

Andrzej Siemieniewski

Pluralizm wspólnot w parafii - postulaty i realia

Wrocławski Przegląd Teologiczny 11/1, 137-147

2003

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI

PLURALIZM WSPÓLNOT W PARAFII: POSTULATY I REALIA

„Bardzo ważnym dla komunii jest obowiązek
popierania różnych form zrzeszania się,
zarówno tradycyjnych, jak i nowszych ruchów kościelnych,
ponieważ nadają one Kościołowi *żywołność,*
która jest darem Bożym i *przejawem prawdziwej »wiosny Ducha«*”.

(Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, 46)

Do realiów współczesnej parafii, zwłaszcza wielkomiejskiej, należy często istnienie kilku wspólnot należących do różnych ruchów eklezjalnych. Ich współpraca na poziomie deklaracji jest oczywiście czymś jak najbardziej oczywistym i owocnym: głosi się komplementarny charakter wprowadzania w duchowość katechumenalną na różnych drogach przez rozmaite ruchy odnowy Kościoła. Jednak na poziomie wykonania sprawy mają się różnić, gdyż współistnienie różnych charyzmatów przynosi ze sobą napięcia, a czasem nawet i nieporozumienia. Dlatego w poniższym tekście ukazane zostaną trudności w realizowaniu tak pięknego postulatu, jakim niewątpliwie jest wizja parafialnej „wspólnoty wspólnot” bazującej na zasadzie katechumenalnej. W końcowej części podjęty zostanie problem wprowadzenia w życie stosownych korekt dla ułatwienia zrealizowania przez ruchy eklezjalne harmonijnej służby lokalnej wspólnoty kościelnej.

1. RZECZYWISTOŚĆ PLURALIZMU WSPÓLNOT W PARAFII

Trudności te mogą być dwojakiego rodzaju.

Po pierwsze, mogą wynikać z absolutyzacji ruchu odnowy jako miejsca stawiania się Kościoła. Absolutyzacja ta może przybierać najróżniejsze stopnie: od niegroźnego, choć nadmiernego niekiedy krytycyzmu poczynając, poprzez rozmaite formy kontestacji aż do faktycznego dążenia do oderwania się od struktur Kościoła katolickiego.

Po drugie, trudności może wnosić postawa lokalnych pasterzy, którzy nieufnie podchodząc do nowości ruchu eklezjalnego, pozwalają na jego powstanie i rozwój, jednak tylko do takiego poziomu, na którym nie trzeba nic zmieniać w biegu parafialnego życia. Gdy jednak ruch eklezjalny na tyle uformuje dojrzałych ludzi, że nie można już zbyć jego istnienia określeniem „młodzież śpiewająca piosenki oazowe”, może zacząć być odbierany jako zagrożenie dla duchownego.

Od razu na samym początku zadajmy sobie pytanie: Czy warto mówić o trudnościach tego rodzaju? Czy nie utrwali to stereotypów: „niebezpiecznych ruchów odnowy” z jednej strony i „proboszcza, który nas nie rozumie”, z drugiej strony? Praktyka wskazuje jednak, że tego typu problemy nazwane i przedyskutowane znakomicie pomagają we wzajemnym rozumieniu się uczestników ruchu odnowy i pasterzy lokalnych wspólnot parafialnych.

Świadomość przeciętnego członka ruchu eklezjalnego, szczególnie ruchu o silnym akcencie katechumenalnym, najlepiej być może oddaje biblijna fraza „Duch wieje, kędy chce” (por. J 3,8). Niespodziewane spotkanie z olśniewającą nowością przekazaną przez entuzjastycznie nastawionych, autentycznych uczniów Pana – taki zestaw określeń zapewne dobrze oddaje przełomową moc Ewangelii zaprezentowaną przez ruch eklezjalny. Człowiek spotyka wspaniałe orędzie, które może wyrwać z apatii, natchnąć nadzieją, wzbudzić energię do niezmordowanego działania i do heroicznego trwania. Jakże podobne jest to do porywu wichru: „szum jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąży” (J 3,8).

