

Thomas P. Rausch SJ

WSPÓŁCZESNE KAPŁAŃSTWO

Tłumaczyła
Aneta Nowak

Wydawnictwo WAM • Księża Jezuici
Kraków 1996

PRZEDMOWA DO WYDANIA POLSKIEGO

Ojciec Thomas P. Rausch, jezuita, jest dziekanem wydziału teologicznego Uniwersytetu Loyola Marymount w Los Angeles. Od lat prowadzi rekolekcje, zajmuje się pracą formacyjną w Kalifornii, a także prowadzi konferencje na temat kapłaństwa, dla księży i kleryków. Przez ostatnich sześć lat sprawował funkcję przełożonego wspólnoty jezuickiej tutejszego uniwersytetu. Książka *Współczesne kapłaństwo* nie jest jedynie owocem teoretycznych dociekań na polu eklezjologii i teologii kapłaństwa, lecz w dużej mierze wyływa z doświadczeń wieloletniej posługi duszpasterskiej w Stanach Zjednoczonych.

Kościół w Polsce różni się znacznie od Kościoła w Stanach Zjednoczonych, a różnice te odzwierciedlają odmienne doświadczenia życia społecznego i politycznego, jakie ostatnie dziesięciolecia przyniosły obu narodom. W okresie przed Drugim Soborem Watykańskim różnic takich – przede wszystkim na płaszczyźnie kulturowej – było niewiele. Kościół w Ameryce rozrastał się i zyskiwał na znaczeniu, a jego wierni posłusznie podporządkowywali się autorytetowi biskupów. Katolicy wywodzili się głównie ze środowisk imigrantów i nierzadko spotykali się z wrogością liczebniejszej społeczności protestanckiej. Kościół pomagał im zachować własną tożsamość etniczną, a także wyposażał ich w środki – szczególnie poprzez ogromne nakłady na oświatę – umożliwiające pokonanie barier wynikających z dyskryminacji rasowej. Ksiądz katolicki, który zazwyczaj przewyższał swoich parafian poziomem wykształcenia, cieszył się powszechnym szacunkiem i poważaniem. Seminaria duchowne oraz klasztory były zapełnione, podobnie jak kościoły podczas niedzielnych mszy świętych. Teologia katolicka, mimo iż niezbyt

odkrywcza, pozostawała w zgodzie z oficjalnym nauczaniem. Nie było żadnych rozłamów wewnątrz Kościoła.

Wszystko to uległo zmianie po zakończeniu Drugiego Soboru Watykańskiego. Kościół zaakceptował nowoczesną krytykę biblijną, dzięki czemu teologia katolicka odeszła od dotychczasowych schematów myślowych, naznaczonych dogmatyzmem, klerykalizmem oraz wysokim stopniem abstrakcji. Położono większy nacisk na badania historyczne i studia krytyczne. Teologia przestała być domeną wyłącznie duchownych, coraz częściej absolwentami wydziałów teologicznych byli ludzie świeccy – także kobiety. Osoby te po ukończeniu studiów podejmowały pracę naukową i dydaktyczną na uczelni, skutkiem czego ośrodkiem nowoczesnej myśli teologicznej stał się uniwersytet. Sama teologia w dużej mierze uległa procesowi laicyzacji. Nauczanie Soboru o doniosłości powołania laikatu oraz jego współuczestnictwie w misji Kościoła zaowocowało prawdziwą eksplozją posług pełnionych przez osoby świeckie. Badania przeprowadzone w latach 1992–1993 na zlecenie Fundacji Lilly’ego dowodzą, że liczba świeckich studiujących na uczelniach teologicznych bądź zaangażowanych w różnorodne posługi w Kościele amerykańskim przekracza znacznie liczbę kandydatów do stanu kapłańskiego. Należy się zatem spodziewać, że w przyszłości wpłynie to znacząco na praktyczne oraz teoretyczne ujmowanie posługi w Kościele katolickim w Stanach Zjednoczonych.

Opisane powyżej przemiany dotknęły także samych kapłanów. Drugi Sobór Watykański nie wypracował niestety odnowionej teologii kapłaństwa, gdy tymczasem współczesne prądy w teologii podważyły wiele aspektów tradycyjnego rozumienia kapłaństwa. Różnorodność posług pełnionych w Kościele przez ludzi świeckich stawała się niekiedy źródłem napięć pomiędzy owymi świeckimi a wyświęconymi duchownymi. Zaczęto także wnikać głębiej w samą naturę kapłaństwa służebnego. Pod wpływem nowych poglądów na sferę uczuciowości wielu księży zakwestionowało obowiązkowy celibat i opuściło stan kapłański. Inni próbowali lepiej zintegrować popęd seksualny z wybranym przez siebie życiem bezzennym. W społeczeństwie amerykańskim, przywykłym do otwartości, wszystkie te problemy były dyskutowane publicznie.

Kościół w Polsce ukształtowały w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat odmienne doświadczenia. Warto chociażby zauważyć, że polscy

duchowni musieli walczyć o przetrwanie, najpierw podczas okupacji hitlerowskiej, a następnie w okresie komunizmu, dlatego na roztrząsanie zagadnień teologicznych nie starczało im po prostu czasu i energii. Stalinizm przyniósł szczególnie dotkliwe prześladowania; w późniejszych latach nieco one osłabły, księża nie otrzymywali już tak często wyroków więzienia, lecz nadal poddani byli ścisłej kontroli. Komuniści powołali do życia pseudokatolickie stowarzyszenia (Księża Patrioci) oraz instytucje (PAX), których celem było splecenie misji Kościoła i ograniczenie jego łączności z Rzymem.

Nie istniała wolność słowa. Z wyjątkiem „Tygodnika Powszechnego” – oczywiście podlegającego dokładnej cenzurze – nie można było wydawać gazet ani czasopism katolickich. Twórcy „Tygodnika” postawili sobie jasny cel: zwalczać zło komunizmu metodami zgodnymi z nauczaniem Chrystusa. Starali się zatem w jak najlepszym świetle przedstawiać katolicyzm, zestawiając go dla kontrastu ze złem, jakie niesie totalitaryzm. Dlatego właśnie nie poruszali na swoich łamach wielu kontrowersyjnych zagadnień obecnych przecież w Kościele katolickim, choćby problemu identyfikacji seksualnej księży czy też kwestii udzielania kobietom święceń kapłańskich.

Dodatkowym czynnikiem, który spowodował odsunięcie takich trudnych zagadnień na dalszy plan, był powszechnie dostrzegalny w Polsce brak tolerancji wobec odmienności, a szczególnie wobec osób o skłonnościach homoseksualnych. Na ironię zakrawa fakt, że w tej dziedzinie nauczanie Kościoła nie różniło się wcale – zwłaszcza we wczesnym okresie – od oficjalnej propagandy komunistów. Wszelkie tematy związane z płciowością otaczane były złą milczeniem. Tu właśnie między innymi należałoby się doszukiwać przyczyn głębokiej obojętności, a nawet wrogości, z jaką wielu księży w Polsce traktuje ludzi chorych na AIDS. Postawa kleru odzwierciedla narodowe stereotypy, lecz pozostaje w jaskrawej sprzeczności z kierunkiem obranym przez Kościół w krajach zachodnich.

Brak współuczestnictwa laikatu w postudze Kościoła w Polsce oraz całkowita izolacja od wpływów feminizmu są dziś krytycznie oceniane przez zachodnich obserwatorów. Tymczasem sytuacja taka daje się łatwo wytłumaczyć na płaszczyźnie historycznej, a nawet teologicznej. Pamiętajmy, że Urząd Bezpieczeństwa próbował zdobyć dostęp do ksiąg parafialnych wszelkimi sposobami, nie cofając się przed włamywaniem do biur kościelnych. Jeśli wykryto jakąś aferę finansową, bez wahania wykorzystywano ją jako narzędzie szantażu

bądź materiał pozwalający na rozsiewanie dyskredytujących plotek o danej parafii. Z tego względu księży starannie ukrywali wszystkie ważne dokumenty, a szczególnie księgi finansowe. Jedynie biskup oraz wybrani duchowni mieli do nich wgląd. Zrozumiały staję też teraz fakt, dlaczego ludzie świeccy nie byli dopuszczani do takich spraw. Ich zaangażowanie w inne sfery życia Kościoła, na przykład w działalność charytatywną, było zawsze pokaźne i nadal się powiększa, lecz do tej pory wszelkie funkcje decyzyjne spoczywają w rękach księdza. Taki model struktury Kościoła różni się zdecydowanie od porządku panującego w Kościele amerykańskim.

Słowo „feminizm” cieszy się w Polsce złą sławą. Szczególnie negatywny wydźwięk ma ono w środowiskach wiejskich, gdzie dominują stosunki patriarchalne. Można przypuszczać, że gdyby jakąś posługę podczas nabożeństwa zaczęła pełnić kobieta, wówczas większość mężczyzn opuściłaby z oburzeniem kościół. W tej dziedzinie przepaść pomiędzy Polską a Stanami Zjednoczonymi jest tak wielka jak ocean, który dzieli oba kraje.

Polacy są przekonani o swoim zdrowym wyczuciu moralności. Historia nauczyła ich odróżniać dobro od zła. Niejednokrotnie dylematy moralne, przed jakimi stawali, dało się sprowadzić do jednego zasadniczego pytania: w jakiej mierze mogę zgodzić się na kompromis z komunizmem, abym nie stracił swej godności, a w jakiej mierze powinienem mu się przeciwstawić, ryzykując utratę pracy, mieszkania, wolności, możliwości dalszego kształcenia dzieci, a nawet – w początkowym okresie – własnego życia? Nic zatem dziwnego, że Polacy postrzegają rzeczywistość w biało-czarnych barwach i czują się niezręcznie w sytuacjach, które wymykają się jednoznacznej ocenie. Podobne postawy widać wyraźnie wśród polskich duchownych.

Nietrudno zatem zrozumieć, dlaczego pewne sporne zagadnienia bądź sfery życia (celibat, ukierunkowanie popędu płciowego, feminizm, współuczestnictwo świeckich w misji Kościoła) są właściwie nieobecne w polskim Kościele. Często uważa się, że kwestie te są jedynie pochodzącymi z importu abstrakcjami. Nierzadko traktuje się je jako „amerykańskie” problemy. Polska nie cierpi na kryzys powołań i obce jej są spory o sens celibatu. Jeszcze nigdy żaden kościół w Polsce nie został zamknięty z powodu braku kapłana. Wręcz przeciwnie, Polska znana jest z tego, że wysyła swoich duchownych do wielu krajów świata. Kościół w Polsce czerpie

poczucie siły i stabilności z tych właśnie faktów, a wydarzenia lat osiemdziesiątych utwierdziły Polaków w przekonaniu, że to oni zawsze mieli rację. Przecież nawet papież jest Polakiem.

Tymczasem w ciągu ostatnich pięciu lat doszło do poważnego zachwiania zaufania do starych pewników. Okazało się nagle, że „amerykańskie” problemy dotyczą także Polski. Nie znajdziemy łatwego wytłumaczenia niedawnych sporów wokół zapisu w Konstytucji o rozdziale Kościoła od państwa ani łatwego uzasadnienia wzrostu agresji w społeczeństwie czy też „zdrady” tych, którzy dotąd byli całkowicie lojalni. Wielu polskich księży nie potrafi odnaleźć się w owej przeobrażonej rzeczywistości. Inni dostrzegają przede wszystkim narastające zjawiska sekularyzacji i laicyzacji, idące w parze z przemianami na wzór cywilizacji zachodniej.

Polska wraz z resztą świata wkracza w dwudziesty pierwszy wiek i znajduje się pod takim samym ciśnieniem informacji i technologii jak wszystkie inne kraje. Polacy mogą odbierać już ogromną ilość stacji telewizyjnych, korzystają z sieci komputerowej i cieszą się swobodą podróżowania, dlatego problemy krajów zachodnich staną się w niedalekiej przyszłości istotne także dla nich. Z tego właśnie powodu niniejsza książka ma ogromne znaczenie – przedstawiając polskim czytelnikom najnowsze poglądy oraz dylematy związane z naturą kapłaństwa, może przygotować ich na stawienie czoła trudnościom, które pojawią się na pewno w ich własnym kraju.

Współczesne kapłaństwo to praca prezentująca różnorodne modele kapłaństwa i próbująca odpowiedzieć na pytanie, jakich duchownych domagają się dzisiejsze czasy. Jeden z rozdziałów poświęcony jest znaczeniu uczuciowości w życiu kapłana oraz związanemu z tą dziedziną zagadnieniu tożsamości seksualnej. W innym rozdziale poddano analizie typ posługi kapłańskiej sprawowanej w apostołskich zgromadzeniach zakonnych. Rozdział końcowy wreszcie jest próbą spojrzenia na kapłaństwo – a w pierwszym rzędzie na funkcję biskupa – z perspektywy dialogu ekumenicznego. Z całą pewnością książka niniejsza wywodzi się z doświadczeń amerykańskich, lecz pytania, które stawia, mają znacznie szerszy zasięg.

Bohdan W. Oppenheim
Thomas P. Rausch SJ

OD AUTORA

Książka ta powstała w wyniku dwóch wykładów poświęconych kapłaństwu, które niedawno wygłosiłem. Wiele rozdziałów ukazało się już wcześniej w formie artykułów. Chociaż w dużym stopniu zostały one przeredagowane, chciałbym wymienić źródła, w których pojawiły się po raz pierwszy.

Rozdział 1. ukazał się pierwotnie w „Irish Theological Quarterly” (55/1990) pod tytułem *Priesthood Today: From Sacral to Ministerial Model* (Kapłaństwo dzisiaj: od modelu sakralnego do służebnego).

Rozdział 2. został opublikowany w „The Priest” (45/wrzesień 1989) pod tytułem *Priesthood and Ministry: Service and Leadership in Today’s Church* (Kapłaństwo i posługa: służba i przewodzenie we współczesnym Kościele).

Rozdział 3., *Priesthood and Affectivity* (Kapłaństwo i uczuciowość), ukazał się w „Chicago Studies” (30/listopad 1991).

Rozdział 4., na temat natury kapłaństwa dominikańskiego, pierwotnie wygłoszony w St. Albert’s College w Oakland, został opublikowany pod tytułem *What is Dominican Priesthood?* (Jakie jest kapłaństwo dominikańskie?) w czasopiśmie dominikańskim „Spirituality Today” (42/1990). Do tekstu artykułu wniesiono następnie wiele poprawek i poszerzono go o ogólną kwestię kapłaństwa w apostołskich zgromadzeniach zakonnych. Zawiera on również przeredagowaną wersję mojego artykułu *Is the Private Mass Traditional?* (Czy prywatna msza ma tradycję?) opublikowanego w „Worship”(64/1990).

Większa część analizy z rozdziału 5. ukazała się w innej formie w mojej wcześniejszej książce *Authority and Leadership in the Church:*

Past Directions and Future Possibilities (Autorytet i przewodzenie w Kościele: dotychczasowe kierunki i przyszłe możliwości, Wilmington, DE, Michael Glazier 1989), obecnie opublikowanej przez Liturgical Press. Materiał ten został przeredagowany i uaktualniony.

Jestem wdzięczny wydawcom wszystkich wymienionych czasopism oraz Michaelowi Naughtonowi OSB, dyrektorowi Liturgical Press, za wyrażenie zgody na wykorzystanie tych wcześniejszych prac.

Chciałbym wreszcie podziękować ojcom Wilkie'emu Au SJ i Michaelowi J. Buckleyowi SJ, którzy pomagali mi w trakcie pisania poszczególnych rozdziałów, Michaelowi Downeyowi, który starannie przejrzał rękopis i wniósł wiele cennych poprawek, oraz Carole Keese, która zrobiła korektę ostatecznej wersji. Jestem im bardzo wdzięczny za wsparcie i ofiarną pomoc.

Thomas P. Rausch SJ

WPROWADZENIE

W obecnych czasach ciąży na nas zadanie bycia *verbi divini ministri*, jak określamy to my z kościołów reformowanych. Czyż jednak wszyscy nie odczuwamy tęsknoty za „pięknymi nabożeństwami” (*schönen Gottesdiensten*) katolicyzmu oraz za godną pozazdrośczenia rolą kapłana przy ołtarzu? (...) Usłyszałem kiedyś podczas mszy prymicyjnej słowa głoszące dobitnie: *Le prêtre un autre Jésus Christ!* Oby tak właśnie było!¹

Karl Barth

Co dzisiaj mówi się o kapłaństwie? Kiedy z górą sześćdziesiąt lat temu Karl Barth, wybitna postać dwudziestowiecznej teologii protestanckiej, przytoczył słowa nazywające kapłana drugim Chrystusem, wyraził tylko to, co wielu katolików myślało o swoich duchownych. Pozycja księdza w społeczności katolickiej była niepodważalna. Wszyscy dobrze rozumieli i szanowali posłannictwo kapłana. Wydaje się jednak, że owa jednoznaczność w ujmowaniu kapłaństwa zatarła się w okresie po Drugim Soborze Watykańskim. Kardynał Joseph Ratzinger wyraził taki właśnie pogląd na Synodzie Biskupów w Rzymie w październiku 1990 roku, poświęconym formacji kapłanów. Zdaniem kardynała, katolicka wizja kapłaństwa po Drugim Soborze Watykańskim *przeżywa kryzys*². Chociaż Ratzinger nie upatrywał przyczyn tego stanu rzeczy wyłącznie na gruncie teologicznym, w swoim przemówieniu stwierdził, że teologia katolicka nie sprostала wyzwaniom teologii reformacji XVI wieku oraz współczesnej egzegezie biblijnej, która – w jego opinii – wywodzi się z ducha reformacji.

Z całą pewnością polemiki szesnastowieczne dotyczące natury urzędu duszpasterskiego Kościoła miały wpływ na teologię katolicką, jednak korzenie współczesnego kryzysu sięgają znacznie głębiej. Chociaż teologia odgrywa tu ważną rolę, istnieją również inne przyczyny. Widać wyraźnie, że od zakończenia Drugiego Soboru Watykańskiego rozumienie i przeżywanie kapłaństwa zmieniło się wielorako³. Jakie są zatem owe przyczyny tkwiące u podstaw obecnego kryzysu?

TEOLOGIA KAPŁAŃSTWA

Po pierwsze, zmieniło się teologiczne rozumienie kapłaństwa. Współczesne badania biblijne i historyczne podważyły koncepcję kapłaństwa dominującą w Kościele rzymskokatolickim przez prawie tysiąc lat. Obecnie nie mówi się już o „świętej władzy” kapłana, która oddzielała go od innych ludzi, zapewniając mu zarazem szczególny autorytet. Kapłaństwo we współczesnym Kościele jest coraz częściej ujmowane w kategoriach posługi i służby, a nie władzy i autorytetu. Jednak częste ograniczanie kapłaństwa do posługi spowodowało pewne zamieszanie w pojmowaniu samej jego istoty.

Równocześnie, jak zauważył Avery Dulles, oficjalna teologia kapłaństwa została w znacznym stopniu rozszerzona przez Drugi Sobór Watykański. Sobór położył nacisk już nie na święte funkcje modlitwy, kultu i ofiary (co było tak charakterystyczne w teologii katolickiej przez ponad półtora tysiąca lat), lecz na stwierdzenie, że święcenia nadają kapłanom potrójną funkcję: nauczania, uświęcania i pasterskiego kierowania. Dodano zatem funkcję królewską i profetyczną do tradycyjnego, kultowego ujmowania kapłaństwa⁴.

Dulles zarysował trzy współczesne tendencje w postrzeganiu kapłaństwa. Pierwsza, reprezentowana przez Karla Rahnera i Josepha Ratzingera, definiuje kapłaństwo przede wszystkim w kategoriach posługi słowa. Powinnością najpierw biskupa, a następnie kapłana jest głoszenie Słowa Bożego. Posługa ta obejmuje także sprawowanie sakramentów i przewodzenie wspólnoty. Inni komentatorzy podkreślają kultową, czyli sakramentalną, posługę kapłana. Do tej grupy należą Otto Semmelroth i Roger Vekemans. Trzecia określa kapłaństwo jako przewodzenie wspólnoty. Walter Kasper i Hans Urs von Balthasar w Europie oraz Thomas F. O'Meara i Robert Schwartz w Stanach Zjednoczonych zaliczają się do zwolenników właśnie tego poglądu⁵. Dla wielu współczesnych duchownych kwestia istoty kapłaństwa pozostaje jednak otwarta.

OCZEKIWANIA ŚWIECKICH

Drugi problem to radykalna zmiana oczekiwań świeckich wobec kapłanów. Częściowo są one następstwem Drugiego Soboru Watykańskiego, a częściowo spowodowali tę zmianę sami księża. Być może nic lepiej nie symbolizuje ogromu zmian w stylu, funkcji

i podstawowym rozumieniu kapłaństwa, o co Sobór prosił kapłanów, niż prosty gest odwrócenia ołtarza przodem do wiernych.

Obrządek przedsoborowy uwypuklał sakralny i rytualny aspekt kapłaństwa, akcentowany w ciągu wieków przez teologię katolicką. Księży uczono, że wszystkie rubrycele – owe instrukcje wypisane w mszale czerwonym drukiem, określające każdy szczegół liturgii – obowiązują pod groźbą grzechu. Msza przypominała balet rytualnych gestów, a każda rubrycela była równie ważna, począwszy od ponad dwudziestu pięciu znaków krzyża bądź błogosławieństw w czasie mszy świętej i pięciu różnych rodzajów pokłonów, a skończywszy na geście złączenia kciuka i palca wskazującego po konsekracji oraz rozłożenia rąk w modlitwie na odległość określoną w centymetrach.

Chociaż rolę kapłana w liturgii przedsoborowej wyraźnie określono i otaczano go czcią, był on jednak kimś anonimowym, kiedy wypowiadał modlitwę eucharystyczną szeptem, stojąc plecami do wiernych. Jego osobowość była podporządkowana świętym czynnościom rytualnym.

Wszystko to uległo zmianie, gdy kapłan odwrócił się twarzą do zgromadzonych ludzi, wyeksponowany jak nigdy dotąd. Ponieważ akcent przesunął się z misterium rytuału na wspólnotowe celebrowanie, pojawiły się nowe oczekiwania wobec kapłana. Miał on teraz rzeczywiście przewodzić wiernym.

Ci, którzy znają wyłącznie kościół posoborowy, nie potrafią często zrozumieć, jak trudna dla wielu księży była ta pozornie prosta zmiana. W naszej wspólnotce do tej pory wspomina się pewnego jezuitę, który po raz pierwszy odprawiał mszę świętą stojąc twarzą do wiernych. Pod koniec był już tak zdenerwowany, że zamiast zakończyć słowami: *Idźcie, ofiara spełniona*, powiedział: *Idźcie, świat się skończył*.

Msza święta stała się teraz mniej tajemnicza, podobnie jak aura otaczająca głównego celebransa. Kiedy ukazał się w całej swej ludzkiej słabości, przestano mu przypisywać automatycznie autorytet, jakim w przeszłości cieszył się z racji swego urzędu. Od tej pory musiał na ten autorytet zapracować, nie tylko poprzez sprawowanie liturgii, ale

* W oryginale: „the world is ended”, zamiast: „the mass is ended” (przyp. tłum.).

całą swoją postugą. Jeśli sakramenty były dla ludzi, również i kapłan musiał być dla ludzi. Jeśli miał przewodzić w Kościele, musiał najpierw stać się przywódcą dla swoich wiernych. Jeśli miał wzywać innych do świętości, sam musiał być święty. Jego zadanie polegało teraz nie tylko na sprawowaniu Ofiary Eucharystycznej, ale na przewodzeniu modlącej się wspólnoty. Wymagano od niego obecnie, by gromadził ludzi jako wspólnotę, prowadził ich w modlitwie, odwoływał się do ich doświadczenia, zapraszał do przeżywania tajemnic Chrystusa. Musiał stać się nie tylko kapłanem, ale i sługą Ludu Bożego.

ZAGADNIENIA DOTYCZĄCE KAPŁANÓW

Wreszcie, nastąpiła wyraźna zmiana postrzegania przez księży samych siebie, swojej postugi oraz pewnych dziedzin życia osobistego. Zmiana ta ma kilka przyczyn. Częściowo odzwierciedla współczesne teologiczne ujęcie kapłaństwa; częściowo jest rezultatem zmian w programach formacji seminaryjnej i zakonnej, które nastąpiły po Drugim Soborze Watykańskim; częściowo wreszcie jest odpowiedzią na zmieniające się oczekiwania świeckich wobec duchownych.

