijnej wewnątrz palestyńskiego (ściślej: galilejskiego) judaizmu pierwszego stulecia, „antysystemowym”, a zarazem też niepolitycznym, to znaczy niepretendującym do objęcia realnego przywództwa w społeczności religijnej Izraela, czy tym bardziej uniwersalnego przywództwa religijnego. Ten właśnie impuls, przejęty i zinterpretowany na nowo, stał się źródłem, odniesieniem i – co najważniejsze – uzasadnieniem kościelnego systemu. W wielkim skrócie: **impuls Jezusa i związanego z nim antysystemowego ruchu odnowicielskiego umożliwił ukształtowanie się najbardziej „systemowej” spośród światowych religii.** Temu, dlaczego i jak było to możliwe, poświęcone są kolejne części tej książki.

## SYSTEM KOŚCIELNY A KOŚCIÓŁ

Najważniejsze dla dobrego zrozumienia ram, w których poruszam się w tej książce, wydaje się wyjaśnienie relacji między centralnym pojęciem „systemu kościelnego” a pojęciami „Kościoła”, „Kościołów”, „instytucji kościelnych”, „chrześcijaństwa” i „chrześcijaństwa instytucjonalnego”. Te ostatnie odnoszą się do historycznych oraz współczesnych kulturowych i społecznych urzeczywistnień wspólnotowości chrześcijan<sup>10</sup>. Pojęcie „systemu kościelnego” natomiast jest jednocześnie pewnym abstraktem (nie utożsamia się po prostu z Kościołami i instytucjami kościelnymi) i konkretem (bo decyduje o tym, czym są i jak działają chrześcijańskie Kościoły i kościelne instytucje). W potocznych wypowiedziach o Kościele (w szczególności o Kościele katolickim) pojawia się zbyt łatwe utożsamienie „Kościoła” z jego instytucjonalną strukturą. Skutkiem jest między innymi to, że kiedy mowa o „systemie kościelnym”, powstaje wrażenie, iż chodzi o sposób działania instytucjonalnej struktury Kościoła katolickiego. Jest

---

<sup>10</sup> Za chrześcijan przyjmuje się uważać tych, którzy podzielają istotne elementy wiary chrześcijańskiej w ich najpowszechniej przyjętym sformułowaniu, którym jest deklaracja „podstawowa” Światowej Rady Kościołów, przyjęta podczas jej zgromadzenia w New Delhi w roku 1961. Zgodnie z tą deklaracją Światowa Rada Kościołów to „a fellowship of churches which confess the Lord Jesus Christ as God and Saviour according to the scriptures, and therefore seek to fulfill together their common calling to the glory of the one God, Father, Son and Holy Spirit” („wspólnota Kościołów, które wyznają Pana Jezusa Chrystusa jako Boga i Zbawiciela zgodnie z Pismem, i dlatego starają się razem wypełnić swoje wspólne powołanie do chwały jedyne Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego”) (*The basis of the WCC*, <https://www.oikoumene.org/en/about-us/self-understanding-vision/basis>, dostęp 1.03.2020). Oznacza to, że za konstytutywne elementy tożsamości chrześcijańskiej uznaje się zgodną z Pismami wiarę w Jezusa Chrystusa jako Boga i zbawiciela oraz wspólnotowe (kościelne) oddawanie czci jako jednemu Bogu – Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu (a więc Trójcy).

to jednak wrażenie i przekonanie mylne. „System kościelny” bynajmniej nie utożsamia się z instytucjami kościelnymi i ich działaniami, choć się za nimi kryje i w istotnym stopniu decyduje o ich kształcie. System kościelny jest jednak rzeczywistością o wiele bardziej podstawową i o wiele poważniejszą niż takie czy inne kościelne, lub tym bardziej katolickie instytucje.