Świadomość pasterza wspólnoty parafialnej częściej oddaje fraza Biblii zachęcająca do „walki o wiarę *raz tylko* przekazaną świętym” (Jud 3). Trwające struktury Kościoła gwarantują, że kolejne pokolenie zostanie wprowadzone w to samo, w co wierzyła generacja poprzednia, że wiara w Jezusa Chrystusa będzie trwać niezależnie od ulotnych zachwyty, duchowych mód i od przemijających nowinek domorosłych proroków. W ten sposób człowiek będzie mógł spotkać niezawodne orędzie, które może przetrwać próby i pokusy kolejnych etapów życia, może natchnąć wiernością, do którego będzie można odwołać się po latach odejścia od Boga, które zawsze jest możliwe. Jakże podobne jest to do budowania „domu, w który uderzyły deszcze, potoki i wichry” – „on jednak nie runął, bo na skale był utwierdzony” (Mt 25).

Oto dwa oblicza troski o Kościół: jedno – oblicze niecierpliwego niepokoju o życiodajny dynamizm „armii Pana”, drugie – cierplivej troski o niewzruszoność

opoki, na której stoi dom rodzinny. „Ludzie gwałtowni zdobywają królestwo niebieskie” (por. Mt 11,12), ale uczniowie mają modlić się, „abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne” (1 Tm 2,2). Oba oblicza potrzebne, choć z natury rzeczy nie zawsze łagodnie i bezproblemowo można je będzie pogodzić w tym samym czasie i w tym samym miejscu Kościoła. Wichur i stabilna struktura: mogą przywieść na myśl wiatr napędzający generator prądu elektrycznego poprzez skrzydła wiatraka. Potrzebna jest energia niezależna od nas, nie do zaplanowania i niespodziewana; potrzebna jest też stabilna struktura, czekająca na dar energii wichru. Jedno i drugie jest konieczne, by siły natury przemieniły się w źródło dającej się wykorzystać energii. Podobnie tchnienie Ducha ma spotkać się ze stabilną i niezmienną strukturą sakramentalną, by stworzyć żywy Kościół z zapewnionym źródłem energii Bożej.

Zwróćmy teraz nasze spojrzenie na pierwszy rodzaj sygnalizowanych problemów: na absolutyzację ruchu odnowy jako miejsca stawania się Kościoła. Wiąże się z tym pytanie o adekwatność znanego powszechnie modelu parafii posoborowej do obecnej sytuacji: chodzi tu o ideał parafii jako wspólnoty wspólnot inicjacyjno-katechumenalnych. Wzorzec ten wobec współczesnej mnogości ruchów eklezjalnych wydaje się grozić nadmiernym zróżnicowaniem przeżycia chrześcijańskiego: czy model parafii jako »wspólnoty wspólnot« jest możliwy do realizowania przy różnorodności formacji?

Można oczywiście odwołać się do postulatów teologicznych: ruchy eklezjalne swój dynamizm zawdzięczają odwołaniu się do idei starożytnego katechumenatu, a wezwanie poewangelizacyjne ma kierować »ku wspólnocie wzrostu w parafii«, a nie ku któremuś z ruchów. Jest to diagnoza bardzo optymistyczna. Jako postulat z pewnością jak najbardziej słuszna. Jednak przejście z poziomu słusznego postulatu na poziom realiów wskazuje, że dylemat: ku czemu faktycznie prowadzi nadmierna fascynacja niezależnymi inicjatywami ewangelizacyjnymi, nie jest pozorny i wymaga starannego namysłu pastoralnego. Niech za ilustrację posłuży krótki rzut oka na wrocławskie doświadczenie w tym zakresie, doświadczenie zarówno pozytywne, jak i negatywne.

Realne owoce ewangelizacyjnych inicjatyw katechumenalnych na pewno bywają imponujące. Wrocław obfituje na przykład w typowe dla Odnowy Charyzmatycznej sposoby ewangelizowania – ośmiotygodniowe Seminarium Odnowy Życia w Duchu Świętym. Takich seminariów jest co roku w naszym mieście kilkanaście – czy to w grupach Odnowy w Duchu Świętym, czy to w duszpasterstwach akademickich. W sumie corocznie około tysiąca osób przeżywa na nich kerygmatyczne odnowienie wiary, przyjęcie Jezusa jako Pana i Zbawiciela, modlitwę o wyłanie darów Ducha Świętego, ukierunkowanie na działanie w parafii, w duszpasterstwie akademickim czy w którymś z ruchów odnowy. Gdyby zsumować wszystkich uczestników takich seminariów od czasu, gdy je zaprowadzono – około 20 lat temu – otrzymalibyśmy na pewno imponującą liczbę.