W 1989 roku dokument opublikowany przez Komisję Episkopatu Amerykańskiego ds. Życia i Postugi Kapłańskiej stwierdził, że istnieje „poważny problem tożsamości księży”⁶. Jednym z problemów jest rosnący niedobór kapłanów. Szacuje się, że około pięćdziesiąt procent parafii i placówek misyjnych w krajach Trzeciego Świata nie ma stałego kapłana. Często zdarza się, że wiele katolickich wspólnot pozbawionych jest niedzielnej mszy świętej z powodu braku wyświęconego księdza.

W ciągu dwunastu lat pontyfikatu papieża Jana Pawła II zanotowano powszechny wzrost liczby powołań kapłańskich: całkowita liczba alumnów zwiększyła się z 62 do 92 tysięcy. Wzrost ten jest najbardziej dostrzegalny w kilku krajach Trzeciego Świata. Mimo to, jak stwierdził papież Jan Paweł II w swoim przemówieniu końcowym podczas Synodu Biskupów w 1990 roku, niektóre obszary nadal cierpią na dramatyczny brak powołań⁷. Nakładają się na to zgony księży oraz przypadki rezygnacji z kapłaństwa. Dysproporcja między ilością kapłanów a ilością katolików w Stanach Zjednoczonych i na całym

świecie wciąż się powiększa. Szczególnie widoczne jest to w krajach Trzeciego Świata, gdzie liczba katolików wciąż rośnie szybciej niż liczba księży⁸.

Niedobór kapłanów staje się coraz bardziej odczuwalny w krajach o względnie dużej liczbie księży, takich jak np. Stany Zjednoczone. Weźmy pod uwagę spadek ilości alumnów w seminariach diecezjalnych w Stanach Zjednoczonych w ciągu ostatnich trzydziestu lat. W 1968 roku było ich 22 334. W 1978 roku liczba ta spadła do 9560, a w 1988 roku wynosiła tylko 4981. Szacuje się, że do roku 2005 46% aktywnego kleru diecezjalnego w Stanach Zjednoczonych będzie miało powyżej 55 lat, a tylko 12% – do 34 lat⁹.

W październiku 1988 roku biskupi amerykańscy zaaprobowali zalecenia dotyczące niedzielnej liturgii w razie nieobecności kapłana, czyli ryt nabożeństwa wspólnotowego prowadzonego przez świeckich w tych zgromadzeniach katolickich, w których niedzielna msza święta nie może być odprawiona z powodu braku kapłana¹⁰. Jednak taka próba zaradzenia niedoborowi kapłanów stwarza następne problemy. Wielu księży, zamiast przebywać w jednej parafii, z konieczności przeobraziło się w wędrownych szafarzy sakramentów. Równocześnie wspólnoty, zmuszone do odprawiania nowych, nie tradycyjnych nabożeństw zamiast niedzielnej Eucharystii, narażone są na utratę katolickiej tożsamości¹¹.

Niedobór kapłanów oznacza, że wielu dobrych księży jest dzisiaj przeciążonych pracą. Kilka lat temu podczas rekolekcji poznałem młodego księdza z Filipin, który wyjechał stamtąd w stanie skrajnego wyczerpania. W każdą sobotę i niedzielę musiał odprawiać co najmniej osiem mszy świętych w wiejskich wspólnotach w okolicach Manili. Takiemu obciążeniu nie są w stanie sprostać nawet najlepsi.

W Stanach Zjednoczonych księża w parafiach zauważają, że są coraz bardziej zajęci. Ludzie chcą, aby byli obecni na spotkaniach niezliczonych grup i komitetów parafialnych. Z powodu niedostatecznej ilości kapłanów niektórzy księża muszą kierować kilkoma parafiami. Wielu z nich uważa, że Kościół oficjalny niezbyt chętnie bierze pod uwagę realia wiążące się z problemami niedoboru duchownych. Jak wskazuje dokument na temat stanu kapłaństwa, niektórzy księża są zniechęceni, ponieważ „pewne rozwiązania kwestii niedoboru kleru nie są brane pod uwagę, a (...) nie wszystkie propozycje i rozwiązania duszpasterskie mogą być wprowadzone w życie”¹².

Nowe nurty w teologii kapłaństwa, zmieniające się oczekiwania ze strony świeckich oraz nowe problemy dotyczące samych księży stanowią wyzwanie dla tych, którzy mają powołanie do kapłaństwa, i nakładają na nich nowe ciężary. Mówienie dzisiaj o kapłaństwie wymaga mówienia o tych zagadnieniach.

Synod Biskupów w Rzymie w 1990 roku, poświęcony formacji kapłanów we współczesnych czasach, próbował podjąć niektóre z owych problemów. Biskupi wygłaszali wykłady na temat teologii kapłaństwa, tożsamości kapłańskiej, rozwoju psychoseksualnego, celibatu i rozmaitych kwestii formacyjnych, m. in. o różnych rodzajach formacji, roli kobiet i świeckich w procesie formacji oraz o formacji ciągłej¹³. Jedną z propozycji Synodu było utworzenie w formacji seminaryjnej wstępnego, „zerowego” roku, który musieliby zaliczyć kandydaci do stanu kapłańskiego przed podjęciem studiów filozofii i teologii¹⁴. Nie pojawiły się jednak żadne nowe inicjatywy. W swoim przemówieniu końcowym papież oświadczył, że nie będzie brana pod uwagę możliwość wyświęcania żonatych mężczyzn¹⁵.

W niniejszej książce rozważymy, co mówi się o kapłaństwie w ostatnich latach dwudziestego wieku. Po pierwsze, omówimy zmianę teologicznego ujęcia kapłaństwa. Istotną sprawą jest zrozumienie, skąd wywodzi się model sakralny, który zdominował katolicką wizję kapłaństwa począwszy od średniowiecza aż do zakończenia Drugiego Soboru Watykańskiego, oraz dlaczego nastąpiło przesunięcie akcentów z władzy świętej na służbę i przewodzenie. Omówimy również model przedstawicielski kapłaństwa.

Nie będziemy zajmować się kwestią wyświęcania kobiet. Chociaż to ważny problem i ostatecznie musi zostać podjęty, nie jest jednak jasne, czy należy on rzeczywiście do dziedziny teologii. Z całą pewnością argumenty *przeciwko* udzielaniu święceń kapłańskich kobietom nie przekonały wielu osób. Równocześnie coraz więcej katolików przyzwyczajają się do faktu, że różne posługi, uprzednio zarezerwowane dla duchownych, pełnią dzisiaj kompetentne i profesjonalnie przygotowane kobiety. Wiele osób pyta, dlaczego kobietom odmawia się święceń. Bez względu na to, jak kwestia ta zostanie ostatecznie rozstrzygnięta, obecnie wydaje się pewne, że w najbliższej przyszłości ordynacja nie ulegnie zmianie.

Rozdziały drugi i trzeci mają charakter bardziej pastoralny. Rozdział drugi przedstawia kapłaństwo w kategoriach posługi. Kapłaństwo to pełna miłości służba innym wykonywana w imię Jezusa. Ale co konkretnie oznacza dzisiaj służba kapłańska? Czego współcześni katolicy oczekują od swoich księży?

Rozdział trzeci poświęcony jest kwestii kapłaństwa i uczuciowości. Został on napisany z założeniem, że celibat pozostanie obowiązującym prawem Kościoła, dlatego omówiono liczne wyzwania stojące przed życiem bezżennym. Jakie jest miejsce relacji uczuciowych w życiu celibatariusza? W jaki sposób generalnie różne doświadczenia formacji seminaryjnej i zakonnej oraz czasy, w których księża odbywali swą formację, ukształtowały ich stosunek do własnej uczuciowości? Jak kapłani, którzy są wezwani do celibatu, mogą rozwijać się emocjonalnie? Omówiono tutaj także kwestię tożsamości seksualnej.

Rozdział czwarty charakteryzuje krótko różne typy kapłaństwa i koncentruje się na określeniu natury kapłaństwa w apostoelskich zgromadzeniach zakonnych. Zagadnienie to jest od dawna zaniedbywane, choć obecnie niektórzy podejmują ten temat.

W rozdziale piątym zajmiemy się urzędem biskupim. Drugi Sobór Watykański naucza, że biskupi są naznaczeni pełnią sakramentu kapłaństwa (KK 26) oraz że osiągnęli najwyższy poziom kapłaństwa (KK 28). Omówimy zatem urząd i posługę biskupów, zarówno w relacji do kapłanów, jak i w szerszym, ekumenicznym kontekście wspólnoty chrześcijańskiej.

Mimo iż wiele osób sądzi dzisiaj, że dialog ekumeniczny został odsunięty na dalszy plan, prawdą jest, że sporo dokonano w ciągu ponad dwudziestu pięciu lat od zakończenia Soboru. Akcenty w rozmowach ekumenicznych przesunęły się z kwestii Eucharystii, kapłaństwa służebnego, autorytetu i biskupstwa w stronę zagadnień związanych z usprawiedliwieniem, mariologią i kultem świętych. Oświadczenia wydane przez komisje bi- i multilateralne są szansą wypracowania prawdziwie wspólnej teologii, która mogłaby połączyć w znacznym stopniu punkt widzenia uczestniczących w dialogu kościołów. Osiągnięto tu zaskakująco wysoki stopień zgodności.

W toczącym się dialogu stale wyływała kwestia urzędu biskupiego. Biskupstwo pozostaje trudnym zagadnieniem. Po pierwsze, dotyczy autorytetu, a autorytet jest zawsze trudnym zagadnieniem. Po drugie, biskupstwo nasuwa pytania o uznanie kapłaństwa innych

kościółów oraz o sukcesję apostołską. Kwestia ta wymaga także ekumenicznej zgody co do istoty kapłaństwa służebnego. Wreszcie – co być może najważniejsze – dyskusja o naturze urzędu biskupiego często przesuwają centrum uwagi w dialogu ekumenicznym ze zgodności w kwestiach teologicznych na praktykę. Postuluje się zatem podjęcie konkretnych działań mogących doprowadzić do pojednania, na przykład wspólne sprawowanie urzędu biskupiego, co byłoby krokiem w kierunku wspólnego kapłaństwa służebnego. Troska o kształt biskupstwa i kapłaństwa służebnego w Kościele jutra jest integralną częścią rozważań o współczesnym kapłaństwie.

W rozdziale szóstym dokonano podsumowania oraz przedstawiono kilka wniosków. Jest rzeczą oczywistą, że w Kościele zawsze będzie obecna refleksja nad istotą kapłaństwa służebnego oraz nad najlepszym sposobem pełnienia tej posługi. Obserwujemy obecnie kryzys kapłaństwa katolickiego. Współczesność może jednak przynieść Kościołowi *kairos*, nową wizję kapłaństwa i ewentualnie nowe formy realizowania go. Kapłaństwo nie jest czymś statycznym. W przeszłości istniało wiele różnorodnych jego form i należy spodziewać się jeszcze większej różnorodności w przyszłości.

Tymczasem wiele jest do powiedzenia o dzisiejszych duchownych. Mam nadzieję, że książka ta przyczyni się do lepszego zrozumienia istoty współczesnego kapłaństwa oraz pomoże kapłanom głębiej przeżywać swoje powołanie.

PRZYPISY

¹ Karl Barth *The Word of God and the Word of Man*, Pilgrim Press, Boston 1928, s. 113.

² Kard. Joseph Ratzinger *Biblical Foundations of Priesthood*, „Origins” 20/1990, s. 310. Polski tekst przemówienia można znaleźć w: „L'Osservatore Romano” 7–8/1990, s. 3–5 (przyp. tłum.).

³ Zob. np. David N. Power *The Christian Priest: Elder and Prophet*, Sheed and Ward, London 1973; Robert M. Schwartz *Servant Leaders of the People of God*, Paulist Press, New York 1989, rozdz. 1: *The American Priest in Context*.

⁴ Avery Dulles *Models for Ministerial Priesthood*, „Origins” 20/1990, s. 286–287.

1. KAPŁAŃSTWO DZISIAJ – TRZY MODELE

Okolo dziesięć lat po zakończeniu Drugiego Soboru Watykańskiego historyk Kościoła amerykańskiego i komentator Martin Marty w swoim trafnym artykule *What Went Wrong?* (Co się nie udało?) wskazał, że porażką Soboru był brak nowego spojrzenia na – jak to ujął – „szeregowy personel”, czyli kapłanów i osoby zakonne, osiągnięciem zaś sformułowanie nowej teologii urzędu biskupiego oraz podkreślenie roli świeckich w Kościele. Ostatecznie jednak „żadne nowe poglądy na temat kapłaństwa się nie pojawiły, gdy tymczasem stare były skutecznie wypierane przez pogłębione ujęcie funkcji biskupa i świeckich”¹.

Różnice poglądów na temat istoty kapłaństwa nie zostały spowodowane wyłącznie przez tę nową wizję roli biskupa i świeckich. Kryzys modelu kapłaństwa służebnego dotyczący katolików wynika głównie z tego, że dotychczasowa koncepcja „kapłaństwa sakralnego”, charakterystyczna dla tradycji katolickiej, została podana w wątpliwość. Według tej koncepcji kapłan był osobą świętą, wyróżnioną z racji święceń i obdarzoną szczególną władzą sakramentalną. Często określany był jako „drugi Chrystus” (*alter Christus*), uważano go za pośrednika między Bogiem a Ludem Bożym.

Po Drugim Soborze nastąpiło generalne odrzucenie sakralnej koncepcji kapłaństwa. Najwyraźniej sformułował to Hans Küng:

Z punktu widzenia Nowego Testamentu (...) pojęcie „kapłan”, używane wyłącznie w odniesieniu do osób pełniących posługę w kościele, nie ma racji bytu, ponieważ Nowy Testament nazywa wszystkich wierzących „kapłanami”².

Z drugiej strony Avery Dulles przestrzegał przed pochopnym odrzucaniem sakralnej koncepcji kapłaństwa służebnego:

W Kościele katolickim istnieje dziś silny opór przeciwko nadmiernemu podkreślaniu sakralnego wymiaru kapłaństwa. Odrzucenie tej koncepcji jest tymczasem jednym ze źródeł obecnego kryzysu. Koncepcja kapłaństwa sakralnego, jakkolwiek kwestionowana, zawiera wiele ważnych elementów. (...) Kapłan znajduje się w centrum uwagi wspólnoty, musi być zatem widzialnym znakiem i sakramentem Chrystusa. Na katolicyzmie spoczywa być może szczególna odpowiedzialność za utrzymanie tego sakralnego wymiaru kapłaństwa³.

Dulles oczywiście ma rację, gdy stwierdza, że odrzucenie sakralnej koncepcji kapłaństwa służebnego jest jedną z centralnych kwestii w obecnej dyskusji o kapłaństwie. W najnowszych wypowiedziach teologów katolickich na temat kapłaństwa służebnego kładzie się nacisk na różnice pomiędzy tradycyjnym modelem sakralnym, a modelem bardziej współczesnym, który określa kapłaństwo jako posługę przewodzenia we wspólnocie eklezjalnej⁴. Na wielu uczelniach teologicznych, gdzie świeccy – mężczyźni i kobiety – studiują razem z alumnami, coraz rzadziej słyszy się samo słowo kapłaństwo. W trosce o to, aby osoby, które nie mogą lub nie pragną przyjmować święceń, nie czuły się lekceważone, jest ono po cichu zakazane lub wręcz jawnie odrzucane. Skutkiem tego kandydaci do stanu kapłańskiego nierzadko tracą poczucie swej tożsamości.

Co można dzisiaj powiedzieć o kapłaństwie? Oprócz modelu sakralnego i służebnego, Dulles zaproponował ostatnio model przedstawicielski⁵. W niniejszym rozdziale rozważymy historię tych trzech modeli oraz ich mocne i słabe strony.

MODEL SAKRALNY

Sakralny model kapłaństwa zdominował katolicką wizję kapłaństwa służebnego w okresie od XII wieku do Drugiego Soboru Watykańskiego. Jego korzenie sięgają jednak jeszcze głębiej. Prześledzenie rozwoju tego modelu przynosi potwierdzenie jego problematycznego charakteru. Sakralna koncepcja kapłaństwa nie wywodzi się bezpośrednio z Nowego Testamentu; odzwierciedla ona raczej średnio-wieczną sakralizację urzędu kapłańskiego, co pociąga za sobą nadmierne podkreślanie władzy sakramentalnej.

1. Kapłaństwo w Nowym Testamencie

Sposób, w jaki Nowy Testament ujmuje kapłaństwo, można interpretować zgodnie z teologią katolicką bądź protestancką. Nowy

Testament nie określa chrześcijańskich przywódców (nazywanych apostołami, prorokami, nauczycielami, prezbiterami, biskupami itd.) mianem kapłanów. Wspomina natomiast o żydowskich kapłanach, nadaje Jezusowi tytuł Najwyższego Kapłana (List do Hebrajczyków) oraz nazywa całą wspólnotę *królewskim kapłaństwem* (1 P 2, 9). Nigdy jednak słowo kapłan (*hiereus/sacerdos*) nie jest używane w Nowym Testamencie w odniesieniu do osób wyświęconych. W czasach reformacji Luter posłużył się Pierwszym Listem św. Piotra (oraz Ap 5, 10), dowodząc, że wszyscy chrześcijanie są kapłanami na mocy chrztu i dlatego kapłaństwo kultowe nie jest w ogóle potrzebne, w odróżnieniu od kapłaństwa wszystkich wierzących⁶.

Być może najbardziej Nowy Testament zbliża się do sakralnego ujęcia posługi kościelnej w Liście do Rzymian 15, 16. Święty Paweł o swojej własnej posłudze głoszenia Ewangelii poganom mówi językiem przejętym z kultu bądź liturgii żydowskiej. Stwierdza, że Bóg dał mu łaskę bycia „sługą z urzędu” (*leitourgon*) Chrystusa, „sprawującym świętą czynność (*hierougounta*) głoszenia Ewangelii Bożej po to, by ofiara pogan (*prospora*) stała się Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym”. Tym samym św. Paweł porównuje swoją służbę misyjną do służby żydowskich kapłanów w świątyni. Św. Piotr używa podobnego języka, nazywając całą wspólnotę chrześcijańską „świętym kapłaństwem składającym duchowe ofiary” (1 P 2, 5) lub „królewskim kapłaństwem” (*basileion hierateuma*) (1 P 2, 9). Nie ma jednak w Nowym Testamencie żadnych stwierdzeń sugerujących istnienie jakiejś szczególnej posługi kapłanów, przeciwstawionej niekapłańskiemu laikatowi.

Chociaż Nowy Testament nie posługuje się językiem kapłańskim na określenie oficjalnych przywódców kościoła, tytuły „kapłan” i „arcykapłan” zaczynają pojawiać się w źródłach patrystycznych (Tertulian, Hipolit) na początku trzeciego wieku na określenie posługi biskupiej. Küng przypisuje to „niezbyt starannemu” użyciu języka⁷. Niemniej jednak teologia samego Künga przypomina radykalnych hellenistów z czasów Nowego Testamentu, odłam chrześcijan, którzy nie widzieli potrzeby kontynuowania kultu żydowskiego. Jak wskazał Raymond Brown, owi radykalni helleniści, którym bliska była teologia zastępstwa hebrajczyków oraz ewangelia św. Jana, uważali, że kult żydowski, ofiara, świątynia oraz kapłaństwo zostały wyparte, zastąpione przez osobę i dzieło Chrystusa⁸.

Tymczasem teologia zastępstwa, popierana przez Künga i innych, to tylko jedna szczególna tradycja nowotestamentowa. Zdaniem Browna, bardziej konserwatywni wcześnie chrześcijanie – pochodzenia żydowskiego oraz żydzi nawróceni przez Jakuba i Piotra – w większym stopniu doceniali tradycję żydowską, szczególnie jej język kultowy. Tak było w przypadku kościoła w Rzymie, założonego najprawdopodobniej przez chrześcijan z tej grupy⁹. Zauważyliśmy wcześniej, że św. Paweł używa języka przejętego z kultu żydowskiego w swoim liście do tego właśnie kościoła.

Warto podkreślić, że pomimo krytyki odnowionego zainteresowania kultem kapłanów Starego Testamentu, zawartej w Liście do Hebrajczyków, adresowanym – w opinii Browna i innych – do kościoła rzymskiego, kościół ten nadal uważał niektóre elementy żydowskiego języka kultowego za właściwe¹⁰. Istniało zatem kilka nowotestamentowych tradycji otwartych na język i symbolikę kultową. Chrześcijanie z tych kręgów zaczęli ostatecznie używać języka kultowego w odniesieniu do swoich przywódców.

Pierwszy List św. Klemensa napisany w Rzymie około roku 96 zawiera porównanie porządku kultu żydowskiego, tzn. arcykapłanów, kapłanów i lewitów (rozdział 40), do hierarchii wspólnoty chrześcijańskiej, w której byli apostołowie, biskupi i diakoni (rozdział 42). Wymienia także składanie ofiar jako jedną z funkcji biskupa (44, 4). Wkrótce inni zwierzchnicy kościoła rzymskiego w odniesieniu do biskupów zaczęli używać terminów przejętych z języka kapłaństwa. W modlitwie konsekracyjnej wypowiedzianej w czasie święceń biskupa, która pochodzi od Hipolita Rzymskiego (ok. 220 r.), biskup nazywany jest „arcykapłanem” (*Tradycja Apostolska* 3, 4). Niebawem kościoły zaczęły używać określenia „kapłan”, najpierw w odniesieniu do biskupów, a następnie prezbiterów. Diakoni, którzy pomagali biskupowi i wspólnie z nim troszczyli się o dobro wspólnoty, nie byli nazywani kapłanami (*Tradycja Apostolska* 9, 2).

2. Sakralizacja

Między IV a X wiekiem urząd pasterski uległ procesowi sakralizacji i klerykalizacji, którego skutkiem było wzniesienie barier między kapłanem a ludem. Po ogłoszeniu Edyktu Mediolańskiego (313 r.), legalizującego pozycję Kościoła w Cesarstwie Rzymskim, początkowo

biskupi, a następnie księży zaczęli korzystać z różnorodnych przywilejów uprzednio zarezerwowanych dla wysokich urzędników cesarskich.

Schillebeeckx wymienił kilka przyczyn sakralizacji posługi kapłańskiej. Wraz z rozwojem Kościoła na obszarach wiejskich pojawili się „wiejscy księży”, których podstawową funkcją stało się przewodzenie lokalnym nabożeństwom. Początek praktyki prywatnego sprawowania eucharystii, wzrastający nacisk na powstrzymanie się od stosunków seksualnych przed odprawianiem mszy świętej, a następnie wprowadzenie celibatu – wszystko to doprowadziło do tego, iż kojarzono posługę kapłana bardziej z Eucharystią niż ze wspólnotą¹¹.

Nawet język, którym posługiwał się kapłan, odgradzał go od innych, łacina bowiem, chociaż nie była już powszechnie używana, pozostała językiem liturgii. Bariera językowa przyczyniła się również w dużej mierze do przypisania urzędowi kapłana szczególnych, świętych funkcji¹². Kapłan był coraz częściej postrzegany jako osoba święta.

3. Władza sakramentalna

Model sakralny implikuje niewłaściwe pojmowanie władzy sakramentalnej. Kenan Osborne w wydanym ostatnio studium na temat kapłaństwa służebnego twierdzi, że pierwsze oznaki scholastycznego pojmowania kapłaństwa jako władzy duchowej można znaleźć w pismach św. Jana Chryzostoma (zm. 407 r.). Dzieło św. Jana Chryzostoma poświęcone kapłaństwu (*Peri Hierosyne*) upowszechniło koncepcję kapłana jako pośrednika¹³.

Osborne zwraca uwagę na wiele przyczyn, które doprowadziły do tego, iż w teologii zaczęto akcentować bardziej funkcję kapłana niż biskupa. Począwszy od roku 1100 teologowie scholastycy termin „święcenia kapłańskie” odnosili nie do biskupa, lecz do kapłana, który sprawował Eucharystię. Rozszerzanie się Kościoła na tereny wiejskie w państwie frankońskim i karolińskim oraz fakt, że miejscowi księży byli często mianowani przez świeckich bądź zakonnych właścicieli, powodowały rozluźnienie więzi pomiędzy wiejskimi kościołami a katedrą miejską. Ksiądz stał się głównym przełożonym lokalnej wspólnoty, a do jego podstawowych funkcji należało sprawowanie Eucharystii. Wzrastała również siła papieża kosztem kolegiatnej władzy episkopatu, co także przyczyniło się do definiowa-

nia kapłaństwa jako władzy sakramentalnej. Zwierzchność biskupa była coraz częściej pojmowana jako jurysdykcyjna, a nie sakramentalna, a jego autorytet uważano za pochodzący od papieża¹⁴.