Powaga tej rzeczywistości domaga się analizy wolnej od uproszczonych utożsamień i sterowanej metodologiami dobrze dopasowanymi do zadania, które się tu rysuje. Charakterystyce tych metodologii poświęcam dlatego osobne wprowadzenie. W tym miejscu natomiast zwracam uwagę, że systematyczna i krytyczna analiza systemu kościelnego stanowi konieczny warunek krytyki działań poszczególnych Kościołów i instytucji kościelnych. Krytyka taka – prowadzona doraźnie ze względu na dostrzegane w życiu publicznym zagrożenia i nadużycia – może być wprawdzie co do kierunku trafna i politycznie potrzebna, równocześnie jednak, właśnie jako doraźna, pozostaje ostatecznie bezsilna. Doraźna krytyka prowokuje doraźne odpowiedzi. Dyskurs złożony z takich dwu doraźności tak czy inaczej neutralizuje się sam na zasadzie powtarzalnych akcji i reakcji. Można wprawdzie przyjąć, że polityczna siła przekonywania chrześcijańskich Kościołów i kościelnych instytucji do ich racji i wynikających z owych racji działań w ostatnim czasie zdecydowanie słabnie. O przyczynach tego osłabienia mówię między innymi w komentarzu do *Tezy szóstej*: chrześcijańskie Kościoły i ich instytucje od co najmniej kilku dziesięcioleci działają mianowicie w trybie „biegu jałowego”. Jednakże osłabienie to bynajmniej nie zwiększa krytycznego znaczenia reakcji na ich obecność i działania w przestrzeni publicznej, jeśli pozostają one właśnie reakcją, a nie sięgają identyfikacji sedna problemu obecności i działania systemu kościelnego w przestrzeni cywilizacyjnej, którą współtworzymy i która wyznacza warunki naszej egzystencji. Inaczej mówiąc, kluczem do krytyki działań Kościołów, instytucji kościelnych i reprezentujących je ludzi oraz społeczności musi być identyfikacja systemowego jądra, z którego działania te się wywodzą. Wtedy krytyka ta ma szansę przekroczyć zbyt proste ramy „reakcyjne” i sięgnąć rzeczywistego znaczenia obecności Kościołów i instytucji chrześcijańskich w naszej przestrzeni cywilizacyjnej. Zadanie takiej właśnie krytyki postawiłem sobie w tej książce.

## Tezy<sup>11</sup>

W dalszych rozważaniach prezentuję sześć tez dotyczących genezy, istoty i sposobu działania systemu kościelnego. Każda z nich zostanie osobno objaśniona i rozwinięta, wsparta konieczną analizą i zilustrowana odniesieniami do przykładowych tekstów i działań reprezentatywnych dla kościelnej samoświadomości i pragmatyki. Oto moje tezy:

---

<sup>11</sup> Specyficzne pojęcia użyte w sformułowaniach tych tez objaśniam we „Wprowadzeniu metodologicznym”.

- Teza 1:** System kościelny nie bezpodstawnie powołuje się na założycielską rolę Jezusa. Niewątpliwie, to właśnie krótkie publiczne życie Jezusa umożliwiło powstanie tego systemu. Jego bezpośredni twórcy – a więc wspomniani wyżej „świadkowie inności Jezusa w oczach Boga” – rozpoznali i uruchomili realny potencjał impulsu Jezusa. Dokonali tego jednak po jego śmierci i wskutek jego śmierci, a to znaczy, że dokonali tego bez Jezusa i – przynajmniej w ostatecznym wyniku – wbrew niemu, choć z powołaniem się na niego.
- Teza 2:** Od najwcześniejszych początków chrześcijańskiej społeczności kościelnej mamy w jej ramach do czynienia z dwoma „tożsamościowymi konceptami zinstytucjonalizowanymi”. Pierwszy z nich ma cechy podstawowych doświadczeń wolnościowych i emancypacyjnych, czy wprost anarchicznych (identyfikowanych zazwyczaj jako „impuls Jezusa”), drugi natomiast – cechy równie podstawowych struktur dominacji, czy też struktur archicznych (przejęcia tego impulsu na rzecz religijnego porządku uprzywilejowania i władzy). Oba działają w nierozzerwalnym splocie, tworząc pragmatyczną formułę „kościelności”: jej autorytaryzm przedstawia się jako „ewangeliczny” i „wyzwoleńczy”, a zarazem obiecywane przez nią „wyzwolenie” czy też „zbawienie” można osiągnąć tylko za cenę uznania bezwzględnej władzy (świętości) jej autorytetu.
- Teza 3:** System kościelny jest wielkim fantazmatem – grą wyobraźni, która jednocześnie uwzniośla i degraduje wszystkie uczestniczące w niej podmioty i przedmioty, to jest ludzi wraz z tworzoną przez nich „ukościelnioną” kulturą materialną i duchową. W grze tej w przekonaniu jej uczestników chodzi o „świętość”. Bezwzględnie „święty” może być z jej perspektywy tylko Bóg. Ale świętość Boga nie daje się nigdzie doświadczać „sama w sobie” – ujawnia się właśnie przez uwznioślenie, a zarazem degradację ludzi uczestniczących w tej wielkiej grze, i jedynie w ten sposób. W konsekwencji także świętość Boga – czymkolwiek miałyby ewentualnie być „sama w sobie” – zostaje nieuchronnie sprowadzona do tego, co odniesienie do niej czyni z ludźmi, kiedy umieszcza ich w systemie kościelnym. Dlatego, choć widzialna powłoka systemu kościelnego jest kulturowo-religijna, jego jądro jest ateistyczne – mimo że system ten formalnie powołuje się na swoje źródło w Bogu.
- Teza 4:** System kościelny ma zakłócony stosunek do winy: jednocześnie indukuje ją i neutralizuje. W konsekwencji staje się ażylem dla winnych, a zarazem systemem uporczywej obrony własnej moralnej wyższości (rozumianej jako systemowa świętość, czyli niewinność).
- Teza 5:** System kościelny jest systemem uniwersalnym, czyli takim, który według własnej świadomości obejmuje swoim (co najmniej teoretycznym) zasięgiem także te osoby, które do niego formalnie nie należą, w tym i tych, którzy do niego nie należą z własnego świadomego wyboru. Tym samym system kościelny jest systemem nieuchronnej uzurpacji: skutecznie sięga po wszystko, co jest w jego zasięgu i co mogłoby do niego należeć.