Nie zawsze jednak sprawy przybierały taki obrót. We Wrocławiu istnieją cztery zarejestrowane tak zwane wolne Kościoły (a więc wspólnoty protestanckie nie podlegające żadnej tradycji, nawet w rodzaju adwentyzmu czy baptyzmu). Oprócz specyficznej wolnokościelnej teologii wszystkie cztery mają jeszcze jedną cechę wspólną.

Pierwsza z tych wspólnot powstała kilkanaście lat temu – w znakomitej większości z byłych oazowiczów, na bazie współpracy ekumenicznej diecezjalnych diakonii Ruchu Światło-Życie.

Druga z nich licząca ponad 100 osób, animowana jest przez pastora, zresztą absolwenta teologii katolickiej, byłego animatora Ruchu Światło-Życie. Ten „wolny Kościół” powstał na bazie dwóch wspólnot postoazowych, a jego początki sięgają połowy lat dziewięćdziesiątych.

Kolejny Kościół wolnych chrześcijan ma za pastora byłego animatora przyparafialnej charyzmatycznej grupy postoazowej. Kościół powstał na bazie części tej wspólnoty osiem lat temu.

Czwarty i ostatni z nich to grupa również ze sprawującym funkcję pastora byłym liderem przyparafialnej charyzmatycznej grupy postoazowej i również absolwentem teologii. Kościół powstał na bazie innej części tej samej wspólnoty postoazowej kilka lat temu.

To krótkie spojrzenie na wrocławską panoramę tzw. wolnych Kościołów pozwala dostrzec, że łączy je między innymi wspólnota pochodzenia. Są końcowym etapem pewnego typu pojmowania ewangelizacji w ruchu oazowym i w ruchu charyzmatycznym, która to ewangelizacja prowadziła najpierw kilka lub kilkanaście lat temu do niebywałego ożywienia u katolików zapału modlitwy i zaangażowania w chrześcijaństwo, dalej – skłaniała do relatywizacji więzi początkowo ze strukturami konkretnego ruchu odnowy, po kilku latach do zerwania więzi z parafią, a wspomnianym etapem finalnym było zakwestionowanie potrzeby bycia katolikiem dla chrześcijańskiego wzrostu. W wielu przypadkach ewolucja ta przybrała jeszcze bardziej radykalne formy, przechodząc wprost do negacji Kościoła katolickiego jako wspólnoty chrześcijańskiej i do jawnej wrogości.

Trzeba też wspomnieć, że przy kontaktach z dolnośląskim zbojem baptystów lub zielonoświątkowców można spotkać się z przypadkami potwierdzającymi, że pewna liczba byłych członków Ruchu Światło-Życie oraz członków Odnowy Charyzmatycznej, trafiała do tych Kościołów mających parafie we Wrocławiu czy w innych miejscach na Dolnym Śląsku¹.

¹ Jest to zjawisko szersze: w skali globalnej w ciągu ostatnich trzydziestu lat 14 proc. członków Odnowy Charyzmatycznej w Kościele katolickim i w tradycyjnych Kościołach protestanckich odeszło od swoich macierzystych wspólnot eklezjalnych albo wprost założyło nowe charyzmatyczne „wolne Kościoły”. Por. D.B. Barrett, *Statistics, global*, w: *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement*, red. S.M. Burgess, G.B. McGee, Grand Rapids (Mi.) 1995, s. 811.

Nie wydaje się, żeby nasze miasto było w tej dziedzinie wyjątkiem na terenie Polski. Raczej regułą jest, że „wolne Kościoły” (ich liczba w skali kraju to kilkadziesiąt, być może, zbliża się do setki) mają swoje historyczne korzenie w katolickiej parafialnej wspólnotocie: czy to oazowej, czy też – w niektórych diecezjach – ruchu Odnowy w Duchu Świętym. Fakty mają jednoznaczną wymowę: struktury wolnokościelnego chrześcijaństwa w Polsce są produktem ubocznym istnienia pewnego typu ewangelizacji w eklezjalnych ruchach odnowy i zaistniały głównie dzięki nim.

Można by powiedzieć: wobec liczby setek tysięcy mieszkańców miasta Wrocławia kilkaset osób, o których tu mowa, to mało. Trzeba jednak dodać: wobec nieustannie zbyt skromnej liczby aktywnych członków ruchów eklezjalnych staje się to problemem istotnym.