Inną przyczyną był rozwój prawa kanonicznego. W XI i XII wieku kanoniści zaczęli rozróżniać władzę udzielania święceń i władzę jurysdykcyjną. To z kolei doprowadziło do podkreślenia „świętej władzy” (*sacra potestas*) kapłana, w oderwaniu od lokalnej wspólnoty¹⁵.

Teologia średniowieczna opierała się na takiej właśnie koncepcji władzy duchowej czy sakramentalnej w swoim podejściu do święceń i kapłaństwa. U Piotra Lombarda, który prawdopodobnie sformułował pierwszą definicję sakramentu kapłaństwa, określenie „władza duchowa” wiązało się w sposób szczególny ze święczeniami¹⁶. W ujęciu św. Tomasza z Akwinu władza nadana przez święcenia dotyczy także sprawowania Eucharystii. Chociaż św. Tomasz nie jest autorem tego poglądu, to jednak jego dzieło stało się normą, stałym odniesieniem dla następców:

Władza kapłańska polega na udzielaniu sakramentów (...) [i] odnosi się do sprawowania sakramentu ciała Chrystusa i udzielania go wiernym (...) [i] obejmuje odpuszczanie grzechów¹⁷.

Warto zauważyć, że Akwinata nie wymienia kaznodziejstwa wśród funkcji kapłana.

Rozwój liturgii odegrał również dużą rolę. Ryt święceń Kościoła zachodniego został rozbudowany w ciągu wieków przez rozmaite tradycje liturgiczne, które dołączono do modlitwy konsekracyjnej i nałożenia rąk. Praktyka „wręczania instrumentów” (*traditio instrumentorum*), zapoczątkowana w Kościele gallikańskim, trafiła do Rzymsko-Germańskiego Pontyfikatu z Moguncji (950 r.); stamtąd dotarła do Rzymu i została włączona do rzymskiego rytuału święceń. Towarzyszył temu coraz większy nacisk na prawo składania ofiary. Dekret dla Ormian (1439 r.), ogłoszony przez Sobór Florencki, a oparty na nauce św. Tomasza z Akwinu, stwierdza, że treścią święceń kapłańskich jest przekazanie kielicha z winem i pateny z chlebem, a formą – według *Mszалу Rzymskiego* – słowa: „Przyjmij władzę składania ofiary w Kościele za żywych i umarłych” (DS 1326; BF VII, 540). Papież Pius XII w Konstytucji Apostolskiej *Sacramentum Ordinis* (30 listopada 1947) wyjaśnił treść i formę sakramentu kapłaństwa, ogłaszając, że „wręczenie instrumentów nie jest konieczne do ważności wyższych święceń diakonatu, prezbiteratu i biskupstwa” (DS 3859; BF VII, 584).

Średniowieczna teologia oraz zmiany w liturgii, podkreślając władzę sakramentalną, przyniosły teologiczne uzasadnienie sakralnego modelu kapłaństwa. Koncepcja ta została zatwierdzona przez Sobór Trydencki w kanonach o sakramencie kapłaństwa:

Jeśli ktoś twierdzi, że nie ma w Nowym Testamencie kapłaństwa widzialnego i zewnętrznego albo że nie ma jakiejś władzy konsekrowania i ofiarowania prawdziwego Ciała i Krwi Pana oraz odpuszczania i zatrzymywania grzechów, lecz jest jedynie funkcja i sam tylko urząd głoszenia Ewangelii, albo że ci, co nie przepowiadają, nie są wcale kapłanami – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych (DS 1771; BF VII, 546).

W postreformacyjnych katolickich tekstach teologicznych w wyniku owego nacisku na władzę sakramentalną pojawił się niezbyt fortunny, lecz trafny termin „theology of confection”¹⁸. W tym ujęciu kapłan otrzymywał władzę sakramentalną konsekrowania postaci eucharystycznych (które następnie były przechowywane w tabernakulum). Teologia ta przetrwała aż do Drugiego Soboru Watykańskiego.

4. Ocena

Sakralny model kapłaństwa ma swoje mocne strony. Uwypuklił on eucharystyczne ukierunkowanie kościelnej posługi przewodzenia oraz określił naturę samego Kościoła jako wspólnoty eucharystycznej. Przyczynił się także do rozwoju „duchowości arcykapłańskiej”¹⁹, która pociągnęła wiele osób do stanu kapłańskiego, dając im równocześnie silne poczucie tożsamości. Model sakralny kapłaństwa od czasu Soboru we Florencji (1439) cieszy się dużym poparciem w oficjalnym nauczaniu Kościoła. Niektórzy sądzą, że jest to po prostu kwestia rozwoju doktrynalnego.

Istnieją również zdecydowanie słabe strony tego modelu. Nowy Testament nie określa wyświęconych zwierzchników mianem kapłanów i nie przypisuje im specyficznych uprawnień, których reszta wspólnoty byłaby pozbawiona. Uwypuklenie kultowej roli kapłana kosztem jego posługi redukuje kapłaństwo do funkcji sprawowania Eucharystii i może prowadzić do fałszywego poglądu, że kapłan to osoba obdarzona szczególną władzą. Sakramentalność można łatwo zrozumieć jako pewien rodzaj magii, i tym samym błędnie interpretować sakralną koncepcję kapłaństwa. Model sakralny prowadzi niekiedy do oddzielania kapłana od wspólnoty. Izolacja ta pogłębiona

jest przez obowiązkowy celibat, specjalne przywileje oraz strój duchowny. Wreszcie, elitarność tego modelu kłóci się ze współczesnym pojmowaniem Kościoła jako wspólnoty uczniów lub nawet jako wspólnoty egalitarnej.

MODEL SŁUŻEBNY

Od czasów Drugiego Soboru Watykańskiego teologia katolicka podkreśla służebny charakter kapłaństwa²⁰. Definiowanie kapłaństwa jako posługi przewodzenia wspólnocie nie jest czymś nowym. Przez wiele stuleci idea ta była obecna w nauczaniu Kościoła, przesłaniała ją jednak nierzadko sakralizacja kapłaństwa. Kapłanów nazywano „świętymi sługami”, lecz nacisk spoczywał zawsze na słowie „święty”, a nie „sługa”.

Skąd wywodzi się koncepcja kapłaństwa jako służby bądź posługi przewodzenia wspólnocie? Pomocą w naszych rozważaniach będzie odwołanie się do Nowego Testamentu i wyjaśnienie następujących pojęć: diakonia, przewodzenie wspólnocie oraz przewodniczenie Eucharystii.

1. Diakonia

Chociaż wcześnień chrześcijanie dysponowali wieloma terminami na określenie osób sprawujących funkcję przewodzenia wspólnocie, włącznie ze słowem kapłan (*hierous*)²¹, wybrali jednak greckie słowo *diakonos*, sługa, pochodzące od *diakonein* i wyrazu pokrewnego *diakonia*. Współcześni badacze, w dużej mierze w oparciu o tekst H. W. Beyera zamieszczony w *Theological Dictionary of the New Testament* Kittela, interpretowali *diakonein* jako pierwotnie świecki termin odnoszący się do służby, a dokładnie oznaczający usługiwanie do stołu. Zatem *diakonos* to ktoś usługujący do stołu, czyli służący.

Funkcja *diakonosa* nie była prestiżowa. Jak wyraził to Hans Küng: „Rozróżnienie między panem a sługą nigdy nie było bardziej widoczne niż w czasie posiłków, kiedy to szlachetni panowie spoczywali przy stole w długich szatach, a słudzy – przepasani – musieli im usługiwać”²². Küng oraz inni badacze twierdzą więc, że kiedy

pierwsi chrześcijanie chcieli określić osoby przewodzące wspólnocie, wybierali słowa, które w swym pierwotnym kontekście oznaczały usługiwanie do stołu.

Ostatnie badania znaczenia słowa diakonia i wyrazów pokrewnych w oryginalnych greckich źródłach podważyły jednak owo tradycyjne rozumienie. John Collins w swojej książce *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources* (Diakonia: ponowna interpretacja starożytnych źródeł) dowodzi, że termin diakonia/służba pochodzi nie z życia świeckiego, lecz z języka religii i ceremoniału. Implikuje on godność reprezentowania Boga²³. Najistotniejszy jest wniosek Collinsa, że pełnienie posługi kapłańskiej nie było dostępne dla wszystkich ochrzczonych. Opierała się ona na Słowie Bożym i mogli ją pełnić tylko ci (niekoniecznie mężczyźni czy celibatariusze), którym została powierzona przez wspólnotę lub przez Boga²⁴. Praca Collinsa wymaga jeszcze starannej oceny, jednak z pewnością wzbudzi kontrowersje.

Czy istniał związek między pojęciami przewodzenia i autorytetu rozumianymi jako diakonia/służba (uznana przez Kościół bądź nie) a samym Jezusem? Odpowiedź jest oczywiście twierdząca. Ewangelie przekazują wypowiedzi Jezusa, który o własnym życiu i posłannictwie mówi w kategoriach służenia innym (Mk 10, 45; Łk 22, 27; J 13, 1–20), a ostatnie badania dowodzą, że tradycje te znajdują potwierdzenie w życiu historycznego Jezusa²⁵.

2. Przewodzenie

Słowo diakonia po raz pierwszy pojawia się w Nowym Testamencie w listach św. Pawła. Apostoł wyjaśnia w nich, że różne są dary łaski (*charismata*) i różne rodzaje posługiwania (*diakonoi*) (1 Kor 12, 4–5) dane dla wspólnego dobra (1 Kor 12, 7) oraz dla zbudowania Kościoła (1 Kor 14, 5.12). Używa on niekiedy słowa diakonia w bardziej ogólnym rozumieniu służby, pisząc o swoich staraniach o uzyskanie finansowego wsparcia dla Kościoła w Jerozolimie (Rz 15, 25.31; 2 Kor 8, 4.19; 9, 1), oraz w sensie osobistej posługi (Flm 13).

Najczęściej jednak św. Paweł używa słów diakonia i *diakonos* w odniesieniu do osób, których szczególną formą posługi chrześcijańskiej była funkcja przewodzenia wspólnocie. Terminy te spotykamy, gdy pisze o swej własnej służbie apostołskiej (Rz 1, 1; 15, 16; 1 Kor

4, 1; 2 Kor 3, 6; 6, 4; 11, 8; 11, 23) lub o innych osobach uważających się za apostołów (2 Kor 11, 12.15). Używa ich również w odniesieniu do przełożonych lokalnej wspólnoty (Rz 16, 1; Flp 1, 1), a między nimi do Febe z kościoła w Kenchrach (Rz 16, 1) – kobiety.

Już w czasach Nowego Testamentu posługa przewodzenia była uznawana za urząd związany z posługą apostołów (Dz 14, 23; 1 Tym 5, 22; 1 P 5, 1). Ten, kto dzisiaj przewodzi lokalnej wspólnocie i kultowi, musi pozostawać w łączności z pierwotną posługą apostołską oraz z Kościołem powszechnym. Takie jest znaczenie sukcesji apostołskiej w kapłaństwie służebnym i w ten sposób wyraża się łączność z tradycją i powszechność Kościoła.

3. Przewodniczenie Eucharystii

Kto sprawował Eucharystię w kościele pierwotnym? Nowy Testament nie udziela jasnej odpowiedzi na to pytanie. Przez paralelę do praktyki żydowskiej sugerowano, że przewodzący „kościółom domowym” (Rz 16, 5; 1 Kor 16, 19; Kol 4, 15) lub gospodarze domów, w których zbierały się wspólnoty, głosili Słowo Boże i być może sprawowali Eucharystię. Jest to jednak tylko hipoteza, której nie sposób udowodnić.

Sądzi się, że prorocy i nauczyciele oprócz innych funkcji sprawowali również Eucharystię. W kościołach z czasów św. Pawła byli to prawdopodobnie lokalni zwierzchnicy. Św. Paweł stawia ich wysoko i wymienia tuż za Apostołami (1 Kor 12, 28). W *Dziejach Apostolskich* prorocy i nauczyciele w Antiochii odprawiają „publiczne nabożeństwo” (*leitourgounton*) (Dz 13, 2). *Didache* uznaje proroków i nauczycieli za tych, którzy przewodniczą Eucharystii (X, 7), niemniej jednak wzywa do wyboru biskupów i diakonów, podkreślając, że „oni pełnią także posługę proroków i nauczycieli” (XV, 1).

Nałożenie rąk pojawiło się w czasach Nowego Testamentu jako znak nadania urzędu zwierzchnika Kościoła. Jednak pierwsze wyraźne powiązanie Eucharystii ze zwierzchnikami Kościoła pochodzi od św. Ignacego z Antiochii (ok. 115 r.): „Uważajcie za ważną tylko taką Eucharystię, która sprawowana jest przez biskupa lub tego, którego on upoważni” (List do Kościoła w Smyrnie VIII, 1). Przewodzenie wspólnocie oznaczało zatem równocześnie przewodniczenie Eucharystii, a nie odwrotnie. Gdyby tę zasadę zachowano, jak zauwa-

żył Hervé-Marie Legrand, współczesny problem wspólnoty nie mogącej sprawować Eucharystii wcale by nie powstał. Wspólnota zawsze wybierała własnego zwierzchnika, który był następnie mianowany przez zwierzchników sąsiednich kościołów²⁶.

4. Ocena

Z powyższej analizy można wyciągnąć kilka ważnych wniosków. Po pierwsze, źródłem nowotestamentowej koncepcji posługi, diakonii, jest sam Jezus, który stał się sługą. Wczesny hymn chrześcijański głosi, iż przyjął On „postać sługi, (...) stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 7–8).

Po drugie, św. Paweł używa niekiedy słowa diakonia w sensie służby rozumianej bardziej ogólnie, jednak najczęściej odnosi je do osób pełniących kierowniczą rolę w kościele. Potwierdzają to ostatnie badania Johna Collinsa, który uważa, że w Listach św. Pawła słowo *diakonos* oznacza kogoś, kto jest upoważniony do reprezentowania kościoła²⁷.

Po trzecie, posługa zwierzchników lokalnych wspólnot obejmowała również przewodniczenie Eucharystii. Chociaż funkcja ta aż do początku III wieku nie była traktowana jako kapłańska, niemniej jest ona integralną częścią posługi każdego księdza.

Wiele aspektów służebnego modelu kapłaństwa jest godnych uwagi. Po pierwsze, ujęcie kapłaństwa w szerszej kategorii posługi (diakonii) i przewodzenia pozwala ponownie odkryć różnorodność charyzmatów i posług kościoła pierwotnego (por. 1 Kor 12–14; Rz 12, 4–8). Wspólnota chrześcijańska obdarzona jest wieloma darami: przewodzenia, głoszenia Słowa i nauczania, wspierania pomocą i uzdrawiania, miłości małżeńskiej i służby bezżennej.

Po drugie, nacisk na przewodzenie wspólnocie odnajdujemy także w najstarszych pismach chrześcijańskich poświęconych kapłaństwu służebnemu. W przeciwieństwie do modelu sakralnego, który podkreśla związek pomiędzy kapłanem a Eucharystią, model służebny podkreśla nierozdzielne powiązania między wspólnotą a jej przełożonym – tak oczywiście w pierwszych wiekach. Gdyby ten związek nie został zatarty, obecne trudności wspólnot chrześcijańskich, nie mających możliwości celebrowania Eucharystii z powodu braku kapłana, w ogóle by nie wystąpiły.

Po trzecie, ujmowanie kapłaństwa w kategoriach posługi przemawia do wielu współczesnych katolików, którzy pragną mieć własny udział w posłudze Kościoła. Rolę świeckich podkreślał już Drugi Sobór Watykański. Chociaż Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* mówi, że kapłaństwo hierarchiczne i kapłaństwo powszechne „różnią się co do istoty, a nie tylko stopnia”, naucza równocześnie, że oba uczestniczą w jednym kapłaństwie Chrystusa (KK 10). Sobór oświadczył, że laikat także uczestniczy w kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa (KK 31) oraz w zbawczym dziele samego Kościoła (KK 33). Ojcowie Soboru nie stawiali co prawda posługi świeckich i kapłanów na jednym poziomie, jednak nacisk na różnorodność darów hierarchicznych i charyzmatycznych (KK 4) był wyraźnym krokiem w tym kierunku.

Koncepcja kapłana jako osoby świętej, odmiennej od pozostałych ochrzczonych, nie odpowiada wielu współczesnym katolikom, którzy pojmują Kościół jako Lud Boży, wspólnotę uczniów, a nawet jako wspólnotę egalitarną²⁸. Osoby te – zarówno kobiety, jak i mężczyźni – są głęboko oddane Kościołowi i pragną pełnić w nim swoją posługę. Nie są skłonni darzyć duchownych szacunkiem i poważaniem jedynie z racji pełnionego przez nich urzędu. Ksiądz zaś nie może sądzić, że autorytet i szacunek należą mu się automatycznie.

Jest również szereg słabych stron odczytywania kapłaństwa jedynie w kontekście posługi przewodzenia. Po pierwsze, model ten nie obejmuje posługi księży zakonnych, których kapłaństwo w większości wypadków nie realizuje się poprzez przewodzenie lokalnym wspólnotom. Koncepcja ta może również pomniejszyć znaczenie lub pominąć inne charyzmaty wspólnoty: uczeni, wychowawcy, duszpasterze, prorocy oraz ci, którzy dają świadectwo prawdzie, także pełnią funkcje przewodzenia.

Po drugie, desakralizacja kapłaństwa spowodowała utratę tożsamości wielu duchownych. Jeśli służba czy posługa staje się podstawową kategorią, określenie istoty kapłaństwa staje się trudne. Jak stwierdził Roger Mahony, arcybiskup (obecnie kardynał) Los Angeles, w ujęciu takiej funkcjonalnej teologii kapłaństwo to raczej zawód niż powołanie. Odwołując się do niej, można zrozumieć konieczność rozwijania umiejętności niezbędnych do posługi, lecz nie sposób wytłumaczyć istoty ślubów wieczystych, celibatu, świętości i ubóstwa²⁹.

Rezygnacja z modelu sakralnego pozostawiła po sobie pustkę. Istnieje zatem potrzeba zastąpienia „duchowości arcykapłańskiej” z przeszłości taką duchowością, która wyrażałaby istotę kapłaństwa, a zarazem jego powiązania z innymi rodzajami posługi. Raport na temat stanu kapłaństwa wydany przez Komisję Episkopatu Amerykańskiego ds. Życia i Posługi Kapłańskiej wzywa do wypracowania „duchowości najbardziej stosownej dla duszpasterzy. Obserwujemy obecnie przechodzenie od duchowości wyłącznie monastycznej, opartej na wspólnej modlitwie brewiarzowej, do duchowości eklezjalnej, skoncentrowanej na posłudze, wzbogaconej równocześnie wartościami ważnym w przeszłości”³⁰.

Wreszcie, brak adekwatnych definicji istoty kapłaństwa oraz niedawne próby stworzenia eklezjologii egalitarnej doprowadziły niektórych do wniosku, że samo kapłaństwo służebne jest zbyt cenne. Inni zaproponowali wprowadzenie charyzmatycznych „święceń w Duchu Świętym” zamiast tradycyjnych święceń udzielanych przez Kościół instytucjonalny³¹. Sandra Schneiders zwraca uwagę, że nie wyświęcone osoby pełniące posługi w Kościele często skłaniają ludzi do korzystania z sakramentu pojednania, Eucharystii bądź namaszczenia chorych, i zadaje pytanie, czy wyświęcony duchowny jest zawsze niezbędny przy sprawowaniu tych sakramentów³². Inne kobiety posuwają się dalej, pytając, czy święcenia są w ogóle potrzebne³³. Jeśli kapłaństwo to coś więcej niż tylko posługa przewodzenia, jego specyficzna natura musi być jaśniej określana i wyrażana.

MODEL PRZEDSTAWICIELSKI

W ostatnich latach Avery Dulles i inni zaproponowali przedstawicielski model kapłaństwa. Według Dullesa Kościół jako Ciało Chrystusowe reprezentuje i uobecnia Chrystusa wobec świata. „Jednak, aby Kościół mógł być wspólnotową i społeczną rzeczywistością w świecie, konieczne jest także, aby Chrystus był reprezentowany przez oficjalne działania samego Kościoła³⁴. Tę reprezentującą funkcję sprawują biskupi i kapłani. Biskupi, obdarzeni pełnią kapłaństwa, oraz prezbiterzy są uprawnieni do reprezentowania Chrystusa wobec Kościoła na mocy otrzymanych święceń, które uznawane

są za sakrament, czyli widzialny znak. Świecenia nadają im prawo przemawiania i działania w imieniu Chrystusa i czynią ich „osobami duchowymi (...) [czyli] publicznymi w Kościele”³⁵.

Model ten odwołuje się do św. Pawła, który nazywa apostołów „sługami Nowego Przymierza” (2 Kor 3, 6), teologiczne uzasadnienie wywodzi zaś z roli kapłana w sprawowaniu sakramentów.

Zdaniem Dullesa, model przedstawicielski jest oparty na teologii, która przypisuje pełnię kapłaństwa biskupowi. Koncepcja ta wykracza poza funkcjonalizm i podkreśla na nowo potrzebę osobistej świętości.

1. Pełnia kapłaństwa

Model przedstawicielski w ujęciu Dullesa definiuje kapłaństwo nie w odniesieniu do prezbitera, jak czyniła to teologia katolicka od czasów średniowiecza aż do Drugiego Soboru Watykańskiego, lecz – idąc za Konstytucją *Lumen Gentium*, koncentruje się na posłudze biskupa jako tego, który naznaczony jest pełnią sakramentu kapłaństwa (por. KK 21, 26, 28). W słowie wstępnym do *Pontyfikatu Rzymskiego*, poprawionego przez Sobór, prezbiterzy nazywani są „kapłanami drugiego stopnia”:

Łaciński tekst liturgiczny, odwołując się do tradycji oraz dokumentów Drugiego Soboru Watykańskiego, szczególnie *Lumen Gentium* i *Presbyterorum Ordinis*, starannie rozróżnia *sacerdotium* i *presbyteratus* oraz *sacerdos* i *presbyter*. Kiedy mowa jest o kapłaństwie wyświęconym i służebnym, słowa *sacerdos* i *sacerdotium* używane są na określenie *episcopi* i *presbyteri*. Gdy natomiast chodzi o określenie *sacerdotes* drugiego stopnia, używa się wyłącznie i konsekwentnie słowa *presbyter*.

Przekład niniejszy* oddaje wiernie i dosłownie owo rozróżnienie. Wymagało to co prawda zastosowania rzadziej dziś używanego słowa „prezbiter” na oznaczenie kapłanów drugiego stopnia, lecz tylko w ten sposób możliwe było umocnienie hierarchii, którą uwypukla poprawiony ryt święceń³⁶.

W modlitwie konsekracyjnej znajdujemy prośbę, aby otrzymujący święcenia przyjął „godność prezbiteratu (...) drugiego stopnia hierarchii”³⁷. Jeśli chodzi o relację kapłana do biskupa, należy stwierdzić, że nauczanie Drugiego Soboru Watykańskiego oraz model przedstawicielski są wierniejsze starożytnej tradycji.

* Chodzi o przekład tekstu łacińskiego na język angielski (przyp. tłum.).

2. Odejście od funkcjonalizmu

Zdaniem Dullesa, model przedstawicielski wykracza poza funkcjonalizm, tak częsty we współczesnej teologii kapłaństwa służebnego. Odwołuje się do ontologii kapłaństwa, nie czyniąc jednak kapłana na nowo osobą świętą. Stanowisko Dullesa jest ostrożne i wyważone. Nie mówi on, że kapłan przez święcenia upodobnia się do Chrystusa. Twierdzenie takie zawierał dokument o kapłaństwie służebnym, wydany przez Trzeci Synod Biskupów (1971)³⁸. Dokument synodalny opierał się na – znacznie precyzyjniejszym – Dekrecie Drugiego Soboru Watykańskiego o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum Ordinis*. W Dekrecie soborowym czytamy, że kapłani „upodobniają się” do Chrystusa przez sakrament kapłaństwa, aby mogli „działać w zastępstwie Chrystusa” (PO 2). Nie oznacza to, że kapłan zastępuje Chrystusa – funkcja ta jest przedstawicielska.