**Teza 6:** System kościelny jest w swojej istocie *n i e r e f o r m o w a l n y*. Skutkiem naprzemiennych prób reformowania go i konserwacji jest narastająca wewnętrzna blokada tego systemu i bieg jałowy podejmowanych w nim działań.

Na koniec jeszcze jedna istotna uwaga. Nie zajmuję się w tej książce prawie wcale najbardziej intensywnie we współczesnym Kościele (zwłaszcza w Kościele rzymskokatolickim) diskutowanymi kontrowersjami „strukturalnymi”, takimi jak: celibat duchownych, ewentualne kapłaństwo czy diakonat kobiet, rezygnacja ze środków bogatych – kościelnego majątku i wpływów, w tym wpływów politycznych – czy też demokratyzacja kościelnych struktur, uproszczenie procedur, otwarcie na ruchy emancypacyjne, stosunek do homoseksualizmu. Kwestie te wprawdzie pojawią się w komentarzach do kolejnych tez – w najszerszym zakresie w związku z *Tezą szóstą*, ale nie stanowią przedmiotu podejmowanej tu analizy. Jest tak najpierw ze względu na wspomniane na początku tego „Wstępu” utwardzenie frontów w sporach o współczesny kształt i publiczną obecność Kościoła, a zarazem zamknięcie specyficznych „baniak” wokół spornych poglądów. Jest tak jednak jeszcze bardziej dlatego, że w stosunku do zasadniczego pytania, które stawiam w tej książce: o sedno systemu kościelnego, wszystkie te kwestie i spory są wtórne. Mówiąc najkrócej: system kościelny bez celibatu duchownych, z ministerialną posługą kobiet i znacznie zwiększoną skutecznością procedur demokratycznych – jak to jest wśród większej części Kościołów tradycji reformacyjnej – będzie w istocie tym samym systemem kościelnym, który narodził się w połowie pierwszego stulecia, kiedy problemy tego rodzaju w ogóle nie były przedmiotem zainteresowania i kontrowersji. System kościelny zawsze będzie – zgodnie z sensem prezentowanych tu tez – oparty na własnym podwójnym świadomościowym fantazmacie i jego pragmatycznych konsekwencjach i mocą tego fantazmatu *z a w s z e* będzie systemem uniwersalnym ze wszystkimi konsekwencjami takiego stanu rzeczy: wszelka rzeczywistość pozostająca poza Kościołem jest „nie-zbawiona”, czyli „nie-święta”. Będzie więc systemem autorytarnym, który przedstawia się jako wyzwolńczy; systemem bezwzględnie wyróżniającej „inności” tworzących go osób i wspólnot – zawsze „lepszych” niż osoby i wspólnoty, które pozostają poza nim; będzie zarazem systemem uzurpacyjnym, który sięga po wszystko, co jest w jego zasięgu i mogłoby do niego należeć, i wreszcie pozostanie systemem w swojej istocie przemocowym w stosunku do każdego ludzkiego życia, które może zagarnąć i wchłonąć jako system. Z tych wszystkich powodów okazuje się również systemem niereformowalnym.

W kontekście sporów, o których mowa, to, co powiedziałem wyżej, zostanie zapewne odczytane jako zajęcie stanowiska w najlepszym razie zdecydowanie krytycznego wobec publicznej obecności Kościoła, w gorszym – wprost antykościelnego. Proponuję jednak powstrzymać się od takiej interpretacji owych stwierdzeń na rzecz przyjrzenia się podstawom krytyki „systemu kościelnego”, które pokazuję w tej książce.