Przejdźmy teraz do drugiej postaci zasygnalizowanej trudności. Jest to obserwowana czasem postawa duszpasterza, gdy rzeczywistość, o której przyzwyczaili się myśleć i mówić w kategoriach: „to nasza młodzież śpiewająca piosenki oazowe”, jawi się nagle jako wspólnota dorosłych chrześcijan z silną motywacją i pełnych wizji na przyszłość. W tym trudnym momencie wspólnota może zostać zakwestionowana przez lokalnego pasterza.

Tu także zacznijmy, sięgając znowu po doświadczenie wrocławskie, od – najczęstszej przecież – postawy jak najbardziej pozytywnej. Obecność tak wielu ruchów w naszym mieście świadczy dowodnie, że pierwszym odruchem pasterza w parafii bywa „stać się wszystkim dla wszystkich” (por. 1 Kor 9,22). Formuła „parafia wspólnotą wspólnot” oznacza w praktyce, że pasterz parafii staje się pasterzem owych wspólnot. Parafia nie jest abstrakcyjnym i anonimowym tworem ani nie jest podobna do luźnej federacji grup zainteresowań. Raczej zachowuje największe podobieństwo do rodziny: a rodzina musi mieć ojca, i rola ta na co dzień przypada pasterzowi lokalnej wspólnoty. Droga do „wspólnoty wspólnot” możliwa jest tylko wtedy, gdy na miejscu znajdzie się „pasterz wspólnot”. Pluralizm ruchów to fakt bardzo wymagający: potrzebni są pasterze o temperaturze wnętrza porównywalnej z animatorami ruchów w parafii. Idealem nie jest zdystansowanie się na równi od wszystkiego, co prezentują nowe ruchy, ale entuzjazm zdolny objąć sumę wszystkich ich zapalów. Jak powiedział L. Giussani: „Komu miałyby służyć to wszystko, co w Kościele jest rzeczywistością stabilną, instytucjonalną, jeśli nie dosięgłoby ciebie z energią wspianą, poruszającą, wpływającą na życie twoje i innych?”²; powiedział też przy innej okazji, że Chrystus potrzebuje ludzi poruszonych, a nie ugrzecznonych.

²Za: A. Scola, *Ruchy w Kościele powszechnym i lokalnym*, „Post scriptum” 3 (1998) nr 6, s. 68.

Wielu z nas doznało bardzo istotnej pomocy w tym zakresie z nauczania Jana Pawła II. „Niech biskupi i kapłani – wzywa w bieżącym roku Jan Paweł II w swoim *Orędziu na Światowy Dzień Modlitw o Powołania* – uczynią widzialną – zwłaszcza dla młodego pokolenia – radosną przygodę (*entusiasmante avventura*) zarezerwowaną dla tych, którzy [...] decydują się przynależeć całkowicie do Boga”³ (*Orędzie*, 2). Powołanie do służby w Kościele – czy to kapłańskiej, czy zakonnej – nie może kojarzyć się z monotonnym upływem czasu, niemalże jak w przypadku jakiegoś wyrobnika, który po kilku latach zacznie zapewne poszukiwać życiowej przygody gdzie indziej. Skoro Apostołom przydarzyło się coś nieoczekiwanego i dziwnego, coś, co zaowocowało nieprzewidywalnym biegiem ich życia, to należy ufać, że taki sam plan zachował Bóg także i dla dzisiejszych powołańców.

Trzeba zapewne, by duszpasterze częściej używali takich sformułowań, których nie boi się papież: „porywające zadanie”, „głęboka radość”, „zwiastowanie brzasku” (*NMI*, 9) – o ile oczywiście te słowa oddają realia ich życia. „Czeka nas zatem porywające zadanie” (*NMI*, 29): o ile sami będziemy mogli zaświadczyć o czymś, co już wydarzyło się w naszym życiu: o „ofiarnym entuzjazmie (*generoso entusiasmo*)”⁴.

Wrocławskie doświadczenie zmusza nas jednak do zauważenia drugiej strony medalu. Oto wypowiedź lidera jednej z ewangelizacyjnych grup, który po latach tak wspomina najtrudniejsze czasy swojej wspólnoty:

„Zdarzali się pasterze, którzy zamiast szukać owiec mających ogromne pragnienia, mocno pobudzonych do działania duchowego, zamiast dać im czystą wodę, nie dość, że jej nie dali, to jeszcze wielokrotnie oznajmiali: »u nas miejsca dla was nie ma«”.