Niemniej święcenia rzeczywiście powodują prawdziwą (ontologiczną) zmianę kondycji kapłana. Poprzez „wyświęcenie”, czyli włączenie do stanu kapłańskiego, zostaje on włączony do urzędu duszpasterskiego Kościoła i w rezultacie ma prawo występować oficjalnie w imieniu Kościoła, a tym samym w imieniu Chrystusa. Dulles stwierdza, że biskupi i prezbiterzy działają w imieniu Chrystusa i reprezentują Go w „ściśle sakramentalnej posłudze oraz w nauczaniu, któremu przypisana jest nieomyślność³⁹”.

Kiedy ktoś zostaje włączony do stanu kapłańskiego, powstaje nowa relacja pomiędzy Kościołem a wyświęconym. Nawet gdyby kapłan porzucił posługę, a potem chciał podjąć ją na nowo, nie ma potrzeby powtarzania święceń. W tradycji Kościoła „trwałość kapłaństwa oraz jego wpływ na sam byt wyświęconego” wynikają z nieusuwalności sakramentalnego charakteru⁴⁰.

3. Osobista świętość

W niesakramentalnych posługach sprawowanych przez kapłana upodobnienie do Chrystusa nie jest „automatyczne”. Dulles podkreśla egzystencjalny wymiar kapłaństwa i nadaje nowe znaczenie modlitwie i osobistej świętości.

Jego zdaniem nie można przyjąć, że wszystkie funkcje służebne, które spełnia kapłan, są automatycznie działaniem w imieniu Chrystusa, wiele z nich bowiem sprawują także świeccy. Ponieważ ka-

kapłaństwo to powołanie na całe życie, które czyni z kapłana osobę publiczną w Kościele, musi on starać się reprezentować Chrystusa poprzez całkowite oddanie swemu powołaniu: „Kapłan powinien być przezroczystry dla Chrystusa – jak wymaga tego powołanie kapłańskie. Musi on zatem, czerpiąc siłę z modlitwy, żyć na miarę swego powołania i wciąż »rozpalać na nowo charyzmat Boży«, którym został obdarzony przez nałożenie rąk” (por. 2 Tm 1, 6)⁴¹. Świętość życia jest ważna, dlatego przygotowanie do kapłaństwa wymaga formacji duchowej oraz edukacji praktycznej i teologicznej.

4. Ocena

Model przedstawicielski Dullesa ma wiele zalet. Określenie funkcji kapłana jako przedstawicielskiej (reprezentującej), a jego samego jako osoby upoważnionej przez Kościół do działania w imieniu Chrystusa pomaga skoncentrować się na unikalnym i specyficznym aspekcie kapłaństwa. Kapłan nie tylko kieruje wspólnotą chrześcijańską, ale rzeczywiście reprezentuje Chrystusa w oficjalnych działaniach Kościoła.

W przeciwieństwie do modelu służebnego, czyli posługi przewodzenia wspólnocie, model przedstawicielski obejmuje kapłaństwo zarówno księży diecezjalnych, jak i kapłanów zakonnych, którzy na ogół nie są duszpasterzami lokalnych wspólnot parafialnych.

Niektórzy mogliby postawić zarzut, że model ten powraca do sakralnego rozumienia kapłana. Prawdą jest, że w swojej wcześniejszej pracy Dulles uznaje „ważne elementy” koncepcji sakralnej⁴². Niemniej jednak model przedstawicielski różni się od sakralnego w wielu ważnych aspektach. Zdaniem Rahnera, koncepcja władzy sakramentalnej nie jest dzisiaj odpowiednim punktem wyjścia do definiowania posługi kapłańskiej⁴³. Model przedstawicielski podkreśla rolę kapłana w udzielaniu sakramentów, a nie jego władzę sakramentalną. Model ten nie proponuje „klerykalizmu metafizycznego”, stawiającego kapłana ponad innymi członkami Kościoła. Kapłan nie jest osobą świętą, jedynym pośrednikiem między Bogiem a Ludem Bożym i nie sprawuje sam wszystkich funkcji służebnych w Kościele. Posługa w Kościele nie jest zarezerwowana wyłącznie dla wyświęconych duchownych, gdyż każde chrześcijańskie posługiwanie drugiej osobie w Duchu Świętym pozwala doświadczyć Bożego przebaczenia, uzdrowienia i miłości.

Z drugiej strony mocą sakramentu kapłan zyskuje prawo działania w imieniu Kościoła, a tym samym w imieniu Chrystusa. To rzeczywiście nadaje szczególne znaczenie, eklezjalny charakter nawet niesakramentalnym aspektom posługi kapłana.

Tradycyjny nacisk teologii katolickiej na unikalny charakter przyczynowości sakramentalnej nie ogranicza zarazem działania łaski tylko poprzez sakramenty. Teologia katolicka nie wyklucza działania łaski sakramentalnej (*res sacramenti*) poza strukturą sakramentów⁴⁴. Łaska bowiem przewyższa sakramenty.

Kościół istotnie naucza, że łaska jest obecna w sakramentach, i potwierdza obecność łaski w przypadku udzielania sakramentów przez kapłana, mocą sakramentu upoważnionego do działania w imieniu Kościoła. Kościół nie uznaje za ważne sakramentów (z wyjątkiem chrztu św.) udzielonych przez osoby nie posiadające takiego sakramentalnego upoważnienia.

WNIOSKI

Słowo „kapłan” (*prêtre, prete, presbitero, Priester*) etymologicznie wywodzi się z greckiego słowa *presbyteros*, które pierwotnie oznaczało „starszego mężczyznę” lub „starszego”. W Nowym Testamencie słowo *presbyteros* zwykle określa przełożonego w Kościele. Termin ten został zapożyczony z tradycji żydowskiej, ale ani w żydowskim, ani w chrześcijańskim ujęciu nie oznaczał „kapłana” w kultowym sensie *hiereus/sacerdos*. Angielskie słowo *priest* zawiera w sobie obie te konotacje.

Kultowe określenia *hiereus/sacerdos*, używane początkowo w odniesieniu do biskupa, zaczęły pojawiać się na początku III wieku, kiedy to Kościół uznał ofiarny wymiar Eucharystii (choć takie ujęcie Eucharystii znalazło się w *Didache*, XIV, co najmniej sto lat wcześniej). Język kapłaństwa jest głęboko zakorzeniony w Tradycji Kościoła. Służył on do podkreślenia eucharystycznego ukierunkowania samego Kościoła, jak i posługi przewodzenia. Kościół nie jest zwykłą wspólnotą, lecz wspólnotą eucharystyczną. Nawet jeśli sakralny

* W języku angielskim *priest* (przyp. tłum.).

model nie opisuje adekwatnie kapłaństwa służebnego, nie ma powodu, aby odrzucać język kapłaństwa lub by redukować kapłaństwo jedynie do posługi, sugerując tym samym, że nie ma nic unikalnego, szczególnego w posłudze wyświęconych duchownych.

Sakralna koncepcja kapłaństwa powstała na gruncie przewodniej roli kapłana w kulcie wspólnoty. Celebrowanie Eucharystii pozostaje centralną funkcją kapłana. Jednak biorąc pod uwagę sposób, w jaki kapłaństwo służebne jest ujmowane teologicznie, wydaje się oczywiste, że sakralny model kapłaństwa w przyszłości będzie jeszcze mniej odpowiedni dla określenia istoty kapłaństwa służebnego.

Współczesna teologia, dostrzegająca różnorodność charyzmatów i posług, które cechowały Kościół pierwotny, ujmuje kapłaństwo w kategoriach posługi i przewodzenia. Kapłaństwo oznacza posługę przewodzenia – a lepiej: posługę służebnego przewodzenia – w przepowiadaniu Słowa, sakramentach oraz w posłudze duszpasterskiej. Model służebny jest historycznie uzasadniony i może sprostać wielu współczesnym problemom. Jednak i ten model zawiera pewne ograniczenia.

Model przedstawicielski stara się określić istotę posługi kapłana. Na mocy święceń kapłan zostaje upoważniony do występowania w imieniu Kościoła i – w pewnych wypadkach – do działania w imieniu Chrystusa. Kapłan winien dążyć do tego, by w pełni żyć powołaniem kapłańskim, nie tylko podczas sprawowania sakramentów. Innymi słowy, kapłan nie jest osobą świętą. Jest jednak osobą publiczną w Kościele, upoważnioną do przemawiania w jego imieniu i dlatego wierni pragną, by reprezentował Chrystusa.

Chociaż kapłaństwo nie wyraża się tylko w przewodzeniu lokalnym wspólnotom, Kościół dzisiaj ogromnie potrzebuje kapłanów zdolnych kształtować i prowadzić takie wspólnoty wiary.

PRZYPISY

¹ Martin Marty *What Went Wrong?*, „The Critic” 34/1975, s. 53.

² Hans Küng *Why Priests? A Proposal for a New Church Ministry*, Doubleday, Garden City, NY 1974, s. 42.

2. KAPŁAŃSTWO JAKO SŁUŻBA

Na początku swojej wspaniałej książki o księdzu zmagającym się z chorobą nowotworową Paul Wilkes przytacza słowa bohatera, ojca Josepha Greera, który ostrzega kleryka odbywającego praktykę w szpitalu przed trudnościami, z jakimi musi zmierzyć się dzisiaj każdy, kto pragnie zostać kapłanem:

Jesteś stuknięty, jeśli myślisz o kapłaństwie. To okropna robota. Płaca byle jaka, a godziny pracy całkiem do niczego. Ludzie nie tylko cię nie szanują, ale jeszcze patrzą na ciebie z góry. Jeśli nie będziesz kochał Boga, wykończysz się. Pamiętaj, nie usłyszysz żadnych fanfar. I przez większość życia będziesz cieślą, a nie kapłanem¹.

Książka Wilkesa jest wzruszającym hołdem złożonym zwyczajnemu księdzu, który pomimo osobistych ułomności stara się naśladować Jezusa.

W Ewangeliach Jezus wielokrotnie mówi o swoim życiu i posłannictwie jako służbie (Mk 10, 45; Łk 22, 27; J 13, 1–20), a ostatnie badania dowodzą, że tradycja ta ma źródło w życiu Jezusa historycznego.

Według Waltera Kaspera, królestwo Boże, które głosił Jezus, przyjęło osobowe wcielenie w Jego własnym życiu poprzez służbę innym. Jezus pragnął przez tę pełną miłości służbę i ostatecznie przez swoją śmierć uzdrowić człowieka, wyzwolić go z alienacji i grzechu. W ten właśnie sposób pojednał wszystkich ludzi z Bogiem². Edward Schillebeeckx pisze, że Jezus przyjął swoją śmierć „jako ostateczną i najwyższą posługę oddaną Bożej sprawie jako sprawie człowieka”³. Obaj autorzy dowodzą, że słowo „służba”, którym Jezus określał swoją śmierć, ma historyczne podłoże w Jego życiu.

Koncepcja służby uzyskała specyficzną eklezjalną wymowę w okresie, gdy pierwotne kościoły chrześcijańskie przejęły greckie słowo *diakonia* na określenie posługi służby i przewodzenia wspólnocie chrześcijańskiej. Ze słowa *diakonia*, poprzez łacińskie *ministerium* powstało angielskie słowo *ministry* (posługa). Posługa w Kościele musi oznaczać pełną miłości służbę innym na wzór tej, którą Jezus ukazał swoim życiem oraz śmiercią. Wszyscy chrześcijanie na mocy chrztu św. są wezwani do takiej właśnie służby innym.

Co jednak dla kapłanów dzisiaj oznacza koncepcja diakonii/służby? Rozważmy trzy różne aspekty posługi kapłańskiej we współczesnym Kościele: bezbronność, pojednanie oraz przewodzenie.

BEZBRONNOŚĆ

Kapłani są sługami, ich główne zadanie polega na służeniu innym tak, jak czynił to Jezus. Sługa to osoba nie posiadająca prestiżu, oddana do dyspozycji innych i bezbronna. Człowiek zamknięty za murami fortecy – materialnymi bądź psychologicznymi – nie jest bezbronny. Bezbronność oznacza podatność na zranienia, a także otwartość na innych oraz uczucia, które mogą pojawić się jako rezultat owej otwartości. Ludzie odrzucają bezbronność kosztem swojego człowieczeństwa. Kapłan jednak nie powinien tak postępować. We współczesnym Kościele księża wielorako doświadczają bezbronności.

1. Przeciążenie pracą

Wielu księży jest przepracowanych. Ponieważ liczba kapłanów w dalszym ciągu zmniejsza się, rosną wymagania wobec tych, którzy są aktywni i kompetentni. Od księży pracujących w parafiach wymaga się obecności na spotkaniach niezliczonej ilości grup i komitetów. Coraz częściej również są proszeni o odprawianie specjalnych nabożeństw dla małych wspólnot działających w parafii oraz dla innych grup spoza parafii.

Księża w dużych wspólnotach często są proszeni przez siostry zakonne o odprawienie mszy świętej. Muszą być wyjątkowo uwrażliwieni na takie prośby w tym szczególnym okresie życia

Kościół, kiedy wiele zakonnice odczuwa boleśnie fakt, że nie mogą same sprawować Eucharystii z powodu braku święceń – warunku wymaganego przez Kościół. Księża ci, zwłaszcza jeśli także pracują naukowo, muszą starać się zachować równowagę, z jednej strony nie dopuścić do marginalizowania swej posługi kapłańskiej (co zdarza się, gdy chcą sprostać licznym obowiązkom), z drugiej do przeciążenia z powodu podjęcia posługi liturgicznej i sakramentalnej w wymiarze znacznie przekraczającym ich normalne obowiązki.

Oczywiście nie wszyscy księża są przepracowani. Niektórym udało się zachować dla siebie znaczną część wygodnego, „klerykalnego” stylu życia z przeszłości. Niektórzy dokładnie określają – ku irytacji swoich proboszczów i innych wikariuszy – jakie obowiązki chcieliby przyjąć na siebie, a jakie leżą poza obszarem ich zainteresowań. Ostatnio pewien proboszcz opowiadał mi o księdzu ze swojej parafii, który oznajmił, że nie przyjmuje nikogo po kolacji – czyli w porze, kiedy większość pracujących ludzi ma czas, aby się zobaczyć z kapłanem. Księża wypełniający swoją posługę z wielkodusznością i oddaniem na ogół są jednak bardzo zajęci i przeciążeni pracą.

2. Zagubienie

Po drugie, wielu księży dzisiaj odczuwa bezradność wobec oczekiwania zmian przez znaczną liczbę świeckich z jednej strony, jak i wobec stanowiska Kościoła, który często wydaje się bardziej zatroskany przywracaniem dyscypliny i recentralizacją autorytetu. Jak to określił niedawny dokument o stanie kapłaństwa przygotowany przez Komisję Episkopatu Amerykańskiego ds. Życia i Posługi Kapłańskiej, księża czują się zagubieni⁴. Rozgoryczenie wielu ludzi kieruje się przeciwko duchownym. Niekiedy posługa kapłanów – jeśli nie odrzucana – jest przyjmowana co najmniej niechętnie.

Alienacja odczuwana coraz częściej przez współczesne kobiety jest poważnym problemem. Wiele doznało lekceważenia ze strony poszczególnych księży; niektóre czują się ignorowane bądź wykorzystywane. Takie kobiety nie akceptują Kościoła, w którym decyzje podejmowane przez mężczyzn wyłączają je z pełnego uczestnictwa w posłudze i kapłaństwie. Na skutek swych bolesnych doświadczeń dość często odnoszą się z niechęcią do księdza, który swą pozycję – jak może się wydawać – zawdzięcza w większym stopniu płci niż osobistemu charyzmatowi czy kompetencjom.

Fakt, że tak wiele głęboko wierzących katoliczek odczuwa duży gniew na Kościół, który postrzegają jako zdominowany przez mężczyzn, wymaga szczególnego uwrażliwienia duchownych na ten problem, nawet jeśli oni sami nie są celem ataków. W tej dziedzinie ich pragnienie naśladowania Jezusa służącego z miłością zranionym osobom zostanie z pewnością poddane próbie.

Księża, którzy ignorują wątpliwości kobiet, uważając je za nieistotne bądź „ideologiczne”, oraz ci, którzy nie potrafią pracować z kobietami jak z równymi sobie i nie czynią żadnego wysiłku, aby wczuć się w ich doświadczenia, powinni zastanowić się, co faktycznie w ich życiu oznacza bycie sługą.

Omówione wyżej problemy nie przebiegają jedynie na linii kobiety – mężczyźni, lecz również: kler – laikat. Świeccy – kobiety i mężczyźni – wsłuchani w naukę Drugiego Soboru Watykańskiego o roli laikatu w Kościele i jego uczestnictwie w potrójnym urzędzie Chrystusa, domagają się swojego udziału w posłudze Kościoła. Nie aprobują takiego modelu wspólnoty chrześcijańskiej, w której wszystkie ważne funkcje są sprawowane przez kapłana. Rozgoryczenie osób świeckich jest zrozumiałe. Często spotykają się z odmową przyjęcia bądź uznania własnych darów, a także czują się wyłączeni z procesów decyzyjnych Kościoła. U niektórych to rozgoryczenie może skierować się przeciwko duchownym, symbolizującym samą swoją obecnością klerykalną strukturę Kościoła. Inni bardzo pragną wspierać dobrych kapłanów, nie odnoszą się jednak bezkrytycznie do tych, których spotykają.

3. Bezsilność

Wreszcie, księża są bezbronni i bezradni, ponieważ nie są w stanie rozwiązać wielu istotnych kwestii dotyczących ich samych oraz osób, którym służą. Dokument biskupów amerykańskich na temat stanu kapłaństwa mocno podkreślił na ten problem. Wyszczególniono zjawiska stanowiące źródło licznych trudności współczesnych księży, między innymi: zmieniające się i niejasne oczekiwania wobec ich posługi, samotność, potrzeba afirmacji, kwestie z zakresu seksualności (tzn. zagadnienia dotyczące rozwoju psychoseksualnego, feminizmu, żonatego kleru, dobrowolnego celibatu oraz roli i miejsca homoseksualizmu w posłudze kapłańskiej).

Dokument zauważa, że niektórzy duchowni odczuwają zniechęcenie, ponieważ propozycje rozwiązania problemu niedoboru kapłanów są „wyłączone z dyskusji”⁵. W podsumowaniu opisu sytuacji księży dokument stwierdza:

Zapewne najistotniejszą sprawą jest to, że [księży] uświadamiają sobie, iż mają tylko niewielką kontrolę – bądź w ogóle jej nie mają – nad swoim życiem i przyszłością, czy to w odniesieniu do posługi, przydzielanych funkcji czy też podejmowania decyzji w Kościele⁶.

Wszystkie wyżej wymienione trudności, z jakimi stykają się księża, są poważne i muszą zostać przedyskutowane; lecz tymczasem duchowni czują się bezradni i bezbronni. Bezbronność mogłaby jednak stać się wartością, gdyby oznaczała, że kapłaństwo nie jest już uprzywilejowaną pozycją, ale powołaniem, które wzywa do bycia uczniem Jezusa i służenia innym.

W przeszłości stan kapłański, przynajmniej w Stanach Zjednoczonych, cieszył się ogromnym prestiżem w społeczności katolickiej. Najlepsi i najzdolniejsi szli za głosem powołania. Dla innych kapłaństwo było szczytem w górę, drogą awansu, i na to wezwanie odpowiadali z otwartym sercem. Dzisiaj kapłaństwo nie wzbudza już takiego szacunku. Księża czują się celem ataku wielu środowisk. Niewątpliwie wpływ na ten stan rzeczy miały dyskusje wokół celibatu i seksualności księży w ostatnich latach oraz niedawne skandale związane z pedofilnymi księżmi.

Zastanawiano się też nad problemem osobowości kandydatów do kapłaństwa. Katarina Schuth, która przeprowadziła badania w 24 amerykańskich seminariach duchownych i na wydziałach teologicznych, zanotowała rosnący „neokonserwatyzm” dzisiejszych alumnów. Jej zdaniem, klerycy ci mają konserwatywne poglądy na temat liturgii i autorytetu, pochłonięci są w większym stopniu sprzętem i ubiorem liturgicznym oraz chętnie akcentują „hierarchiczny wymiar urzędu i funkcji kapłana”⁷. Tacy alumni są prawdopodobnie słabi psychicznie i potrzebują bardzo uporządkowanego trybu życia. Kapłaństwo może ich pociągać właśnie dlatego, że wydaje się zapewniać odpowiedni status oraz poczucie bezpieczeństwa.

Inni klerycy niechętnie myślą o sobie jako o przedstawicielach Kościoła. Są przekonani, że kapłaństwo znajduje się obecnie w okresie przejściowym i nie chcą zbyt mocno identyfikować się z instytucją. Ich ujęcie istoty kapłaństwa jest bardzo indywidualistyczne i niesie z sobą ryzyko marginalizacji funkcji przewodzenia Kościoła.

Wszystkie te problemy – tak szeroko dyskutowane – przyczyniły się do tego, że urząd kapłański utracił swój status. Jednak na dłuższą metę fakt ten może naprawdę okazać się błogosławieństwem. Jeśli duchownego nie otacza się dzisiaj takim szacunkiem, jakim cieszył się on w przeszłości; jeśli jego posługa nie zawsze jest uznawana; jeśli niektórzy ludzie skłonni są traktować go podejrzliwie tylko dlatego, że jest księdzem – wtedy prawdopodobnie mniej osób wybierze kapłaństwo ze względu na status lub osobisty prestiż.

Być dobrym kapłanem to ogromne wyzwanie. Powołanie kapłańskie wymaga wielkiego trudu i oddania: sprostać mu można tylko z pomocą łaski Bożej. Jest to powołanie do przewodzenia w taki sposób, jak czynił to Jezus, czyli jak ten, kto służy. Kapłan jest sługą zranionego Ludu Bożego. Współczesny Kościół bardzo potrzebuje takich przewodników, którzy służą, oraz posługi pojednania, stanowiącej ważną część całej posługi kapłańskiej.

POŚLUGA POJEDNANIA

Życie i śmierć Jezusa były świadectwem Jego pełnej miłości służby innym. To on stworzył nową wspólnotę wszystkich ludzi z Bogiem oraz ze sobą nawzajem. Powszechność tej wspólnoty była najbardziej widoczna w zwyczaju wspólnych posiłków, który odgrywał tak ważną rolę w publicznej działalności Jezusa. Ewangelie często ukazują Jezusa spożywającego posiłki z innymi: jada z dostojnikami żydowskimi w ich domach (Łk 7, 36–50; 14, 1–11), ze swymi przyjaciółmi (J 2, 1–11; 12, 1–11; por. Łk 10, 38–42) oraz z grzesznikami (Mk 2, 15–17; Mt 9, 10–13; Łk 15, 2; 19, 1–10).

Według zwyczaju judaizmu tamtych czasów, spożywanie z kimś posiłku, nad którym gospodarz domu odmówił błogosławieństwo, oznaczało wspólnotę z Bogiem. Ale już samo łamanie chleba z ludźmi spoza Prawa było obrażą Prawa. Jezus zadawał sobie jednak wiele trudu, aby nikogo nie wyłączyć ze swojego grona: „Nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (Mk 2, 17). Często był krytykowany przez przywódców religijnych za radosne posiłki ze swoimi uczniami (Mk 2, 18–22) oraz za jądanie z wyrzutkami: „Oto żarłok i pijak, przyjaciel celników i grzeszników” (Mt 11, 19). Dla Jezusa jednak spożywanie posiłków z grzesznikami i wyrzutkami

to znak powszechności królestwa Bożego – nikt nie miał być wykluczony z Bożego planu zbawienia. Był to konkretny znak przebaczenia i pojednania.

Ostatnia Wieczerza była prawdopodobnie nie tyle samą wieczerzą paschalną, co raczej zgromadzeniem Jezusa i Jego uczniów przy stole, aby po raz ostatni doświadczyć jedności. W czasie tego posiłku Jezus mówił uczniom o swojej śmierci i obiecał im nową wspólnotę w Królestwie Bożym (Mk 14, 25). Po ukrzyżowaniu uczniowie podtrzymywali tradycję wspólnych posiłków, zbierając się, aby łamać chleb i pić z kielicha na pamiątkę Jezusa. Tak właśnie było w Emaus, kiedy rozpoznali zmartwychwstałego Pana obecnego pośród nich (Łk 24, 13–35).

Kapłani, którzy przewodniczą dziś przy stole eucharystycznym, w imieniu Jezusa zapraszają innych do wspólnoty z Chrystusem oraz ze sobą nawzajem. Są powołani, aby być sługami pojednania i jedności. Współczesny świat jest głęboko podzielony: rodziny często są rozbite, a parafie nierzadko spychają na margines tych, którzy „nie pasują”. Nasze społeczeństwa i wspólnoty polityczne są podzielone według różnych kryteriów: rasy, płci, statusu społecznego, władzy i bogactwa. Ciało Chrystusa jest podzielone na osobne kościoły.

1. Pojednanie kościołów

Na Drugim Soborze Watykańskim Kościół rzymskokatolicki podjął się poszukiwania dróg do jedności chrześcijaństwa. Jednak niestety bardzo często ekumenizm oraz dążenie do pojednania (które jest sednem prawdziwego ekumenizmu) pozostają troską specjalisty, a nie przeciętnego księdza czy duszpasterza.

Dążenie do jedności chrześcijańskiej jest często hamowane przez instytucjonalne nieprzejednanie części kościołów oraz głębokie znużenie wielu ich członków. Być może jednak największą przeszkodą na drodze do pojednania jest to, że zbyt mało chrześcijan rzeczywiście go pragnie. Wydaje się, że wiele kościołów nie dąży do jedności, ponieważ wystarcza im brak konfliktów. Wytworzył się nowy rodzaj wzajemnego szacunku. Czasami kościoły te współpracują w sprawach praktycznych lub zbierają się na wspólne nabożeństwa. Chociaż słychać głosy zachęcające do dialogu, olbrzymia większość chrześcijan z różnych kościołów nadal jest sobie obca.

Ponieważ nigdy razem nie zmagali się z trudnościami, nie żyli, nie modlili się wspólnie, tak naprawdę nie doświadczają tego, nie zdają sobie sprawy, iż wyznają tę samą wiarę.

Większość katolików w niewielkim stopniu odczuwa potrzebę pojednania. Kościół katolicki jest światową wspólnotą, której poszczególne parafie są zwykle duże i zapewniają różnorodne posługi. Pomimo pojawiających się nowych koncepcji na temat przyszłości parafii terytorialnej, dla większości katolików pozostaje ona podstawowym doświadczaniem Kościoła. Parafia obejmująca kilka tysięcy rodzin, w której odbywa się kilka mszy świętych niedzielnych, gdzie pracuje wiele organizacji, mająca liczne powiązania z diecezją, nie odczuwa żadnej potrzeby wyjścia do innych wspólnot. W przeciwieństwie do zwykle niewielkiej kongregacji protestanckiej, liczącej niekiedy mniej niż sto osób, parafia katolicka jest zasadniczo samowystarczalna.

Kapłani, jako sługi Kościoła powołani do działania w imieniu Chrystusa, mają szczególny obowiązek być sługami pojednania. Św. Paweł mówi o apostołach jako o tych, do których należy „posługa pojednania” (2 Kor 5, 18). Trudno jednak oczekiwać, że kapłani uczestniczący w apostołskiej posłudze Kościoła, sami nie zainteresowani pojednaniem chrześcijaństwa, będą rozwijali wśród swoich parafian taką chęć.

2. Pojednanie narodów

Z powyższym zagadnieniem wiąże się kwestia pomocy innym w rozpoznaniu faktu, że podziały w Kościele współczesnym nie mają charakteru jedynie konfesyjnego. W gruncie rzeczy podziały na skutek ubóstwa, rasizmu, ucisku politycznego, nierównego podziału bogactwa i władzy oraz braku poszanowania praw człowieka są także wyrazem rozbicia Kościoła. Chrześcijanie wezwani są do jedności, która przekracza takie podziały i zrodzoną przez nie alienację.

Św. Paweł ganił Koryntian za to, że spożywali wieczerzę Pańską, nie troszcząc się o ubogich w swoim kościele. Ich Eucharystia nie była zatem błogosławieństwem, lecz wyrokiem wydanym na siebie samych (1 Kor 11, 17–34), ponieważ istnieje zasadniczy związek pomiędzy sprawowaniem Eucharystii a miłością bliźnich. Jeśli

zapominamy o tym powiązaniu, cześć oddawana Bogu staje się zwykłym obrzędem. Śmierć arcybiskupa Oskara Romero, zamordowanego podczas sprawowania mszy świętej z powodu nieskrywanego poparcia dla biednych, jest wymowną współczesną ikoną, która ukazuje nierozzerwalny związek między miłością uniwersalną, powszechną a praktyką eucharystyczną.

Obecnie wiele budzących silne emocje pytań dotyczących rasy, tożsamości etnicznej, feminizmu, aborcji, praw homoseksualistów itd. coraz częściej rozpatruje się w kategoriach sprawiedliwości. Zagadnienia te – nie zawsze przecież natury teologicznej – są zakorzenione w różnych antropologiach, różnych doświadczeniach osobistych oraz odmiennych sposobach ujmowania seksualności. Niemniej jednak nie można oddzielać ich od kwestii sprawiedliwości oraz od kwestii tożsamości religijnej. Problemy te skłaniają do szukania pojednania, mają więc charakter ekumeniczny. Chrześcijanie bowiem są wezwani do jedności przekraczającej takie podziały i alienację, a nawet przemoc – do których podziały często prowadzą.

Wszystkie te problemy dotyczą nie tylko chrześcijan, lecz ludzi w ogóle. Stykanie się z osobami, które czują się wyizolowane bądź prześladowane z powodu swej odmienności i w związku z tym odczuwają gniew i łatwo go wyrażają, należy do najtrudniejszych i najbardziej wyczerpujących zadań, jakim kapłan musi dzisiaj stawić czoło. Może to znacznie skomplikować pracę duchownego, jednak ignorowanie tych problemów bądź lekceważenie osób zmagających się z nimi może zniweczyć posługę pojednania, która jest powołaniem każdego kapłana.

POSŁUGA PRZEWODZENIA

Kapłaństwo to nie tylko posługa pojednania, lecz również specyficznie eklezjalna posługa kształtowania wspólnoty i przewodzenia wspólnocie zgromadzonej w imię Jezusa. Jest to posługa przewodzenia poprzez Słowo, kult i liturgię, stanowiąca istotę kapłaństwa przeżywanego we wspólnotach wiary bądź też przeżywanego w sposób bardziej profetyczny, przez głoszenie Dobrej Nowiny lub pogłębianie wiary osób już ochrzczonych.

W tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę na trzy istotne aspekty tego zadania. Po pierwsze, przepowiadanie kapłana winno być zakorzenione w doświadczeniu wspólnoty, po drugie, powinien on umieć współpracować z innymi, i wreszcie, kapłan musi umieć stawiać wymagania członkom wspólnoty.

1. Przepowiadanie

Aby móc służyć i przewodzić wspólnocie zgromadzonej podczas nabożeństwa, wspólnej modlitwy czy innych praktyk religijnych, kapłan musi rozumieć przeżycia jej członków. Przede wszystkim powinien być dobrym słuchaczem, umiejącym uchwycić nie tylko to, co wyrażają słowa, ale także ton głosu i język ciała rozmówcy. Ksiądz nie potrafiący słuchać, nie umiejący nawiązać kontaktu z ludźmi czy też odnoszący się do innych powierzchownie – nie jest w stanie zrozumieć i zinterpretować doświadczeń wspólnoty. Bez owej zdolności dostrzegania, jak Bóg działa w życiu wspólnoty i co mówi do jej członków, kaznodziejstwo staje się pustą retoryką, a liturgia zwykłym obrzędem.

Przepowiadanie odwołujące się do przeżyć wiernych jest szczególnie ważne podczas głoszenia homilii. Robert Schwartz stwierdził, iż u dobrego kaznodziei „przewodzenie i przynależność muszą iść w parze”⁸. Najtrudniejsze podczas przygotowania homilii jest nie rozwinięcie danego tematu, lecz znalezienie związku między Dobrą Nowiną zawartą w czytaniach a doświadczeniem wspólnoty⁹. Jakie są troski jej członków w obecnej chwili? Co ich nurtuje? Z czym się zmagają? Dobra homilia potrafi wyrazić te niepokoje i zmagania. Zła natomiast nie ma żadnego związku z rzeczywistością. Przykładem może być ksiądz wygłaszający wyniośle kazanie przeciwko aborcji, chociaż sam nigdy nie poznał kobiety, która jej się poddała. Taka homilia jest zbiorem ogólników i sprawia wrażenie skopiowanej ze zbioru wzorów kazań, bądź krąży wokół tematu jak samolot nie mogący znaleźć pasa startowego we mgle.

Przepowiadanie oparte na doświadczeniu wspólnoty oznacza umiejętność nazwania tego, co jest dobre i pozytywne, lecz także tego, co budzi obawy i wątpliwości. Ostatnio na pogrzebie kogoś, kto odebrał sobie życie, usłyszałem homilię, która nie dotyczyła bezpośrednio tego tragicznego wydarzenia, chociaż wszyscy obecni byli

nim bardzo poruszeni. Posługa słowa oraz liturgia muszą rozpoznawać wątpliwości i uwzględniać ich istnienie¹⁰. Pomyślmy o mocy psalmów lamentacyjnych, w których ludzie od wielu wieków odnajdują swoje doświadczenia i cierpienia. To właśnie tragedie i załamania, które przeżywamy, otwierają nas na działanie przekształcającej łaski Bożej.

Ksiądz izolujący się od członków wspólnoty nie potrafi odwołać się w homilii do ich przeżyć. Koncepcja kapłana jako „człowieka z boku” nie na wiele się dzisiaj zda. Kapłan powinien umieć wyrazić troski wspólnoty. Jednak jeśli jego potrzeby materialne zawsze były zaspokajane i sam nigdy nie musiał pracować na utrzymanie, prawdopodobnie nie zrozumie osób walczących o byt swoich rodzin. Ksiądz, który nie zetknął się bezpośrednio z ludźmi wyłączonymi ze wspólnoty, przypuszczalnie nie będzie umiał im służyć ani skutecznie przepowiadać Ewangelii.

Odwoływanie się do przeżyć wspólnoty to coś więcej niż tylko obowiązek duszpasterski. To głoszenie wizji wspólnoty chrześcijańskiej w naszym zsekularyzowanym świecie oraz głęboko podzielonym Kościele. Zważywszy, jak wiele kontrowersji w kwestiach socjalnych, doktrynalnych czy związanych ze sferą seksualną nurtuje dziś Kościół, kapłan, który chce głosić wizję takiej wspólnoty, musi mieć świadomość, że podejmuje duże ryzyko. Dotyczy ono również form, jakie kapłaństwo może przybrać w przyszłości.

2. Współpraca z innymi

Tuż przed Drugim Soborem Watykańskim Yves Congar porównał monarchiczną strukturę Kościoła katolickiego do tiary papieskiej. Tiara, która z szerokiej podstawy wznosi się ku jednemu punktowi na szczycie, „była trafnym odzwierciedleniem idei monarchii pontyfikalnej oraz quasi-piramidalnej struktury Kościoła”¹¹. Tę monarchiczną strukturę Sobór zastąpił kolegialnością.

Kolegialny model Kościoła wymaga nowego ujęcia posługi, nie tylko w odniesieniu do papieża i biskupów, ale wszystkich, którzy sprawują funkcje przewodzenia w Kościele. Szczególnie dotyczy to kapłanów.

Czasy, kiedy ksiądz był najbardziej wykształconym członkiem amerykańskiej społeczności katolickiej, już dawno minęły. Katolicy

w Stanach Zjednoczonych, jako grupa socjologiczna, są – poza Żydami – najbardziej aktywni zawodowo i najlepiej wykształceni. Arcybiskup Rembert Weakland wielokrotnie podkreślał, że poziom wykształcenia katolików amerykańskich oraz ich status społeczny stanowią nowe wyzwanie dla kapłanów i biskupów¹². Po to, by dobrze pełnić posługę przewodzenia, księża muszą umieć współpracować z innymi: ze świeckimi diakonami, z zakonnkami oraz z wykształconymi kobietami i mężczyznami, którzy zasiadają w radach parafialnych i tworzą różne komitety.

Rzadko dzisiaj słyszy się, że ktoś odchodzi z Kościoła, ponieważ został źle potraktowany w czasie spowiedzi (być może i dlatego, że niewielu ludzi obecnie przystępuje do sakramentu pojednania). Któż jednak nie słyszał o porzucających Kościół z powodu przykrych doświadczeń z księżmi nie umiejącymi współpracować z innymi? Liczba bardzo dobrze przygotowanych, wykształconych świeckich diakonów, często posiadających stopnie naukowe, którzy rezygnują z posługi parafialnej z tego właśnie powodu, powinna budzić niepokój.

Ksiądz nie umiejący dzielić się władzą, nie uznający odmiennych poglądów czy krytyki – poniesie porażkę. Kapłan powinien współdziałać ze wszystkimi grupami we wspólnocie i pomagać im uczyć się wzajemnego szacunku. Musi też współpracować z innymi, uwzględniać ich kompetencje oraz szukać płaszczyzn porozumienia.

Ojciec Philip Murnion, dyrektor Narodowego Ośrodka ds. Duszpasterskich, wymienia różne wyzwania, jakie stoją dzisiaj przed duszpasterzem:

(...) Zadania, którym muszą sprostać wszyscy duszpasterze, a szczególnie ci z dużych miast, są ogromne i zróżnicowane: od umiejętności przewodzenia liturgii w taki sposób, jaki najbardziej odpowiada lokalnej kulturze, do administrowania nierzadko dużymi, starymi i niszczącymi budynkami. Równie istotne jest podtrzymywanie więzi między wspólnotami i grupami w parafii oraz z kurią biskupią. Wszystko to wymaga biblijnej wiary, odwagi, mądrości, zdolności do empatii oraz talentów organizacyjnych¹³.

Z zagadnieniem współpracy z innymi wiąże się dzielenie odpowiedzialności i władzy. Władza oznacza zdolność do zdecydowanego działania oraz przeprowadzania zmian. Chociaż współcześnie często krytykuje się koncepcję władzy, nie można jednak zaprzeczać jej dobrych stron. Michael Downey twierdzi:

Władza może korumpować, ale może też wzbogacić życie. Można ją zachować dla siebie bądź dzielić z innymi. Władzę można rozumieć jako przywilej nielicznych bądź pojmować jako dar, tchnienie Boga przenikające świat, Ducha Świętego obecnego w centrum wszelkiego tworzenia¹⁴.

Magnificat Maryi (Łk 1, 46–55) zawiera obietnicę wywyższenia pokornych. W ewangeliach opisane są liczne sytuacje, gdy Jezus obdarza władzą innych. Uczniom dał udział w swej własnej służbie, rozsyłając ich, aby głosili Dobrą Nowinę: „Wyrzucali też wiele złych duchów oraz wielu chorych namaszczeni olejem i uzdrawiali” (Mk 6, 13). Udzielał też mocy kobietom, które szły za nim jako uczniowie (Łk 8, 2). Dzięki słowu kobiety, z którą rozmawiał przy studni w Samarii, wielu ludzi uwierzyło w Niego (J 4, 39). W Ewangelii św. Jana Jezus mówi o sobie: „Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości” (J 10, 10).

Skoro obowiązkiem kapłanów jest budować i wspomagać wspólnoty chrześcijańskie, muszą oni umieć dzielić się z nimi odpowiedzialnością. Powinni zatem rozpoznać dary u innych. Wszyscy bowiem mogą służyć swoimi darami w sobie właściwy sposób, nie tylko we wspólnocie eklezjalnej, ale w każdym miejscu, gdzie obowiązują zasady chrześcijańskie. Kapłani muszą także starać się włączyć do życia wspólnotowego te osoby w parafii, które nie żyją w typowych rodzinach, tzn. osoby samotne, homoseksualistów, osoby samotnie wychowujące dzieci, małżeństwa mieszane, ludzi rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach, osoby owdowiałe¹⁵.

3. Stawianie wymagań wspólnocie

Wreszcie, kapłan powinien być nie tylko dobrym współpracownikiem, lecz także przywódcą. Musi zatem umieć stawiać innym wymagania, zarówno poszczególnym osobom, jak i całej wspólnotcie. Ta profetyczna funkcja zakorzeniona jest w posłannictwie głoszenia Słowa Bożego. Wykracza ona jednak daleko poza samo kaznodziejstwo. Należy pamiętać, że kapłan nie może stawiać wymagań, odwołując się tylko do swego urzędu bądź autorytetu. Jeśli słowa nie będą poparte doświadczeniem i prawością jego życia, nie będą brzmiały prawdziwie.

Kapłan, który nie jest człowiekiem modlitwy, nie będzie umiał wzywać innych do życia modlitewnego. Trudno się spodziewać, by ksiądz zachęcał do modlitwy, kontemplacji i czytań duchowych, jeśli

sam tego nie robi. Większość parafian instynktownie wyczuwa różnicę między duchowością a retoryką, między modlitwą liturgiczną a teatrem.

Podobnie ksiądz, który nie miał bezpośredniego kontaktu z ubogimi, nie będzie umiał uwrażliwić innych na problem sprawiedliwości społecznej. Taki ksiądz nie zrozumie ludzi, których życie zniszczyła przemoc lub nawet groźba przemocy, którzy nie mają dostatecznej ilości pożywienia, przyzwoitych warunków mieszkaniowych, szans na zdobycie wykształcenia, którzy są pozbawieni rodziny czy w ogóle życia osobistego. Formacja kleryków winna obejmować również pracę z takimi osobami. Wymaga to wiele czasu, ale jest konieczne, by księża w swej posłudze potrafili budzić w ludziach troskę o ubogich.

Ksiądz nie przeżywający swego kapłaństwa jako służby zapewne nie będzie wzywał ludzi do służenia innym. Nie jest sługą kapłan, który unika członków wspólnoty zepchniętych na margines, osób odmiennych od niego bądź niechętnych mu. Jeśli jego serce nie jest otwarte dla wszystkich, jeśli służy tylko ludziom wzorowym lub podobnym do siebie samego, a nie ma czasu dla samotnych, cierpiących i starych, to w istocie jego kapłaństwo nie jest służbą.

WNIOSKI

W ewangeljach Jezus często nazywa swoje życie służbą i równocześnie wzywa uczniów, aby sami byli sługami najmniejszymi ze wszystkich. Edward Schillebeeckx podkreśla, że kulminacją tych wypowiedzi, często pojawiających się w kontekście spożywania posiłków, jest to, co zdarzyło się podczas Ostatniej Wieczerzy.

Jezus mówi o sobie, że przyszedł, „żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45). Św. Łukasz, który do opisu Ostatniej Wieczerzy włączył wskazania odnośnie do posługi zwierzchników lokalnych kościołów, przytacza słowa Jezusa: „Ja jestem pośród was jak ten, kto służy” (Łk 22, 27). Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus umywa uczniom nogi (J 13, 1–20). Wariant tej tradycji pojawia się w przypowieści o powtórny przyjsciu Chrystusa (Łk 12, 37), łączącej ziemskiego Jezusa z Jezusem, który przyjdzie w chwale.

W opinii Schillebeeckxa słowa: „Zaprawdę, powiadam wam: Przepasze się i każe im zasiąść do stołu, a obchodząc będzie im usługiwał”, sugerują tradycję umywania nóg¹⁶.

Posługa w Kościele opiera się na Ewangelii, a jej celem jest budowanie wspólnoty. Kapłani, których posługa obejmuje również przewodniczenie Eucharystii, winni pamiętać, że Jezus uważał siebie samego za sługę Bożego, czemu najsilniej dał wyraz podczas Ostatniej Wieczerzy¹⁷.

Wspólnota chrześcijańska także po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa gromadziła się, aby łamać chleb i pić z kielicha na pamiątkę Jego ofiary. Ten, kto przewodził wspólnocie, przewodniczył również przy stole eucharystycznym. Czas położyć kres ubolewaniom z powodu rezygnacji z sakralnej koncepcji kapłaństwa i jej klerykałnych, a nawet elitarnych konotacji.

Ludzie obecnie bardzo potrzebują dobrych kapłanów, ale nie takich, którzy wybierają kapłaństwo dla prestiżu czy związanego z nim statusu społecznego. Potrzebują księży umiejących głosić Słowo Boże, „bezbronnych” i przystępnych. Wiele osób odczuwa wyobcowanie tak w swoim życiu osobistym, jak i w Kościele i potrzebuje kapłanów, którzy służyliby pojednaniu i budowaniu jedności. Chcą duszpasterzy pełniących posługę przewodzenia opartą na współpracy z innymi. Chcą księży, którzy wolą współdziałać, niż dominować. Chcą wreszcie kapłanów, którzy pomogą im odkryć ich własne talenty, a zarazem potrafią stawiać wymagania i dzielić ich doświadczenia.

Kapłan jest również wezwany do tego, aby reprezentować Chrystusa wobec Kościoła podczas sprawowania sakramentów, a szczególnie w czasie celebrowania Eucharystii. Eucharystia to wyraźny znak obecności zmartwychwstałego Pana pośród swojego ludu. Przemawia on wielorako do ludzi zgromadzonych wokół ołtarza.

Jako kapłan zawsze z wielkim wzruszeniem udzielam Komunii świętej podczas niedzielnej mszy świętej. Tak wiele wyrażają twarze i oczy podchodzących, by przyjąć Ciało Chrystusa: ból, walkę, nierzadko łzy, zawierzenie, głód czegoś więcej niż tylko chleba, oczekiwanie, nadzieję, czasami radość. Być obecnym jako kapłan w takich chwilach to wielki przywilej.

Opisując cud rozmnożenia chleba, symbolizujący Eucharystię oraz wielką eschatologiczną ucztę w królestwie Bożym, ewangelista mówi, że Jezus zlitował się nad tłumem, który szedł za Nim, ponieważ byli

„jak owce nie mające pasterza” (Mk 6, 34). Kiedy ich nauczał, był na pewno świadom, że działa przez niego Ojciec. Podobnie kapłan, pełniąc swoją posługę, winien działać w imieniu Jezusa, a zarazem pozwolić Jezusowi działać przez siebie.

PRZYPISY

¹ Paul Wilkes *In Mysterious Ways: The Death and Life of a Parish Priest*, Random House, New York 1990, s. 5–6.

² Walter Kasper *Jesus the Christ*, Paulist Press, New York 1976, s. 120–121.

³ Edward Schillebeeckx *Jesus: An Experiment in Christology*, Crossroad, New York 1981, s. 311.

⁴ *Reflections on the Morale of Priests*, „Origins” 18/1989, s. 501.

⁵ Tamże, s. 500.

⁶ Tamże, s. 501.

⁷ Katarina Schuth *Reasons for the Hope: The Future of Roman Catholic Theologates*, Michael Glazier, Wilmington, DE 1989, s. 118.

⁸ Robert M. Schwartz *Servant Leaders of the People of God*, Paulist Press, New York 1989, s. 142.

⁹ Zob. wspaniały artykuł Johna Baldovina *The Nature and Function of the Liturgical Homily*, „The Way”, Supplement 67/1990, s. 93–101.

¹⁰ Zob. np. Michael Downey *Worship Between the Holocausts*, „Theology Today” 43/1986, s. 75–87.

¹¹ Yves Congar *Power and Poverty in the Church*, Helicon Press, Baltimore 1962, s. 125–126.

¹² Rembert Weakland *The Church in Wordly Affairs*, „America” 156/18 X 1986, s. 201–216.

¹³ Philip J. Murnion *The Future of the Church in the Inner City*, „America” 163/1990, s. 482.

¹⁴ Michael Downey (red.) *That They Might Live: Power, Empowerment, and Leadership in the Church*, Crossroad, New York 1991, s. 1.

¹⁵ Tamże, rozdział 13: *Looking to the Last and the Least: A Spirituality of Empowerment*.

¹⁶ Schillebeeckx, *Jesus...*, op. cit., s. 303–305.

¹⁷ Tamże, s. 303–304.