U źródeł bardzo wielu kłopotów z tożsamością katolicką w późniejszych etapach rozwoju niektórych wspólnot ewangelizacyjnych leży wcześniejsze zdystansowanie się duszpasterza. Mogło przybrać różne formy: od zwykłego braku zapалу („od zapalu są animatorzy: ja jestem od kontroli”) aż po deklarowaną niechęć. Wypada nam zastanowić się, czy popularnych nabożeństw lub bardzo specyficznych form pobożności, często powstałych dopiero w XIX wieku albo nawet na początku wieku XX, nie mylimy z istotą katolicyzmu. Musimy odpowiedzieć sobie na pytanie, czy domaganie się biblijnych podstaw wiary (do czego każdy katolik ma prawo, i ma też prawo oczekiwać się odpowiedzi od swojego pasterza) nie bywa traktowane jako przejaw buntu przeciw wierze. Warto też poddać refleksji,

³ Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIX Światowy Dzień Modlitw o Powołania*, 21 kwietnia 2002 r., w: *Tydzień modlitw o powołania do kapłaństwa i życia konsekrowanego*, Legnica 2001, s. 4-7.

⁴ Jan Paweł II, *Orędzie...*, dz. cyt., 1.

któ jest winien, jeśli wiarygodnej odpowiedzi na pytanie o fundamenty tego, w co wierzymy, poszukujący wierny się nie doczekał w Kościele katolickim.

Oprócz wspomnianych rzadkich skrajności częściej spotkamy się z napięciem w spotkaniu struktury parafialnej z dynamizmem ruchu w łagodniejszej postaci. Oto parafia pragnie być podmiotem ewangelizującym, a ruchy chce traktować jako rozmaite pomoce służące do tego celu, podczas gdy ruchy eklezjalne mogą same pragnąć być podmiotem ewangelizującym, traktując parafię jako swoisty „teren łowiecki” dostarczający ludzi. Wynikałoby stąd, że realizowanie modelu parafii jako „wspólnoty wspólnot” przy różnorodności formacji pozostaje ważnym wyzwaniem: by poewangelizacyjne aspiracje rzeczywiście kierować ku wzrostowi w parafii. Parafia przecież jest najbardziej lokalnym wcieleniem powszechności Kościoła: tu dokonuje się faktyczne gromadzenie ludzi na Eucharystię, to posłany przez biskupa miejsca pasterz lokalny głosi słowo Boże.

Jednak pluralizm wspólnot w parafii nie jest samodzielnym problemem. Wynika z zasad pluralizmu w Kościele powszechnym. A te wkraczają bardzo głęboko w eklezjologię, w samo pojęcie struktury Kościoła.

2. POSTULATY DOTYCZĄCE OPTYMALIZACJI PLURALIZMU WSPÓLNOT W KOŚCIELE LOKALNYM

Zarówno ze spojrzenia na lokalne, wrocławskie problemy z poewangelizacyjną tożsamością katolicką, jak i z panoramicznego spojrzenia na historię Kościoła wynika jasno, że problem pluralizmu pojawia się wraz z dynamizmem wiary. Tam gdzie wiara jest uspiona i spełnia rolę bardziej kołysanki niż bojowego marszu, tam nie ma problemów ścierania się różnych nurtów ewangelizacji. O takiej sytuacji w pewnych sektorach Kościoła lat siedemdziesiątych XX wieku mówił kardynał J. Ratzinger: „Wydawało się zatem, że dynamizm znajduje się zupełnie gdzieś indziej [...], gdzie można było coś zrobić dla lepszego życia przyszłych pokoleń”⁵.

Był to skutek kontynuowania pewnej „tradycji” (w złym tego słowa znaczeniu). Już o XVI-wiecznej kontrreformacji zauważył jeden z wybitnych teologów duchowości, że ówczesni katolicy niekiedy „bardziej obawiali się herezji niż ducha tego świata i zmysłowości”⁶. Bezkonfliktowa stabilność struktury wydawała się tak wielką wartością, że nie warto było ryzykować jej naruszenia, nawet za cenę utraty przemieniającej mocy chrześcijańskiego orędzia.