3. KAPŁAŃSTWO I UCZUCIOWOŚĆ

Wiadomo z Ewangelii, że uczniowie Jezusa nie pościli za Jego życia (Mk 2, 18). Edward Schillebeeckx komentując ten fakt utrzymuje, że nie sposób było smucić się w obecności Jezusa. Pozostając pod wrażeniem głęboko ludzkiego sposobu bycia Jezusa i doświadczając ciepłej zażyłości w Jego towarzystwie przy stole, uczniowie byli z Nim po przyjacielsku ogromnie zżyci¹. Z całą pewnością Jezus nie był ponurym celibatariuszem – był dobrym kompanem. Celibat nie izolował Go, lecz czynił bardziej dostępnym. Ewangelie pokazują, jak ludzie zbliżali się do Niego bez obaw, co sugeruje, że Jezus w stosunkach z innymi był ciepły i serdeczny.

Celibat kapłański i zakonny oznacza życie bezżenne wybrane ze względu na królestwo Boże (Mt 19, 12) i kształtowane na wzór życia i posługi Jezusa. Nie może ono wykluczać uczuciowości i przyjaźni. Ponieważ ewangeliczny celibat jest oznaką bycia uczniem, zatem zdolność do zażyłości, do związków uczuciowych, jest oznaką owocnej czystości. Ojciec Wilkie Au twierdzi, że „miarą czystości jest głębia przyjaźni, którą darzymy innych ludzi. Czystość to nie jest trzymanie się w bezpiecznej odległości od innych. Taki dystans to raczej pewien rodzaj nieczystości, nie pozwalającej nam zaangażować się z miłością w życie bliźnich”².

Celibat stanowi duże wyzwanie, ponieważ popęd seksualny jest głęboko zakorzeniony w każdym człowieku. Jako siła kochania, która dosłownie rodzi życie, seksualność wyraża się w potrzebie bliskości i prokreacji. Cnota czystości polega na integracji popędu seksualnego z całą osobowością, zgodnie z wybranym stanem. Dopiero tak zintegrowana seksualność umożliwia odkrywanie tajemnicy, jaką stanowi drugi człowiek, oraz pozwala na serdeczną zażyłość z nim.

Większość ludzi uczy się bliskości i miłości poprzez dzielenie z kimś życia. Dla wielu małżeństwo jest wielką szkołą miłości. Celibatariusze rezygnują z prawa do posiadania współmałżonka i dzieci. Pozostają jednak istotami seksualnymi, obdarzonymi energią erotyczną, którą należy rozpoznać i odpowiednio ukierunkować, zamiast odrzucać czy tłumić. Osoby bezżenne mogą być serdeczne i czułe w kontaktach z innymi – wręcz muszą być takie, jeśli chcą kochać tak, jak kochał Jezus. Osoby te muszą rozwinąć w sobie zdolność do bliskich związków z mężczyznami oraz z kobietami, takich jednak, aby nie miały one charakteru erotycznego³.

Życie w celibacie niesie ryzyko. Może ono prowadzić do unikania bliskich relacji z ludźmi. Niektórzy celibatariusze, lękając się gwałtowności popędu seksualnego, tłumią go, tym samym tłumiąc uczuciową sferę swojej osobowości. Boją się okazywać serdeczność w kontaktach z innymi. Czasami życie uczuciowe takich ludzi wydaje się ograniczone do uczucia gniewu. Niektórzy wznoszą wały ochronne wokół siebie i zamykają się w kręgu własnych zainteresowań. Inni usiłują zagłuszyć tęsknotę za posiadaniem dzieci oraz pragnienie ojcostwa czy macierzyństwa, rzucając się wir pracy. Różnego rodzaju nałogi, np. alkoholizm, pracoholizm, objadanie się, kompulsywne robienie zakupów („kupuj, aż padniesz”) itd. mogą także być oznakami niedorozwoju życia uczuciowego.

Niektórzy duchowni trwonią energię na bezowocne poszukiwania osoby mogącej zająć miejsce współmałżonka, z którego posiadania zrezygnowali, przyjmując celibat. Chociaż w dziedzinie swoich potrzeb seksualnych są oni uczciwsi od ludzi zaprzeczających ich istnieniu bądź tłumiących je, są jednak zdominowani przez swą seksualność. Ich uczuciowość jest wąsko skanalizowana, selektywna.

Dla innych jeszcze celibat i samotność stają się zbyt wielkimi wymaganiami. Wchodzą oni w potajemne związki, które usprawiedliwiają wyższymi racjami bądź osobistymi potrzebami, bagatelizując równocześnie fakt, że zmuszeni są prowadzić podwójne życie.

Życie bezżenne stanowi szczególne wyzwanie zwłaszcza w naszej bardzo zmysłowej kulturze, która nie rozumie celibatu ani go nie wspiera. Kultura ta sprowadza uczuciowość do pożądania, a zażyłość do stosunków seksualnych.

W jaki sposób księża mogą pomóc sobie nawzajem w lepszym zintegrowaniu potrzeb uczuciowych i celibatu, tak by czystość przynosiła owoce w ich życiu i posłudze?

Należy tu poruszyć wiele zagadnień. Po pierwsze, księża muszą być świadomi istniejących między nimi różnic, wynikających z odrębnych doświadczeń seminaryjnej czy zakonnej formacji. Po drugie, owe różne doświadczenia formacyjne przyczyniają się do odmiennego ujmowania uczuciowości i płciowości. W naszych czasach kwestie te często obejmują pytania o tożsamość i orientację seksualną. Wreszcie, chciałbym sformułować kilka pytań osobistych, które posłużyłyby za sprawdzian naszych relacji uczuciowych i ukazałyby obszary, gdzie być może wiele jest do zrobienia.

GRUPY KSIĘŻY

Księża napotykają różne trudności, kiedy próbują poznać siebie nawzajem lub porozumieć się w sprawach, które ich dotyczą. Jedną z największych przeszkód jest fakt, że swoją formację odbywali w różnych latach i okolicznościach. Poglądy, które wpojono im podczas formacji seminaryjnej, wyuczone zachowania społeczne, odmiennie modele teologii i duchowości – wszystko to kształtuje do dziś ich świadomość, bez względu na to, jak bardzo zmienili się czy dojrżeli od tamtej pory.

W każdym środowisku księży o różnym przekroju wiekowym można wyodrębnić co najmniej trzy grupy. Po pierwsze *Patres Graviorres*, czyli starsi już duchowni, wyświęceni przed 1965 rokiem. Druga grupa to *Pokolenie lat sześćdziesiątych*. Księża ci są obecnie w średnim wieku, a ich formacja obejmowała burzliwe lata Drugiego Soboru Watykańskiego. Zostali oni wyświęceni w latach 1965–1975. Ostatnią grupę stanowią *Młodzi księża*, którzy przyjęli święcenia po roku 1975.

Na wstępie należałoby zaznaczyć, że te „grupy wiekowe” są zdefiniowane bardzo ogólnie i dość stereotypowo. Nie sposób przewidzieć stosunku danego księdza do uczuciowości i przyjaźni tylko na podstawie lat, które spędził w seminarium. Niemniej jednak każdy ksiądz pozostaje pod dużym wpływem formacji, jaką otrzymał. Wszyscy są jakoś naznaczeni przez te doświadczenia, nawet jeśli w późniejszych latach przewartościli je lub odrzucili. Księża muszą uświadomić sobie, skąd się wywodzą. Uznając zatem fakt, że charakterystyka poszczególnych grup jest bardzo ogólna i nie znajduje zastosowania w każdym przypadku, oraz że niektóre cechy tych grup mogą się pokrywać, omówimy krótko każdą z nich.

1. Patres Graviores

Można zaryzykować twierdzenie, że przygotowujący się do kapłaństwa w latach przed Drugim Soborem Watykańskim traktowali sferę uczuciową podejrzliwie. Większość wstąpiła do seminarium bądź nowicjatu w bardzo młodym wieku, a formacja, którą otrzymali, była niezmiernie surowa. Ówczesne podręczniki duchowości w przeważającej mierze odzwierciedlały neopłatoński dualizm, nierzadko wspierany sporą dawką irlandzkiego jansenizmu, który wynosił umysł nad materię, ducha nad ciało i myśl nad uczucie⁴. Ciało miało być siedliskiem zmysłów, pożądliwości i wyobraźni, czyli przejawów ludzkiej natury zepsutej przez grzech, stale zagrażających życiu w łasce. Uczucia i emocje pochodziły z ciała, a nie ducha. Asceza polegała zasadniczo na umartwieniu i zaparciu się siebie, aby ujarzmić niesformą i nieuporządkowaną naturę ludzką.

Dość typowy dla tej osobliwej duchowości jest następujący fragment pochodzący z książki na temat modlitwy myślniej, czytowanej w ciągu 20 lat przed Drugim Soborem Watykańskim:

Umartwienie powinniśmy rozpocząć od zmysłów, a kiedy one zostaną już nauczone powściągliwości, nie doświadczymy dużych trudności w kontrolowaniu swego wnętrza. Gdy odmawiamy zmysłom zaspokojenia, wyobraźnia opróżnia się z wszystkiego, co mogłoby wzbudzić w niej przyjemne, miłe i zmysłowe obrazy. (...) Nasze władze zmysłowe (...) muszą być poddane regularnemu ćwiczeniu, polegającemu na nieustannym dławieniu ich pożądań. (...) Powinniśmy uczyć je nie tylko powściągliwości i umartwienia, ale nawet poddawać cierpieniu, aby móc utrzymać porządek w ich aktywności⁵.

Książka zaleca nie tylko zdyscyplinowany umiar, ale wręcz odcięcie się od wszystkiego, co mogłoby pobudzić zmysły, poruszyć uczucia lub wzbogacić wyobraźnię:

Powinniśmy umartwiać nasze oczy, nie pozwalając im na zaspokojenie próżnej ciekawości. (...) Powinniśmy umartwiać nasz zmysł słuchu, zamykając uszy na to, co jedynie wzbudza przyjemność bądź schlebiam nam. (...) Muzycy winni kontrolować swoje pragnienie słuchania muzyki i świadomie zamykać uszy na wszystko to, co jest jedynie zmysłowe. Powinni również odmawiać sobie przyjemności powtarzania w wyobraźni muzyki, która wzbudza w nich upodobanie. (...) Zmysł dotyku to najniebezpieczniejszy spośród wszystkich zmysłów. Należy zatem poddać go najbardziej rygorystycznemu umartwieniu. (...) Powinniśmy zabronić sobie jakiegokolwiek dotyku, którego jedynym celem byłoby uzyskanie gratyfikacji zmysłowej – nawet jeśli gratyfikacja ta sama w sobie nie jest grzeszna⁶.

Panował nieustanny lęk, zwykle nie wypowiedany, przed poddaniem się „naturalnym” uczuciom, co miało oznaczać spuszczenie ze smyczy namiętności, a tym samym grozić popadnięciem w poważny grzech.

Formacja zakonna w seminariach i nowicjatch propagowała taki negatywny obraz natury ludzkiej i miała charakter nadopiekuńczy, a nawet nadzorczy. Domy seminaryjne zwykle wznoszono w odosobnionych miejscach, często na szczytach wzgórz. Obecność kobiet była wykluczona. Nie poruszano problemu tożsamości seksualnej – prawdopodobnie nawet samo to określenie nie zostałoby wtedy zrozumiane. Chociaż rzadko słyszało się o homoseksualizmie, lęk przed nim daje się wyczytać w licznych restrykcyjnych regułach i przepisach. Niżsi seminarzyści i nowicjusze zakonni nie mogli odwiedzać się w swoich pokojach, a w wyższych seminariach i teologatach uzyskiwali na to zgodę pod warunkiem, że drzwi zostawiano otwarte. Nieustannie ostrzegano ich przed „szczególnymi przyjaźniami”, czyli związkami emocjonalnymi, które mogłyby spowodować podziały w życiu wspólnotowym i być może stanowić zagrożenie dla czystości. Rekreacja odbywała się przeważnie w wyznaczonych grupach.

Całkowicie męskie otoczenie, w jakim wzrastali alumni i nowicjusze zakonni, przyczyniło się do ukształtowania surowego, bezwzględnego indywidualizmu, duchowości antyintelektualnej, często opartej na współzawodnictwie. Wytchnienie dawały długie spacery i duża dawka sportu. Nie tolerowano różnicy poglądów ani otwartej krytyki przełożonych. Nieustanne rozmowy o sporcie (bezpieczny temat!), które wciąż jeszcze słyszy się na wielu probostwach i w salach rekreacyjnych, są dziedzictwem tego właśnie systemu. Wszystko to umożliwiało w najlepszym razie zawiązanie koleżeństwa – które uchodziło za prawdziwą przyjaźń i pomagało alumnom przyzwyczaić się do kultury kleryckiej.

Owa nadopiekuńcza formacja prawie wcale nie wspomagała rozwoju sfery uczuciowej. Wielu kleryków, których wyobraźnię rozbudzało wyłącznie męskie środowisko, zmagало się z lękami o swoją własną orientację seksualną. Kiedy rozpoczęli posługę kapłańską, nie potrafili w zasadzie traktować kobiet jak osób równych sobie czy przyjaciół, nie byli też zdolni do głębokiej przyjaźni z innymi mężczyznami. Teologia, którą poznali, podkreślała kultowy i sakralny wymiar kapłaństwa. Funkcja kapłanów była jasno określona i powszechnie ceniona, a oni sami cieszyli się specjalnymi przywilejami i oznakami szacunku.

Księża ci zaakceptowali taką duchowość kosztem wielkiego osobistego poświęcenia, dlatego zmiana często wydaje im się trudna. Niektórzy źle się czują w Kościele różniącym się tak bardzo od tego, który znają z czasów swojej młodości. Mają wrażenie, że zasady zostały zmienione w trakcie gry, i z tego powodu odczuwają złość.

Wielu księży z tej grupy to wartościowi i ofiarni kapłani, dobrze służący Kościołowi. Niemniej jednak za swoją formację zapłacili wysoką cenę. Nie potrafią dzisiaj dopuścić uczuć do swojej świadomości, a tym bardziej okazać ich innym, ponieważ przyzwyczaili się myśleć, że powołanie kapłańskie wymaga tłumienia emocjonalności. Czują się niezręcznie w grupach, które kładą nacisk na dzielenie się, współdziałanie. Wielu księży przyznaje z głębokim smutkiem, że nie ma prawdziwych przyjaciół nawet wśród tych, z którymi żyli przez długie lata.

2. Pokolenie lat sześćdziesiątych

Księża z tej grupy zostali wyświęceni w latach 1965–1975. Większość z nich wstąpiła do seminarium bądź nowicjatu zakonnego przed rozpoczęciem Drugiego Soboru Watykańskiego, stanowią oni zatem grupę przejściową. Andrew Greeley na początku lat sześćdziesiątych określił ich mianem „nowej rasy”. Wielu z tych księży doświadczyło rygoru Kościoła przedsoborowego, a następnie było świadkami zmian, które przyniósł Sobór. Często jednak formacja, jakiej podlegali, nie spełniała nadziei rozbudzonych przez Vaticanum II.

Większość księży z tej grupy wstąpiła do seminarium w bardzo młodym wieku, ale coraz więcej kandydatów przychodziło dopiero po ukończeniu studiów. Weszli oni do świata, w którym urząd kapłana czy zakonnika określa ogromna ilość zewnętrznych symboli i zwyczajów. Należały do niego sutanny i habity, monastyczny styl życia, sformalizowany język, dzwonki ustalające rytm dnia, czytania przy posiłkach, określony rodzaj rekreacji, kontrola osobistej korespondencji, wyznaczone modlitwy i nabożeństwa oraz święte milczenie po godzinie dwudziestej pierwszej⁷. Jednak w ciągu zaledwie kilku lat większość tych zewnętrznych regulacji została usunięta, a na ich miejsce częstokroć nie oferowano niczego nowego.

Koniec lat sześćdziesiątych i początek siedemdziesiątych był okresem różnorodnych eksperymentów. Programy formacyjne stały

się teraz bardziej otwarte, a klerycy angażowali się w działalność różnych grup zewnętrznych, w ruch pacyfistyczny, protesty studenckie czy też psychoterapię. Dzięki lekturze takich autorów jak Martin Buber, Abraham Maslow i Carl Rogers, poznali nowe pojęcia związane z samorealizacją poprzez spotkania interpersonalne.

Trwała również dyskusja na temat celibatu i znaczenia czystości. Niejednokrotnie słyszało się wtedy opinię, że celibat oznacza tylko to, iż kapłan nie może się ożenić. Powszechne było poczucie, że nadchodzą zmiany. Wiele osób miało nadzieję, że prawo celibatu zostanie złagodzone. Dla niektórych było to tylko kwestią czasu. W dużym mieście na zachodnim wybrzeżu Stanów Zjednoczonych sławny stał się w latach siedemdziesiątych pewien irlandzki pub. Był on miejscem towarzyskich spotkań księży i ich przyjaciółek. Traktowali oni taki sposób postępowania jako „trzecią drogę”. Dla zakonników natomiast letnie szkoły na uniwersytetach katolickich były okazją do kontaktów z płcią przeciwną, a nawet do umawiania się na randki.

Ten okres eksperymentowania dla wielu osób był doświadczeniem wyzwalamym. Niektórzy klerycy zakochali się i opuścili swoje seminaria bądź wspólnoty zakonne, odkrywając, iż nie są powołani do celibatu, lecz do życia w małżeństwie. Ci, którzy pozostali, zdobyli pewność, że ich wybór celibatu jest słuszny i podjęty świadomie. W swoim życiu kapłańskim doceniali sferę uczuciową, kładąc duży nacisk na relacje z innymi, jako ważną część rozwoju osobowego. Wielu księży nie odczuwało już skrępowania w towarzystwie kobiet, choć z drugiej strony niektóre kobiety czuły się wykorzystane bądź zranione w następstwie tych związków z księżmi.

3. Młodszy księża

Trzecią grupę stanowią kapłani wyświęceni po roku 1975. Różnią się oni między sobą pochodzeniem i doświadczeniem życiowym. Wielu z nich, szczególnie w ciągu ostatnich dziesięciu lat, rozpoczęło formację kapłańską w późniejszym wieku. Niektórzy mieli za sobą bogate życie seksualne, a nawet byli w przeszłości żonaci. Wielu kleryków studiowało teologię na uczelniach ekumenicznych wspólnie z mężczyznami i kobietami z innych kościołów. Zmusiło ich to do konfrontacji z licznymi kwestiami, takimi jak: hermeneutyka feministyczna, różnorodne ujmowanie płciowości, teologia wyzwolenia oraz

znaczny pluralizm w teologii. Na niektórych uczelniach teologicznych w wyniku silnego akcentowania problemów mniejszości, feminizmu i płciowości nastąpiło radykalne przededefiniowanie podejścia do wiary chrześcijańskiej i posługi kapłańskiej zarówno w nauczaniu, jak i w praktyce⁸.

Największy wpływ na to, jak księża z tej grupy postrzegają swoje życie i posługę, miał feminizm. Poznali oni kobiety, które nie akceptują całej rzeczywistości Kościoła, a posługę kapłanów odrzucają, widząc w niej strukturę patriarchalną i dyskryminującą. Kobiety te nie darzą duchownych szacunkiem, kwestionując nierzadko ich motywację wyboru kapłaństwa, święcenia kapłańskie traktują jako okazję do wyrażenia protestu, a nie radości. Wielu księży czuje niepokój z powodu kontrowersji między Kościołem instytucjonalnym, którego sami nie aprobują już całkowicie, a liczną grupą wykształconych i rozczarowanych katoliczek.

Programy formacyjne dla osób przygotowujących się do kapłaństwa są dzisiaj generalnie znacznie bardziej otwarte. W przeszłości opierały się one na kryterium przystosowawczym, według którego o przydatności danej osoby do kapłaństwa czy życia zakonnego świadczyła zdolność adaptacji i dostosowania do zwyczajów i praktyk wspólnoty.

Liczne nowe prądy kulturowe ostatnich lat także przyczyniły się do zmiany poglądów na kwestię formacji. Psychologia humanistyczna, która była reakcją na racjonalizm oraz dominujący w psychologii empiryzm, uwydatniła rolę uczuciowości w rozwoju osobowym. W filozofii i teologii zaczęto podkreślać znaczenie intersubiektywizmu. Uczuciom przyznano ważne miejsce. Nie traktuje się ich jako czegoś irracjonalnego; uznano je za afektywne i cielesne reakcje organizmu na otoczenie.

Wszystko to doprowadziło do podkreślenia roli uczuć w modlitwie, podejmowaniu decyzji oraz w posłudze. Wiele programów formacyjnych, które powstały w ostatnich latach, zostało opartych na modelu rozwojowym. Akcentuje się w nich potrzebę rozwijania niepowtarzalnych darów każdej osoby oraz odkrycia najwłaściwszego sposobu wyrażania i pielęgnowania własnej osobowości w kapłaństwie bądź wspólnocie zakonnej. Zdolność adaptacji do zewnętrznych norm nie jest już tak istotna. Obecnie zwraca się uwagę na indywidualną drogę, wybór osobisty i umiejętność uczenia się na podstawie

swoich doświadczeń i swoich błędów. Wiele programów korzysta z osiągnięć psychoterapii, aby pomóc osobom borykającym się z różnymi problemami.

Programy formacyjne podkreślają wagę otwartości, relacji interpersonalnych. Kwestie dotyczące płciowości i tożsamości seksualnej są dzisiaj poruszane ze znacznie większą swobodą. Nowością jest fakt, iż duża liczba alumnów i zakonników zaczyna otwarcie przyznawać się do skłonności homoseksualnych⁹.

Księża z tej grupy uznają istotną rolę uczuć w swoim życiu. Nie wahają się rozmawiać o swoich potrzebach uczuciowych z proboszczami bądź przełożonymi zakonnikami. Interesują ich kwestie rozwoju osobowego i psychoseksualnego. Z większą otwartością potrafią również dyskutować o własnej tożsamości, o orientacji seksualnej. Niektórzy sądzą, iż obecnie zbyt dużo miejsca poświęca się tym zagadnieniom, inni natomiast utrzymują, że niedorozwój sfery psychoseksualnej był wręcz szkodliwy dla posługi wielu kapłanów.

Do niedawna nie łączono kwestii homoseksualizmu ze środowiskiem duchownych. Pojawienie się jednoznacznie homoseksualnej grupy księży wywołuje niepokój, a nawet homofobię. Na tym tle rodzą się głębokie podziały wśród kapłanów, i należy je przedyskutować. Co można powiedzieć o uczuciowości i tożsamości seksualnej?

UCZUCIOWOŚĆ A TOŻSAMOŚĆ SEKSUALNA

Zawsze istnieli księża o skłonnościach homoseksualnych, jednak w przeszłości nie określali się oni w ten sposób, ponieważ problem tożsamości seksualnej nie był poruszany publicznie. Co więcej, klimat społeczny nie pozwoliłby na taką otwartość. W ostatnich latach natomiast wiele czynników – między innymi duża asertywność środowiska homoseksualistów, przekonanie o potrzebie określenia swej tożsamości seksualnej oraz zmieniające się nastawienie do homoseksualizmu – doprowadziło do większej szczerości w tej dziedzinie w seminariach i wspólnotach zakonnych.

Zagadnienie tożsamości seksualnej jest sprawą ważną, pochłaniającą dużo czasu i energii. Wielu księży ze spokojem przyjmuje różnice w przeżywaniu płciowości. Niemniej ów nacisk na tożsamość seksualną przyniósł nowe problemy. Niektórzy – zarówno o orientacji

homoseksualnej, jak i heteroseksualnej – eksperymentują w sferze swojej płciowości, sprawdzając ją niekiedy w związkach erotycznych. Część alumnów utożsamia się otwarcie ze środowiskiem homoseksualistów i przejmuje pewne elementy ich subkultury, traktując to jako wyraz afirmacji tego, co w przeszłości było odrzucane bądź tłumione.

Obecnie coraz wyraźniej widać, że księża są członkami wspólnoty, do której należą osoby o zróżnicowanej orientacji seksualnej. W tej sprawie potrzeba dużej wrażliwości i szacunku dla odmienności. Każdy ksiądz powinien uczciwie przeanalizować swoje własne fobie dotyczące homoseksualizmu czy też heteroseksualizmu. Wciąż jeszcze homoseksualiści traktowani są pogardliwie. Słyszcy się lekceważące dowcipy mające ich ośmieszyć. To nie może być tolerowane wśród duchownych. Z drugiej strony księża homoseksualni mają tendencje do tworzenia klik. Niekiedy nie ukrywają swej pogardy wobec osób heteroseksualnych, uważając je za jednostki niewrażliwe, pospolite i nieciekawe. Takie zachowanie – można je nazwać heterofobią – jest równie obraźliwe.

Z całą pewnością rozpoznanie oraz akceptacja własnej tożsamości seksualnej jest ważną sprawą. Niemniej jednak sfera płciowości to tylko część naszej tożsamości. Nie jest ona – i nie powinna być – tym, co nas określa, definiuje. Nadmierne akcentowanie zagadnień seksualności rodzi niepotrzebne podziały i nie jest przydatne dla nikogo, szczególnie zaś dla księży.

Człowiek określający siebie przede wszystkim w kategoriach orientacji seksualnej zwykle koncentruje całą swoją energię na tej sferze życia¹⁰. Jest wielu wspaniałych kapłanów wśród księży o skłonnościach homoseksualnych. Niektórzy jednak stawiają tę kwestię na pierwszym miejscu. Zazwyczaj wyszukują sobie przyjaciół wśród gejów i spędzają z nimi dużo czasu, dzieląc ich zainteresowania i biorąc udział w ich rozrywkach. Kapłaństwo jest wszakże życiem w celibacie, dlatego ksiądz, który przejmuje elementy subkultury homoseksualistów, chodzi do ich barów, nie postępuje właściwie. Te same uwagi dotyczą również księży heteroseksualnych, określających siebie głównie w kategoriach zainteresowań erotycznych.

Tożsamość osobowa każdego księdza powinna być zakorzeniona w jego kapłaństwie, a nie w orientacji seksualnej. Ukierunkowanie popędu seksualnego nie jest najistotniejsze w posłudze kapłana i kon-

centrowanie się na tej sprawie może przynieść szkodę powołaniu. Kapłani winni – tak jak Jezus – utożsamiać się ze wszystkimi ludźmi, a nie tylko z tymi, którzy są do nich podobni.

KILKA PYTAŃ OSOBISTYCH

Jeśli uznajemy ważność sfery uczuciowej w naszym życiu, powinniśmy się starać rozwijać w tej dziedzinie. Chciałbym tu postawić kilka pytań dotyczących uczuciowości. Odnoszą się one do wszystkich ludzi, ale w niniejszym rozdziale opracowano je szczególnie z myślą o duchownych. Są to osobiste pytania, nie przeznaczone do publicznej dyskusji. Mogą one jednak wskazać każdemu z nas obszary wymagające dalszej refleksji.

1. Kim jest mój duchowy powiernik?

Aby móc się rozwijać i podejmować wyzwania, jakie stawia przed nami życie, potrzebujemy osoby, z którą moglibyśmy regularnie dzielić się swoimi najgłębszymi przeżyciami: kierownika duchowego, guru, spowiednika czy bliskiego przyjaciela. Niejednokrotnie księża wysłuchujący innych i pełniący rolę bezpłatnych psychiatrów dla wielu cierpiących, sami nie znają nikogo, kto mógłby regularnie ich wysłuchać. Usprawiedliwiają ten stan rzeczy nawałem obowiązków, brakiem czasu, niemożnością znalezienia odpowiedniego kierownika duchowego, brakiem widocznych korzyści płynących z przystępowania do sakramentu pojednania itd.

Niektórzy, po długich latach ukrywania swoich najgłębszych przeżyć, po prostu nie potrafią o nich rozmawiać. Pewien ksiądz w rzadkiej chwili szczerości odnalazł swój portret w piosence Simona i Garfunkela *I am a Rock* (Jestem skałą). Powiedział, że utwór ten dobrze opisuje jego własną izolację: „Jestem skałą, jestem wyspą, nikogo nie dotykam i nikt nie dotyka mnie...” Jakże bolesne to wyznanie!

Wszyscy potrzebujemy osoby życzliwej, która chciałaby nas słuchać, obiektywnie oceniać oraz stawiać nam wymagania. Jeśli nie mamy takiego powiernika, powinniśmy zastanowić się nad przyczyną owego braku. Czy jesteśmy zdolni do przyjaźni i zażyłości? Czy

przypadkiem nie odpychamy innych od siebie? A może jesteśmy tak bardzo zajęci sobą i tak dominujący w rozmowie, że ludzie uciekają na nasz widok?

Księża mogliby odnieść dużą korzyść z przystępowania do sakramentu pojednania. Chociaż coraz mniej osób chodzi dzisiaj do spowiedzi, wielu świeckich odkrywa w niej unikalną okazję do głębokiej duchowej rozmowy i wymiany, dzielenia się. Tego właśnie pragną. Tymczasem część księży traktuje sakrament pojednania *ex opere operato*. Chcą załatwić spowiedź szybko, szukając w niej głównie jurydycznego rozgrzeszenia.

Inną sposobnością do dzielenia się swoimi przeżyciami może być kierownictwo duchowe. Niektórzy księża z kolei starają się wygospodarować regularnie trochę czasu na spokojny posiłek i rozmowę z bliskim przyjacielem.

Potrzeba nam stałego kontaktu z osobą, której możemy ufać i zwierzać się ze swoich uczuć. Jeśli nie mamy takiej osoby, wtedy mury naszego więzienia i izolacji pozostaną nienaruszone. Skoro udaje nam się znaleźć czas na inne sprawy, które uważamy za naprawdę ważne, dlaczego nie mamy czasu na znalezienie duchowego powiernika i na spotkania z nim? Nie jesteśmy przecież skałami ani wyspami.

2. Czy mam bliskich i zażyłych przyjaciół?

Zażyłość oznacza dzielenie się swym wewnętrznym światem z drugą osobą. Michael Downey tak to określił: „Zażyłość wiąże się z pragnieniem, by ktoś mnie przytulał, pieścił i otaczał miłością, oraz z pragnieniem obdarzenia tym samym drugiej osoby. Zażyłość to związek, w którym dzieli się swoje lęki i łzy, ból i cierpienie, radość i wzruszenie”¹¹.

Każdy człowiek nosi w sobie głębokie pragnienie takiej relacji. Odnosi się to również do duchownych. Wszyscy potrzebujemy przyjaciół – mężczyzn i kobiet. Nierzadko jednak księża obawiają się zażyłości.

Źródłem tego lęku może być utożsamianie zażyłości ze sferą seksualną i jej fizycznym wyrazem. Winę za to nieporozumienie ponosi w dużej mierze nasza kultura. W gazetach i innych środkach masowego przekazu słowo „zażyłość” używane jest jako synonim seksu i współżycia płciowego.

Pojęcie zażyłości zawiera oczywiście także aspekt seksualny: Ludzie spotykają się na płaszczyźnie najbardziej intymnej, dotyczącej najgłębszych „rejonów osobowości”, a płciowość jest integralną częścią osobowości każdego człowieka. Zażyłość polega na dzieleniu uczuć i przeżyć. Zakłada wzajemność i może doprowadzić do jej cielesnego, fizycznego wyrażenia. Zażyłość seksualna to jednak tylko jeden z rodzajów zażyłości. Zażyłość jest miarą naszej przyjaźni, pomagającą nam wyrażać miłość i uczucia we właściwy sposób. Dzielimy się przecież sobą z osobami, które bardzo kochamy, a nie z ludźmi obcymi, dalekimi znajomymi czy z tymi, których nie lubimy.

Niektórzy lękają się zażyłości, ponieważ wymaga ona otwartości i czyni człowieka bezbronnym – a to jest ryzykowne. Zażyłość pozwala nam jednak mówić o swoich uczuciach: nadziejach, lękach, niepokojach i rozczarowaniach, o pragnieniach naszych serc i relacji z Bogiem. Może to być wyzwajające doświadczenie.

Ważne jest, by ksiądz znalazł przyjaciół wśród mężczyzn i kobiet, ponieważ osoby różnej płci w swój własny sposób wspierają go i pomagają mu w osiągnięciu otwartości. Zdarza się, że księża źle czują się w towarzystwie kobiet, nie potrafią zrozumieć ich przeżyć. Oznacza to, iż prawdopodobnie nigdy nie obdarzyli prawdziwą przyjaźnią żadnej kobiety. Ksiądz utrzymujący kontakty tylko z kobietami lub tylko z mężczyznami, zamykający serce przed osobami jednej lub drugiej płci, jest emocjonalnie ubogi i okaleczony w swojej posłudze.

3. W jakiej wspólnocie żyję?

Wspólnota ma szczególne znaczenie dla kapłana. Posługa przewodzenia pełniona w lokalnym kościele w pełni zaspokaja pragnienia wielu księży, nie mających przecież własnych rodzin. Zakonnicy realizują swoją potrzebę zażyłości, tworzenia – prokreacji, dzieląc życie z braćmi we wspólnocie zakonnej. Życie wspólnotowe jest dla nich równocześnie wyzwaniem i spełnieniem. Jakże często jednak można spotkać kapłanów, którzy niewiele wiedzą o życiu we wspólnocie, chociaż budowanie i prowadzenie wspólnoty należy właśnie do ich misji!

Oczywiście słowo „wspólnota” jest dzisiaj wielokrotnie nadużywane i brzmi prawie jak slogan. Niekończące się dyskusje o wspólnocie mogą prowadzić do nierealistycznych ideałów bądź do powstania

grup, których członkowie mnóstwo energii i czasu poświęcają na wzajemne zaspokajanie swoich potrzeb emocjonalnych, a nie rozwijają się wewnętrznie. Wspólnota idealna nie istnieje. Dobra wspólnota to taka, której członkowie starają się pomagać sobie nawzajem i otwierać się przed sobą.

Wspólnota nie zawiązuje się tylko dlatego, że ludzie o tym samym powołaniu bądź podobnych zainteresowaniach razem mieszkają. Potrzebny jest tu duży wysiłek. Wielu młodych ludzi dostrzega, iż sami księża pracujący w parafiach nie tworzą prawdziwych wspólnot. Sytuacja najczęściej wygląda tak, że kilku młodych księży mieszka z proboszczem, przeważnie dużo starszym, zarówno wiekiem, jak i pod względem mentalności. Bardzo często księża ci nie modlą się razem, osobno odbywają rekreację, a telewizję każdy ogląda sam w swoim pokoju. Dawny autorytarny proboszcz to już zasadniczo przeszłość. Jednak jego następcy często przyjmują postawę obojętnej tolerancji, w obawie przed złą opinią w kurii.

Często nie lepiej jest we wspólnotach zakonnych. Niejednokrotnie kombinacja pluralizmu teologicznego z indywidualizmem, jaki spotyka się również w zakonach, prowadzi do wytworzenia wspólnoty funkcjonalnej, której członków łączy zadanie do wykonania, a nie doświadczenie jedności płynące ze wspólnej modlitwy i dzielenia się oraz współuczestnictwa w tej samej misji. Obecna tendencja do tworzenia małych wspólnot wyraża pragnienie bardziej autentycznego życia wspólnotowego w mniej zinstytucjonalizowanym środowisku.

Księża potrzebują dzisiaj wspólnot, które mogłyby pomagać im w posłudze. Dobra parafia niejednokrotnie jest dla kapłana źródłem dużej radości i wsparcia. Przeważnie jednak parafie stawiają w centrum rodzinę i dlatego wielu księży odczuwa potrzebę stworzenia wspólnoty typowo kapłańskiej.

Istnieje tu kilka możliwości. Księża z sąsiadujących parafii mogą spotykać się regularnie, aby się modlić i dzielić swymi doświadczeniami. Dobrym rozwiązaniem są cotygodniowe spotkania, w czasie których księża dzielą się refleksjami na temat homilii na najbliższą niedzielę. Jeżeli różne kościoły chrześcijańskie w okolicy posługują się tym samym lekcjonarzem, można zorganizować spotkania ekumeniczne. Niektórzy księża zbierają się regularnie w małych grupach i szczerze omawiają swoje problemy i przeżycia. Mogą to być także spotkania zmierzające do zastąpienia tradycyjnego modelu zwierzch-

nik – podwładny, jaki obserwuje się zwykle wśród księży diecezjalnych, modelem bardziej demokratycznym. Małą wspólnotę mogą również utworzyć w parafii kapłani oraz świeccy diakoni, którzy spotykaliby się regularnie, aby się wspólnie modlić (np. liturgia godzin).

4. Jakie są zakazane obszary w moim życiu?

Pytanie to pomoże nam odkryć te obszary naszego życia, o których obawiamy się mówić nawet z bliskimi osobami. Są one zwykle zabezpieczone systemem alarmowym, polami minowymi i znakami zakazu wjazdu. Wszyscy mamy takie obszary. Nie chcemy przyznać się do nich przez innymi, a niejednokrotnie nawet sami przez sobą, choćby w pamiętniku. Miejsca te dotyczą sfery uczuciowości i uświadamiają nam nasze słabe punkty. Dotyczą różnorodnych zagadnień, ordynacji kobiet, płciowości, władzy bądź problemów związanych z nałogami. Mogą to być również bolesne wspomnienia i przeżycia, od dawna tłumione, oraz negatywne uczucia wobec ludzi, którzy nas zranili lub byli dla nas zagrożeniem. Wiele osób sporządza „listy wrogów”. Powinniśmy jednak zdwoić czujność, jeśli owe listy zamiast zmniejszać się – rosną.

Zwykle traktujemy swoje obszary zakazane jako miejsca niebezpieczne. Tymczasem mogą one stać się punktem wyjścia do twórczego dialogu z zaufanym przyjacielem. Miejsca te odsłaniają ważną część naszego życia religijnego, pokazują, gdzie jeszcze musimy się rozwinąć i do czego wzywa nas, delikatnie, Duch Święty.

Księża, którzy nie potrafią rozmawiać o swych przeżyciach religijnych, wewnętrznych zmaganiach i lękach, nie będą umieli pomagać innym w modlitwie i być dobrymi kierownikami duchowymi. Jakże często jednak sami księża nie przyjmują tej posługi od innych kapłanów.

Wielu księży bardzo pragnie rozmawiać o swojej samotności, trudnościach z modlitwą bądź o problemach celibatu z kimś, kto ma podobne doświadczenie. Książki Henriego Nouwena zdobyły tak dużą popularność dzięki temu, że ich autor potrafi rozpoznawać swe przeżycia i dzielić się nimi z czytelnikami. Potrafi również dostrzec podobieństwa między tym, co sam przeżywa, a tym, czego mogą doświadczać inni¹². Stanać twarzą w twarz z własnymi obszarami zakazanymi i strefami niebezpiecznymi to szansa wielu nowych

doświadczeń, nowych przeżyć, które wzbogacą naszą osobowość i pogłębią naszą zdolność do posługiwania bliźnim efektywnie i afektywnie.

5. Czy włączam uczucia do modlitwy?

Ostatnie pytanie dotyczy uczuciowości i modlitwy. Bardzo często podczas modlitwy pragniemy odczuć Bożą miłość i bliskość oraz odpocząć w obecności Tego, który sam jeden może zaspokoić głód naszych serc. Modlimy się z nadzieją, że Bóg nas w jakiś sposób poruszy.

Czy jednak włączamy swoje uczucia do modlitwy? Podobnie jak ów człowiek przy sadzawce Betesda czekający na poruszenie się wody (J 5, 2–9), siedzimy czekając, aby wody naszych serc wzburzyły się, i nie zwracamy uwagi na wszystkie te fale, które już w nich są. Staramy się pokazać Bogu z najlepszej strony i zapominamy, że Bóg kocha nas takimi, jakimi jesteśmy, a nie takimi, jakimi być może pragniemy się stać.

Tylko wtedy, kiedy potrafimy włączyć do modlitwy nasze rozczarowania i zmagania, cichą radość, rozświeclającą niekiedy nasze życie, złość, która często nas zamyka, nasze pragnienia seksualne i tęsknotę za czułością i bliskością drugiej osoby, które tak często ukrywamy, oraz nasze poczucie pustki i znużenia – wtedy dopiero będziemy mogli stanąć w prawdzie przed Panem. Wówczas również przekonamy się, że to, co wydawało się ciemnością duszy, przed Bogiem staje się przejrzyste.

Świadomość tego, co czujemy i przeżywamy, oraz umiejętność dostrzeżenia uczuć i przeżyć członków wspólnoty, której przewodzimy, może pogłębić sprawowanie liturgii, pod warunkiem że potrafimy w jakiś sposób wyrazić te różne emocje. Modlitwa liturgiczna i modlitwa osobista winny przenikać się wzajemnie. Dobra liturgia wyraża nasze przeżycia, a nie tylko je kształtuje. Niektórzy kapłani, wyzbywszy się wszelkiej uczuciowości podczas sprawowania nabożeństw, wydają się dosłownie „egzekwować” liturgię. Nadmierne eksponowanie ceremoniału, gdy wspólnota doświadcza smutku i niepewności, sprawia, że liturgia staje się powierzchowna i pusta. Powinniśmy pozwolić na zwątpienie i lamentację w modlitwie, zarówno osobistej, jak i wspólnotowej.

WNIOSKI

Wzorem postęgi kapłańskiej jest Jezus. Nie był On zwykłym prorokiem i nauczycielem. Całe Jego życie przepełniała troska o każdego człowieka i wielka miłość. W gronie swoich uczniów miał kilku bliskich przyjaciół – zarówno mężczyzn, jak i kobiety. Chociaż bardzo szanował małżeństwo, sam nigdy się nie ożenił i uważał, że bezżenność ze względu na królestwo Boże jest drogą życia wybraną w imię Boga (por. Mt 19, 11–12).

Od początku istnienia Kościoła mężczyźni i kobiety szli za Jezusem, wybierając również celibat jako znak bycia Jego uczniem. Życie bezżenne przynosi wiele wyzwań i nie jest wcale łatwe. Wymaga ono uczciwości i otwartości na innych ludzi. Nie wyklucza uczuciowości, zażyłości ani głębokich przyjaźni.

Największe wyzwanie stojące przed celibatariuszem polega na obdarzeniu wszystkich ludzi bezinteresowną i czułą miłością. Jeśli celibatu nie traktuje się jako życia w miłości, umożliwiającego rozwijanie czułości, serdeczności i współczucia, wtedy trudno znaleźć dla niego uzasadnienie. Wyzwaniem jest kochać tak, jak kochał Jezus.

PRZYPISY

¹ Edward Schillebeeckx *Jesus: An Experiment in Christology*, Crossroad, New York 1981, s. 201–206.

² Wilkie Au *By Way of the Heart*, Paulist Press, New York 1989, s. 150.

³ Zdaniem biskupa Michaela Pfeifera zażyłość, również w odniesieniu do celibatariuszy, „oznacza głębokie związki z osobami obu płci.(...) Dzięki zdrowemu doświadczeniu zażyłości, celibatariusze rozwijają w sobie cechy, które niezbędne są w postudze, takie jak: delikatność, wrażliwość i współczucie”, w: *Intimacy, Friendship and the Celibate Lifestyle*, „Origins” 20/17 V 1990, s. 16.

⁴ Omówienie kwestii dualistycznego myślenia i jego wpływu na tradycję chrześcijańską można znaleźć w: James B. Nelson *An Approach to Sexuality and Christian Theology*, Augsburg, Minneapolis 1978, s. 45–58.

⁵ Edward Leen *Progress through Mental Prayer*, Sheed and Ward, New York 1940, s. 244–245.

4. KAPŁAŃSTWO W APOSTOLSKICH ZGROMADZENIACH ZAKONNYCH

John O'Malley w opublikowanym niedawno artykule wyraził pogląd, że tradycyjne kategorie opisu kapłaństwa zakonnego są niadekwatne i prowadzą do niejasności. Chociaż owa niejasność narodziła się w odległej przeszłości, O'Malley dostrzega ją jeszcze nawet w Dekrecie Drugiego Soboru Watykańskiego o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum Ordinis*. Dokument ten stwierdza, że wszyscy kapłani posługują wiernym, sprawując swą posługę w kościele lokalnym w hierarchicznej jedności z biskupami¹. Problem polega na tym, że model wybrany jako paradygmat kapłaństwa jest modelem kleru diecezjalnego.

Kapłaństwo w Kościele ma wiele typów i form – diecezjalnych, monastycznych i apostolskich. Kapłaństwo księdza diecezjalnego, wikarego bądź proboszcza obejmuje w zasadzie posługę słowa, sakramentów i duszpasterskiego przewodzenia w lokalnym kościele sprawowaną na poziomie parafii lub diecezji. Kapłaństwo monastyczne, przeżywane najczęściej w klasztorze pod jurysdykcją opata, jest skoncentrowane na *opus Dei*, czyli liturgii. Ma ono charakter bardziej wspólnotowy niż klerycki, cechuje się monastyczną powściągliwością w celebrowaniu liturgii². Kapłaństwo zakonnika należącego do zakonu lub zgromadzenia apostolskiego różni się od obu tych typów.

W niniejszym rozdziale omówimy kapłaństwo w apostolskich zgromadzeniach zakonnych. Nasze rozważania ograniczymy do trzech modelowych zakonów, tzn. franciszkanów i dominikanów, założonych w XIII wieku, oraz Towarzystwa Jezusowego, które powstało w połowie XVI wieku. Nie są to jedyne wspólnoty zakonne sprawujące posługę kapłańską różniącą się od kapłaństwa kleru

diecezjalnego. W XIII wieku powstały również inne zakony żebracze (np. karmelici i augustianie), a w wiekach XVI i XVII rozpoczęli działalność między innymi teatyni, barnabici, pijarzy oraz misjonarze. Najbardziej znani są jednak franciszkanie, dominikanie i jezuici, i to właśnie oni przyczynili się w największym stopniu do rozwoju nowego rodzaju kapłaństwa zakonnego.

KAPŁAŃSTWO KULTOWE I PROFETYCZNE

Kapłaństwo w ujęciu katolickim łączy w sobie dwie funkcje, które w historii religii uważane są za pojęciowo odmienne, tzn. funkcję kapłańską, czyli kultową, oraz funkcję prorocką. Funkcja kapłańska polega na przewodzeniu kultowi składanemu Bogu przez wspólnotę wiernych. A zatem kapłan przewodzi modlitwom wznoszonym do Boga przez wspólnotę. Prorok natomiast to osoba, poprzez którą Bóg przemawia do swego ludu.

Takie pojęciowe rozróżnienie funkcji jest przydatne w badaniach oraz w opisie natury religii, nawet jeśli pomija ono głębszą istotę w tradycji biblijnej na poziomie egzystencjalnym. W tradycji chrześcijańskiej od czasów wczesnych proroków i nauczycieli funkcja kultowa była zakorzeniona w funkcji profetycznej. Ci, których zaczęto nazywać kapłanami, sprawują Eucharystię, ponieważ nauczali wspólnotę poprzez słowo i pełnili funkcję przewodzenia, lub – w ujęciu teologii katolickiej – zostali upoważnieni przez Kościół do głoszenia Słowa Bożego w jego imieniu. Nie można zatem zredukować urzędu duszpasterskiego Kościoła jedynie do funkcji kultowej.

Michael J. Buckley twierdzi jednak, że kapłaństwo w pewnych okresach dziejów Kościoła miało charakter bardziej kultowy, a w innych – bardziej profetyczny.

W swoim artykule adresowanym do scholastyków przygotowujących się do święceń w Towarzystwie Jezusowym Buckley charakteryzuje różnice pomiędzy kapłaństwem kultowym i profetycznym. Kapłaństwo kultowe kładzie nacisk na posługę sakramentalną i modlitwę liturgiczną opartą na odmawianiu oficjum w chórze. Taki rodzaj posługi kapłańskiej jest sprawowany przez wyświęconego mnicha oddanego *opus Dei*, kanonika katedralnego, który pełni posługę liturgiczną i sakramentalną w głównym kościele w diece-

zji, oraz przez proboszcza i wikariuszy kierujących życiem liturgicznymi sakramentalnym lokalnej wspólnoty.

KAPŁAŃSTWO PROFETYCZNE

Kapłaństwo profetyczne opiera się na posłudze słowa. Ma ono charakter głównie kerygmaticzny, chociaż nie wyklucza również funkcji liturgicznej. W przeciwieństwie do kapłanów, których posługa skoncentrowana jest na przewodzeniu lokalnemu kościołowi, księży sprawujący posługę kapłańską o wymiarze profetycznym podejmują także działalność misyjną. Zdaniem Buckleya:

Kapłaństwo profetyczne miało za cel głoszenie Słowa Bożego w taki sposób, aby Ewangelia była słyszana, przyjmowana i wcielana w życie. Przemawiało ono z głębi religijnego doświadczenia wszystkich ludzi oraz – jak czynili to prorocy Starego Testamentu – łączyło troskę o autentyczną wiarę z pracą na rzecz ubogich. Kapłaństwo profetyczne obejmowało zatem posługę słowa, kierownictwo duchowe i służbę dla ubogich³.