Było tak nie tylko w XVI wieku. Do dziś pierwszym pytaniem, które stawia się ze strony katolickiej przy ocenie nawrócenia, bywa (po oczywistym wymogu sto-

⁵ Kard. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii*, „Post scriptum” 3 (1998) nr 6, s. 8.

⁶ J. Aumann, *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*, San Francisco/London 1989, s. 208.

sownych skutków moralnych) pytanie o dogmatyczną poprawność i o eklezjalną nienaganność. Pewien pastor protestancki, dyskutując z teologiem katolickim, wyraził się kiedyś: „Wy osądzacie na podstawie pełni wiary, my na podstawie jej autentyczności”⁷. *Pełnia* ma w takim kontekście oznaczać zgodność z wielowiekową i skomplikowaną tradycją doktrynalną oraz wyraźne identyfikowanie się ze strukturami eklezjalnymi; *autentyczność* zaś – przeżywanie bezpośredniej relacji ze Zbawicielem, który objawia człowiekowi swoją wolę w wewnętrznym dialogu modlitewnym i prowadzi po ścieżkach życia światłem Ducha Świętego możliwym do rozeznania.

Na pewno ważna jest troska o doktrynalną przejrzystość i o autentyczność struktur kościelnych. Ale „niepokój, który pobudza nas do zanoszenia innym daru Chrystusa, może wygasnąć w zastoju solidnie uporządkowanego Kościoła”⁸ – to słowa kardynała Ratzingera. Dlatego sygnalizowanych wcześniej problemów związanych z pluralizmem inicjatyw ewangelizacyjnych w żadnym razie nie można traktować jako oznak choroby Kościoła. Są to kłopoty wzrostu zdrowego, eklezjalnego organizmu.

Jako pouczający przykład przytoczmy znowu wypowiedź kard. J. Ratzingera:

„Dla mnie na początku lat siedemdziesiątych niezwykłym wydarzeniem był pierwszy bliższy kontakt z takimi ruchami, jak: Neokatechumenat, Comunione e Liberazione, Focolari. Doświadczyłem wówczas energii i entuzjazmu, z jakim przeżywali swoją wiarę członkowie tychże ruchów, i tego, jak radość tak przeżywanej wiary przynaglała ich do dzielenia się z innymi tym, co otrzymali w darze”⁹.

Prefekt Kongregacji Nauki Wiary mówi nawet o „łasce porywającego entuzjazmu, który emanuje z początkowego charyzmatu”, ponieważ „osoba zostaje dotknięta i wstrząśnięta przez Chrystusa w swym najgłębszym wnętrzu”¹⁰.

Napięcia na linii spotkania lokalnych struktur duszpasterskich z ponadparafialnym i ponaddiecezjalnym entuzjastycznym chrześcijaństwem propagowanym przez ruchy odnowy Kościoła nie są problemem nowym. Ks. kardynał J. Ratzinger przypomina, że już w XIII wieku, wbrew św. Tomaszowi, często „za Kościół uważano jedynie struktury Kościoła lokalnego”. Odnosząc te napięcia do terminologii czasów współczesnych, pisze, że można to ująć w kategoriach polemiki między duchowieństwem diecezjalnym i przedstawicielami nowych ruchów. W takich polemikach „obie strony powinny pozwolić wychowywać się Duchowi Świętemu”.

⁷ Pastor Jean Bosc, za: L.J. Suenens, *Ekumenizm a Odnowa Charyzmatyczna*, [w:] *Dokumenty z Malines: Przyjdź, Duchu Święty*, red. tenże, Kraków 1998, s. 170.

⁸ Kard. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne*, s. 20.

⁹ Tamże, s. 8.

¹⁰ Tamże, s. 30.

Jak? Członkowie ruchów muszą uznać, że często towarzyszy im „słabość, infantylizm i błędne kateryczne twierdzenia wszelkiego rodzaju”; natomiast pasterze „nie mogą czynić z własnych programów duszpasterskich kamienia probierczego, by oceniać, co wolno robić Duchowi Świętemu: z powodu czysto ludzkich planów Kościoły [mogłyby] stać się nieprzenikliwe dla Ducha Świętego. Nie wolno wymagać, aby wszystko zmieściło się w określonym porządku jedności”¹¹.

Mysł Kardynała Ratzingera idzie w przeszłość jeszcze dalej, zarysowując wspomniane napięcie jako charakterystyczną cechę Kościoła wszystkich czasów. Pisze on, że pod koniec II wieku wygasły starożytne „urzędy powszechne”: pod tą nazwą rozumie apostołsko-profetyczne urzędy niezwiązane z konkretnym Kościołem lokalnym, a więc posługę wędrownych głosicieli. Dodaje, że dziś należy „poszerzyć i pogłębić pojęcie sukcesji apostołskiej”. Na jakiej drodze? Rdzeń sukcesji stanowi oczywiście sakramentalna służba biskupa, ale posługa następców Piotra przekracza czysto lokalną strukturę Kościoła: „w Kościele muszą być zawsze posługi i posłannictwa, które nie mają wyłącznie lokalnego charakteru, ale działają dla mandatu obejmującego całkowitą rzeczywistość kościelną i dla głoszenia Ewangelii”. Do takich posłannictw należą pojawiające się w historii Kościoła ruchy eklezjalne, które „nie mogą być skrupulatnie organizowane i propagowane przez [kościelne] władze”¹².

Ciekawe jest prześledzić, jak radykalnych sformułowań użył prefekt Kongregacji Nauki Wiary, omawiając pierwszy, historycznie rzecz biorąc, ruch eklezjalny, mianowicie ruch starożytnego monastycyzmu. Jeden z powodów pójścia na pustynię św. Antoniego z Egiptu to – w ocenie kard. Ratzingera – „ucieczka od ujednoczonych struktur Kościołów lokalnych”. Było to wynikiem tego, że „posługi ministerialne właściwe Kościołowi uniwersalnemu, czyli posługi apostołsko-profetyczne”, powoli w tym czasie zanikały, „później zaś zaczął je skupiać urząd biskupa”. Równie przejmujące są jego wnioski ze spojrzenia na historię Kościoła jako całość:

„Model Kościoła lokalnego naznaczony posługą biskupią stanowi strukturę nośną [...], lecz jest ona nieprzerwanie poruszana falami ruchów, które są w stanie zapewnić Kościołom lokalnym żywotność i duchową autentyczność”¹³.

¹¹ Tamże, s. 24-31.

¹² Tamże, s. 23-28.

¹³ Tamże, s. 21. Najważniejsze z tych fal zostały wymieniane są przez kard. Ratzingera:

– monastycyzm misyjny z wieków VI-IX, a co za tym idzie – wprowadzenie do Kościoła ludów germańskich i słowiańskich

– reforma z Cluny będąca początkiem idei chrześcijańskiej Europy

– ewangeliczny ruch Franciszka i Dominika z zamysłem głoszenia Ewangelii poganom

– powstanie zakonu jezuitów, wraz z ich misjami w Ameryce, Afryce i Azji

– ruch nowożytnych zgromadzeń misyjnych i żeńskich – charytatywnych. Por. tamże, s. 22-26.

Takie historyczne fale w historii Kościoła wzbudzone są przez Ducha Świętego niezależnie od planowanych i przewidywalnych inicjatyw lokalnych struktur eklesjalnych. Ich owocność wynika właśnie z dawniejszej umiejętności współpracy ożywczej i nowatorskiego nurtu z ustalonym i niezmiennym sposobem kościelnego działania. „Kościół w pewnym sensie sam jest »ruchem«”¹⁴.

Nie wystarczy więc poprzestawać na takim akcentowaniu roli parafii, by sprawić wrażenie, że grupa ruchu odnowy Kościoła jest po prostu częścią parafii, podlegając proboszczowi w taki sam sposób jak każda inna inicjatywa parafialna. Owszem, akcent parafialny jest niezmiernie istotny. Ale choćby nawet założyciel Neokatechumenatu, Kiko Argüello, zaklinał się: „chcemy być inicjacją chrześcijańską, a nie jakimś ruchem lub stowarzyszeniem”, choćby z naciskiem podkreślał, że „jesteśmy na służbie diecezji i parafii”, to pozostaje jednak faktem, że jest to program inicjacji inspirowany i koordynowany przez ponadparafialne i ponaddiecezjalne centrum. Istnieje jednak jakieś „my”, o którym mówi Kiko: „my pragniemy przekazywać wiarę chrzcielną, a nie jakiś charyzmat albo nową duchowość”, skoro „od szesnastu wieków w Kościele brakuje katechumenatu”¹⁵. Owo „my” to forma istnienia ponadlokalnego profetyzmu, analogicznego do zjawisk w Kościele pierwotnym, starożytnym i średniowiecznym. A skoro profetyzm ten przyjmuje formy instytucjonalne, jest więc tym, co zwykle określa się mianem ruchu.

Można by podjąć na tym miejscu pewien eksperyment myślowy. Najpierw wsłuchajmy się w zdania zaczerpnięte ze statutu Drogi Neokatechumenalnej (zatwierdzonego w roku 2002):

– „Neokatechumenat jest sposobem diecezjalnej aktualizacji chrześcijańskiej inicjacji” (art. 1, § 2)

– „Neokatechumenat rozwija swą działalność, normalnie rzecz biorąc, w parafii” i starać się będzie, by formować swoich członków w „dojrzałym poczuciu przynależności do parafii” (art. 6, § 1.3)

– „Droga Neokatechumenalna przyczynia się do takiej odnowy parafii, jakiego życzy sobie Magisterium Kościoła”, a więc do wizji parafii „jako wspólnoty wspólnot”, które „decentralizują i wyrażają wspólnotę parafialną” (art. 23, § 1).

¹⁴ Jan Paweł II, *Jesteście bogactwem Kościoła*, Przesłanie Jana Pawła II do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych, „Post scriptum” 3 (1998) nr 6, s. 5.

¹⁵ Kiko Argüello, *La Chiesa in „cammino”* (wywiad R. Giacomelli), „Famiglia Cristiana” nr 28 (2002), s. 40. Ruch neokatechumenalny obejmuje prawie 17 tys. wspólnot w 5 tys. parafii, gł. w Europie i w Ameryce. Półtora tysiąca kleryków przygotowuje się do kapłaństwa w 46 seminariach „Redemptoris Mater”, by dołączyć do 700 już wyswięconych, a 4 tys. kobiet wstąpiło do klasztorów, głównie klauzurowych; tamże, s. 42.

Następnie zaś słowo „Neokatechumenat” zastąpmy określeniem „ruch eklesjalny”, a otrzymamy wzorcową deklarację właściwej relacji między ponadlokalnym profetyzmem ruchu a lokalną służbą pasterską. Ruch ewangelizacyjny okaże się wtedy sposobem diecezjalnej aktualizacji chrześcijańskiej inicjacji, formującym swoich członków w dojrzałym poczuciu przynależności do parafii i przyczyniającym się do takiej odnowy parafialnej społeczności, jakiego życzy sobie Magisterium Kościoła. Powstaje droga do parafii jako wspólnoty wspólnot, które decentralizują i wyrażają wspólnotę parafialną. Oblicze niepokoju o życiodajny dynamizm Kościoła spotyka się w praktyce z obliczem troski o niewzruszoność opoki, na której stoi dom rodzinny. „Ludzie gwałtowni zdobywający królestwo niebieskie” mogą spotkać się z tymi, którzy bardziej dbają, by uczniowie mogli „prowadzić życie ciche i spokojne”. Wicher i stabilna struktura współdziałają, napędzając młyn dający energię życia.

Taka formuła, jak się wydaje, współbrzmi znakomicie z programem zarysowanym przez papieża Jana Pawła II, który nauczał, że „mimo różnorodności form ruchu łączy świadomość »nowości«, jaką łaska chrztu wnosi w życie człowieka, a także szczególne dążenie do głębszego przeżywania tajemnicy komunii z Chrystusem i braćmi, wreszcie – niezłomna wierność dziedzictwu wiary, czerpanemu z żywego źródła tradycji”¹⁶.

Summary

Pluralism of communities in Parish: theory and reality

In a modern parish one can frequently encounter several groups from different movements of Church renewal coexisting together. It is easy to predict that problems would arise. It is necessary though to anticipate these problems in a theological way and to find their appropriate answers both in a pastoral field and in an ecclesiological one. Such a theological framework was proposed by Cardinal Ratzinger who demonstrated how the difficulties may be approached starting from the Bible and the Tradition of the Church. Ecclesiology must be translated into the everyday language of coordinating of different missions and charisms so as to bring to completion the desired goal: the growth and the unity of the Church.

¹⁶ Jan Paweł II, *Jesteście bogactwem Kościoła*, dz. cyt., s. 5.