Według Buckleya posługa kapłańska o charakterze profetycznym sprawowana jest w Towarzystwie Jezusowym. Jezuici, jako zakon kleryczny, reprezentowali nową formę starożytnego *presbyterium* i koncentrowali się na funkcji profetycznej. Nie byli oni jednak pierwszą taką wspólnotą w historii Kościoła. Trzy wieki wcześniej franciszkanie i dominikanie, pod wpływem XII-wiecznego ruchu ewangelicznego *vita apostolica*, rozwinęli nową formę kapłaństwa o orientacji profetycznej, czyli kerygmaticznej.

1. Dominikanie i franciszkanie

Franciszek z Asyżu oraz Dominik Guzman pod wpływem idei wielkiego ewangelicznego ruchu, który objął swym zasięgiem Europę w XII wieku, założyli wspólnoty mające praktykować wartości *vita apostolica*⁴, tzn. życie w ubóstwie i prostocie wzorowane na życiu apostołów, gotowość udania się wszędzie tam, gdzie mogliby być potrzebni, oraz głoszenie Ewangelii w miastach i wioskach.

Ruch Franciszka miał początkowo świecki charakter, od początku jednak kaznodziejstwo stanowiło nadrzędny cel misji świętego. Franciszek rozpoczął głoszenie Słowa Bożego w Asyżu w 1209 roku, nazajutrz po uroczystości św. Mateusza, kiedy to w kościele Porcjunkuli podczas mszy świętej usłyszał następujące czytanie z Ewangelii:

Idźcie i głoscie: „Bliskie już jest królestwo niebieskie”. Uzdrawiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy! Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie! Nie zdobywajcie złota ani srebra, ani miedzi do swych trzosów. Nie bierzcie na drogę torby ani dwóch sukien, ani sandałów, ani laski! Wart jest bowiem robotnik swej strawy (Mt 10, 7–10).

Wkrótce przyłączyli się do niego inni i obchodząc miasta i wioski głosili Ewangelię. Początkowo towarzyszy św. Franciszka brano niekiedy za członków innych ewangelicznych bractw, najczęściej za waldensów, których ortodoksyjność stała pod znakiem zapytania. Jako niewykształceni kaznodzieje, ryzykowali również popadnięcie w doktrynalną heterodoksję.

Dużym osiągnięciem św. Franciszka było to, że zdołał utrzymać swój ruch wewnątrz Kościoła. Jego Druga Reguła (*Regula Bullata*) została zaaprobowana przez papieża Honoriusza III w 1223 roku, co nadało wspólnocie status zakonu. Zaczęto kłaść coraz większy nacisk na formację zakonną oraz wykształcenie. Z czasem, gdy tworzyły się coraz wyraźniejsze struktury, „mniejsi bracia” podlegali klerykalizacji, w dużej mierze koniecznej ze względu na ich misję kaznodziejską. Niektórzy uważają, że sam św. Franciszek otrzymał święcenia diakonatu.

Pierwszy zakon dominikański był klerycki od samego początku swego istnienia. Dominik był księdzem i kanonikiem katedralnym, ale dosyć nietypowym. Jakiego kapłaństwa pragnął dla swego zakonu?

Na życie Dominika wpłynął najbardziej okres wędrownego kaznodziejstwa, kiedy to wraz z Diegiem, biskupem Osmy, prowadzili akcję przeciwko albigensom w południowej Francji. Zakon dominikański wyrósł z grupy misjonarzy, którzy przyłączyli się do Dominika. Wiedli oni życie wędrowne, nie posiadali niczego ponad to, co mogli zabrać ze sobą, i utrzymywali się z żebractwa. Ich nadrzędnym celem było głoszenie Ewangelii.

Simon Tugwell przytacza pewne zdarzenie opisane przez wczesnego kaznodzieję dominikańskiego. Kiedy św. Dominik poprosił papieża Innocentego III o zatwierdzenie nowej wspólnoty pod nazwą Zakon Kaznodziejów (*Ordo Praedicatorum*), ten zdziwił się, dlaczego Dominik chce założyć zakon składający się wyłącznie z biskupów. Papież był zaskoczony, ponieważ w tamtych czasach uważano, że jedynymi oficjalnymi kaznodziejami mogą być biskupi⁵. Bez względu na to, czy historia ta jest prawdziwa, czy nie, ma ona szczególną

wymowę. W XIII wieku kaznodziejstwa nie zaliczano do zwykłych funkcji kapłanów. Księża pomagali biskupowi, sprawując posługę sakramentalną w lokalnych kościołach, ale oficjalnym kaznodzieją był biskup. Kapłani pełnili zatem głównie funkcje kultowe.

Dominik, określając swoją – w dużej mierze klerycką – wspólnotę jako zakon kaznodziejów, zmierzał w kierunku kapłaństwa profetycznego. Nie chciał, aby posługa kapłańska w jego zakonie była wzorowana na posłudze duchownych, którzy sprawowali władzę nad kościołami lokalnymi i otrzymywali od nich zapłatę. Kapłaństwo, jakiego pragnął Dominik, miało być specyficznie aktywną, czyli apostolską, formą kleryckiego życia zakonnego skoncentrowanego na kaznodziejstwie. Powierzenie dominikanom przez papieża Honoriusza III w 1217 roku misji kaznodziejskiej nie miało precedensu. Podobnie było w przypadku generalnej misji słuchania spowiedzi, powierzonej zakonowi w 1221 roku. Misja kaznodziejska kapłanów tego zakonu opierała się na egzempcji. Byli oni ewangelicznymi pomocnikami biskupów i papieża. Kaznodziejstwo ich nie wywodziło się zatem z obowiązku biskupów i proboszczów głoszenia Słowa Bożego oraz dbałości o to, by w ich kościołach głoszone kazania.

Dominik przyjął za wzór dla członków swojej wspólnoty życie apostolskie opisane w Ewangelii św. Łukasza, rozdział 10. Uważał, że istnieje potrzeba prostego przepowiadania Dobrej Nowiny. Dominikańskie struktury oraz styl życia, włącznie z naciskiem na ubóstwo, wywodziły się z pragmatycznego zadania, jakie było do spełnienia, i wszystko było temu podporządkowane. Zakonnice i świeccy bracia, towarzyszący Dominikowi od początku, również uczestniczyli w tym zadaniu, wspierając kaznodziejów materialnie i duchowo. Św. Katarzyna ze Sieny, należąca do trzeciego zakonu dominikańskiego, mówiła wiele razy swojemu spowiednikowi, że jej największą pociechą jest rozmawianie o Bogu z innymi ludźmi⁶.

Duchowość dominikanów kształtowała ich misja. Zakon oddany był działalności apostolskiej, przestrzeganie reguły stanowiło zawsze sprawą drugorzędną. Dominik kierował swoich naśladowców w różne miejsca, aby głosili Słowo Boże, później wysyłał ich także na studia. Konstytucje traktowano jako ludzkie prawo, nie obowiązujące pod grzechem. Przełożeni mogli udzielać dyspensy od tradycyjnych praktyk monastycznych, włącznie z odmawianiem oficjum w chórze, jeśli przeszkadzały one w działalności kaznodziejskiej bądź w stu-

diach. Chociaż początkowo zakon musiał bronić swojego prawa do posługi kaznodziejkiej, wyodrębnianej z posługi przewodzenia lokalnemu kościołowi, ostatecznie został jednak uznany za zakon kaznodziejów, tak jak chciał tego Dominik.

Ruchy franciszkański oraz dominikański stworzyły nowy typ zakonu w Kościele, reprezentujący nowy typ kapłaństwa. O'Malley twierdzi, że kapłani z zakonów żebraczych różnili się pod wieloma względami od kleru lokalnego czy diecezjalnego. Po pierwsze, kierując się ideałami *vitae apostolicae* i ślubując ubóstwo, bardzo wczesnie włączyli duchowość i posługę w apostolski styl życia. Po drugie, ze względu na prymat kaznodziejstwa, rozpoczęli systematyczne kształcenie swoich nowych członków. Po trzecie, posługa tych zakonników, wykraczająca poza lokalne granice i jurysdykcje, wymagała przenoszenia się z miejsca na miejsce „jak apostołowie”, innymi słowy, było to kapłaństwo „wędrowne”. Oznaczało to zerwanie z istniejącymi kościelnymi strukturami rządzenia.

Wreszcie, ten nowy rodzaj posługi został zwolniony przez papieża spod władzy biskupa. Zakony mnisze także nie podlegały zwierzchnictwu episkopatu. W przeciwieństwie jednak do Cluny, Cîteaux i innych wspólnot mniszych, zakony żebracze otrzymały zwolnienie nie tylko dlatego, iż miały swą własną władzę, ale ze względu na specyficzny charakter ich posługi⁷. Według O'Malleya w efekcie „powstał zakon (a raczej wiele zakonów) wewnątrz struktury Kościoła powszechnego, których główną misją było to, co jest podstawowym powołaniem każdego zakonu w Kościele – posługa duszpasterska⁸. Wyłonił się zatem nowy rodzaj kapłaństwa, uwolniony od ograniczeń jurysdykcji biskupiej oraz monastycznego zamknięcia, nastawiony na posługę głoszenia Słowa Bożego: kapłaństwo profetyczne, czyli kerygmatyczne.

2. Jezuici

W XVI wieku grupą księży o podobnej misji duszpasterskiej byli jezuici. 27 września 1540 roku papież Paweł III zatwierdził kanonicznie Towarzystwo Jezusowe dekretem *Regimini militantis Ecclesiae*. Dekret uznawał pierwszych dziesięciu jezuitów za jedno „ciało”, czyli „prezbiterium”, skupione nie wokół biskupa jako głowy diecezji, lecz wokół papieża na służbę Kościołowi powszechnemu. Formuła Insty-

tutu określa powołanie jezuitę jako gotowość udania się wszędzie tam, gdzie zostanie posłany, i zawiera zobowiązanie do szczególnego postuszeństwa papieżowi:

Uznaliśmy za rzecz bardzo pomocną, by każdy z nas oprócz tego ogólnego węzła zależności związał się jeszcze szczególnym ślubem zobowiązującym do wypełniania tego, co rozkażałby obecny Ojciec święty i wszyscy jego następcy, biskupi rzymscy, a co odnosiłoby się do postępu dusz i szerzenia wiary. A gdyby nas chcieli posłać do jakiegokolwiek kraju, to natychmiast, bez żadnego ociągania się i bez wymówek mamy to wykonać, o ile to tylko od nas zależeć będzie, czy to wyślą nas do Turków, czy do innych niewiernych, owszem, nawet do krajów, które zwą Indiami, czy do jakichkolwiek heretyków lub schizmatyków, czy też do jakichkolwiek wiernych⁹.

Jezuici od samego początku wiele podróżowali. Franciszek Ksawery wyjechał na misję do Indii w 1540 roku, czyli w tym samym roku, w którym Towarzystwo zostało oficjalnie zatwierdzone jako nowy zakon. Do śmierci św. Ignacego w 1556 roku jezuici pracowali już w Indiach, Japonii, Brazylii i Afryce. Hieronim Nadal, sekretarz Ignacego, napisał, że Towarzystwo Jezusowe najpełniej wyraża swą naturę, gdy jego członkowie są ciągle w drodze, a „cały świat staje się ich domem”¹⁰.

Istniały zasadnicze różnice pomiędzy zakonami żebraczymi a Towarzystwem Jezusowym. Życie kapłańskie dominikanów było zakorzenione w liturgii i kontemplacji. Miało ono charakter klasztorny, jako że w XIII wieku tradycyjną formą życia wspólnotowego – nawet u kanoników – był właśnie monastycyzm. W zakonie dominikańskim był on nieco złagodzony ze względu na pierwszeństwo posługi kaznodziejskiej. Z biegiem czasu franciszkanie także przejęli pewne praktyki monastyczne. Wspólnota św. Ignacego była dość nietypowa. Jezuici nie nosili habitów, nie mieli przepisanych postów, praktyk pokutnych ani obowiązku odmawiania oficjum w chórze. Pominięcie tego ostatniego stało się źródłem kłopotów Ignacego oraz całego Towarzystwa w pierwszych latach istnienia. Członkowie komisji wyznaczonej w Rzymie do zbadania Instytutu (jak Ignacy nazywał swą wspólnotę) nie mogli wyobrazić sobie zakonu, który rezygnuje ze wspólnej modlitwy brewiarzowej. Ignacy pragnął jednak, by jego naśladowcy mogli swobodnie podróżować.

Kapłaństwo jezuitów nie miało zatem charakteru głównie kultowego. Dokument *Regimini militantis Ecclesiae*, określający misję Towarzystwa, wymienia głoszenie Ewangelii osobom wierzącym i nie-

wierzącym (co dzisiaj można nazwać ewangelizacją) oraz udzielanie sakramentu pojednania. Nie wymienia natomiast Eucharystii, mimo że odprawianie mszy świętej należy do misji zakonu kapłańskiego.

Chociaż jego własna duchowość była głęboko eucharystyczna, św. Ignacy nie nakładał na jezuitów obowiązku codziennego sprawowania Eucharystii; sam także nie czynił tego codziennie. Jezuici mieli natomiast obowiązek codziennego uczestnictwa we mszy świętej. W tradycji jezuickiej (przynajmniej do czasu upowszechnienia się praktyki koncelebracji) jezuita w dniu swoich ostatnich ślubów nie sprawował Eucharystii, ale uczestniczył we mszy świętej i przyjmował Komunię św. z rąk kapłana, w którego obecności składał śluby.

Kapłaństwo jezuitów miało zatem charakter profetyczny i koncentrowało się na kaznodziejstwie oraz ewangelizacji. O'Malley zauważa, że wczesne źródła jezuickie podkreślają głównie znaczenie posługi słowa. Jezuici byli kaznodziejami nie tylko w czasie mszy świętej, ale również poza liturgią, na ulicach i w szpitalach. Pisali książki, żeby wspomóc kaznodziejów przykładami z literatury klasycznej oraz pism Ojców Kościoła. Głosili wykłady na temat wiary i uczyli dzieci katechizmu. Wyjeżdżali na „misje” za granicę oraz w obrębie jednego kraju, dzięki czemu słowo misja odzyskało swój sens podróży bądź pielgrzymki (wcześniej było ono ograniczone prawie wyłącznie do teologii trynitarnej). Prowadzili rekolekcje i sprawowali kierownictwo duchowe. Założyli sieć szkół, żeby móc spełniać swoją misję zakonną. Byli również aktywni w „pracy socjalnej” – jak to dzisiaj nazywamy – tzn. pracowali wśród ubogich i chorych, zakładali domy dla nawróconych prostytutek¹¹.

Jezuici nie byli jedynymi zakonnikami sprawującymi posługę kapłańską o wymiarze profetycznym. W XVI wieku powstały też inne wspólnoty kleryckie, między innymi barnabici, teatyni, kapucyni i misjonarze. Wszystkie te zgromadzenia odwoływały się do życia apostołskiego, opartego na różnych rodzajach posługi słowa.

3. Utrata wymiaru profetycznego

Wiele czynników doprowadziło do tego, że w następnych wiekach kapłaństwo w tych zakonach straciło swój profetyczny wymiar i nabrało charakteru kultowego. W niektórych wspólnotach nastąpił powrót do monastycyzmu. Tak się stało z zakonem dominikańskim

w wyniku procesu instytucjonalizacji¹². Dominikański ryt liturgiczny, rozwinięty w okresie administracji Humberta, piątego przełożonego generalnego, odzwierciedlał praktyki monastyczne. Ryt ten – odrębny od rzymskiego – był stosowany jeszcze po Drugim Soborze Watykańskim, co przyczyniło się do bardziej kultowego ujmowania kapłaństwa we wspólnocie dominikańskiej.

Innym ważnym czynnikiem, który doprowadził do przesunięcia akcentów z funkcji profetycznej na kultową, była teologia kapłaństwa sformułowana na Soborze Trydenckim. Jej twórcą był św. Tomasz z Akwinu. Podobnie jak inni średniowieczni teolodzy, Tomasz definiował kapłaństwo w kategoriach władzy sakramentalnej (*sacra potestas*), podkreślając kultową funkcję kapłana, a nie jego związek ze wspólnotą eklezjalną (kwestia ta była już omawiana w poprzednich rozdziałach). Św. Tomasz nie pomijał posługi kaznodziejskiej, lecz ujmował ją wspólnie ze spowiedzią i studiami w artykułach o życiu zakonnym w swojej *Summie teologicznej*¹³. Zakładał, że kaznodziejstwo należy do obowiązków zakonów o podobnym charakterze jak dominikanie, chociaż podlega władzy papieża i biskupa danej diecezji.

Fakt, że nie wymienił kaznodziejstwa w kontekście kapłaństwa, miał niefortunne konsekwencje w dalszej historii teologii rzymskokatolickiej. Teologia kapłaństwa św. Tomasza została zatwierdzona przez Sobór Trydencki i przetrwała aż do naszych czasów. Klerycy przygotowujący się do kapłaństwa w okresie przed Drugim Soborem Watykańskim uczyli się teologii z podręczników prezentujących taki właśnie punkt widzenia. W przeciwieństwie do kościołów reformowanych, które traktowały funkcję duszpasterską jako funkcję kaznodziejską (*Predigtamt*) bądź posługę (*Dienst*), teologia rzymskokatolicka w dalszym ciągu ujmowała kapłaństwo w kategoriach świętej władzy, dzięki której kapłan mógł konsekrować Eucharystię. Takie podejście zredukowało kapłaństwo do funkcji kultowej.

4. Praktyka mszy prywatnej

Kultowy wymiar kapłaństwa jest najbardziej widoczny w tradycji prywatnej mszy i w praktyce celebrowania mszy świętej przez samego kapłana, bez uczestnictwa choćby jednego wiernego.

Zdaniem Josepha Jungmanna, msza prywatna, w której nie uczestniczy nikt lub tylko ministrant, to msza św. sprawowana dla

samej siebie¹⁴. Schillebeeckx upatruje początków prywatnej mszy w VI wieku, kiedy to kapłan odprawiał mszę świętą przy ołtarzu zawierającym relikwiarz¹⁵. Inni autorzy utrzymują, że prywatna msza rozpowszechniła się w klasztorach, w wyniku rosnącej liczby wyświęconych zakonników. Począwszy od VIII wieku, coraz częściej celebrowano tam codzienne msze prywatne. W IX wieku prywatne msze święte oraz msze wotywnie, odprawianie w szczególnych intencjach, stały się powszechną praktyką.

Jungmann twierdzi, że w VIII i IX wieku mszę świętą sprawowano niekiedy nawet bez ministranta, ale w IX wieku zaczęły ukazywać się przepisy, które miały zapobiec praktyce mszy prywatnej (*missa solitaria*). Przytacza wiele tekstów i kanonów stawiających wymóg obecności innych osób w czasie mszy świętej, *ministri* lub *cooperatores*, nie tyle w charakterze asysty, „co raczej jako koncelebransów, aby społeczny wymiar mszy świętej, widoczny w naszej liturgii, (...) został zachowany”¹⁶.

Od pontyfikatu papieża Aleksandra III (XII w.) prawo kościelne zakazywało sprawowania mszy świętej, w której nie uczestniczy żaden wierny¹⁷. Jeszcze po Drugim Soborze Watykańskim zakaz ów istniał w prawie kościelnym. Mszał Piusa V stwierdza, że konieczna jest obecność kogoś, kto służyłby do mszy świętej¹⁸. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1918 roku zakazał celebrowania mszy świętej bez ministranta: „Sacerdos Missam ne celebret sine ministro qui eidem inserviat et respondeat”¹⁹. Według wielu popularnych komentarzy, celebrowanie bez ministranta było grzechem śmiertelnym²⁰. Przedso-borowe Dyrektywy Watykańskie powtarzają wymóg obecności ministranta lub co najmniej jednego wiernego²¹.

W 1949 roku Święta Kongregacja ds. Dyscypliny Sakramentów w instrukcji *Quam Plurimum* omówiła kwestię odprawiania mszy świętej bez ministranta. Uznano w niej tylko następujące wyjątki: jeśli zachodzi konieczność udzielenia wiatyku chorej osobie; jeśli kapłan chce spełnić obowiązek uczestnictwa we mszy świętej; w czasie epidemii, gdyby kapłan nie mógł odprawiać mszy św. przez dłuższy czas; jeśli ministrant odejdzie od ołtarza podczas mszy świętej. Kongregacja stwierdziła, że poza tymi przypadkami pozwolenie na sprawowanie Eucharystii bez ministranta może być udzielone tylko przez indult apostolski, szczególnie w krajach misyjnych. Zwrócono uwagę również na to, że papież Pius XII nakazał dodanie do indul-

tów zwrotu: „pod warunkiem, że ktoś z wiernych asystuje przy Ofierze”²². Papież pragnął tym samym zaznaczyć, że jeśli nawet we mszy nie uczestniczy ministrant, to obecność kogoś z wiernych jest wymagana.

Dopiero w 1966 roku, po zakończeniu obrad Drugiego Soboru Watykańskiego, zaczęły pojawiać się wyjątki od prawa zakazującego prywatnego sprawowania mszy świętej. Po 31. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego kapłani jezuicki nie mieszkający na terenach misyjnych otrzymali pozwolenie na odprawianie mszy *in casu necessitatis* bez ministranta²³. Pozwolenie to dotyczyło przede wszystkim prywatnych kaplic w domach jezuickich, do których wierni zwykle nie byli wpuszczani.

Podobnie złagodziły zakaz *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* z 1969 roku i Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku. W punkcie 211 wprowadzenia do Mszału czytamy: „Mszę bez ministranta (...) można odprawiać tylko ze słusznej przyczyny”, natomiast kanon 906 stwierdza: „Bez słusznej i uzasadnionej przyczyny kapłan nie powinien odprawiać Ofiary Eucharystycznej bez udziału w niej choćby jednego wiernego”. Owa „słuszna i uzasadniona przyczyna” nie oznacza jednak zwykłej preferencji bądź wygody kapłana.

Kanon 906 powinien być interpretowany w świetle nauczania papieża Pawła VI oraz Drugiego Soboru Watykańskiego²⁴. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* stwierdza, że obrzędy które „wymagają odprawiania wspólnego”, szczególnie msza święta, powinny mieć „pierwszeństwo przed odprawianiem indywidualnym i niejako prywatnym”²⁵. Papież Paweł VI nauczał, że prywatne odprawianie jest dozwolone „dla słusznej przyczyny (...) nawet jeśli uczestniczy w niej tylko ministrant i udziela odpowiedzi”²⁶. Oznacza to, iż konieczna jest obecność przynajmniej ministranta. Tym samym historyczna tradycja, uznająca Eucharystię za modlitwę Kościoła, a nie prywatny kapłański obrzęd, nadal znajduje potwierdzenie w prawie kościelnym.

„Msza prywatna” istnieje w Kościele co najmniej od VI wieku. Pomijając teologiczne uzasadnienia prywatnego celebrowania mszy świętej, można stwierdzić, że praktyka ta została przyjęta przez Kościół zachodni jako uprawniony wyraz pobożności eucharystycznej. W tym sensie jest praktyką tradycyjną. Kultowa koncepcja kapłaństwa, do której rozwoju przyczyniło się prywatne sprawowanie

mszy świętej, jest jednak problematyczna teologicznie, ponieważ koncentruje się na relacji pomiędzy kapłanem a Eucharystią, a nie pomiędzy kapłanem a wspólnotą.

Mimo że prywatne msze święte mają długotrwałą tradycję, były one prawie zawsze zakazywane przez prawo kościelne. Udzielano niekiedy indultów na sprawowanie mszy świętej bez ministranta na terenach misyjnych, jednak papież Pius XII wymagał obecności przynajmniej jednego wiernego.

Współcześnie wielu zakonników celebryje mszę świętą najczęściej prywatnie. Te ciche chwile są dla nich najpełniejszym wyrazem ich kapłaństwa. Jest to oczywiście indywidualne odczucie, które należy jednak uszanować.

Z punktu widzenia tradycji Kościoła msza prywatna jest praktyką eucharystyczną nie mającą prawie żadnego uzasadnienia. Z punktu widzenia teologii upowszechnienie prywatnego sprawowania mszy świętej odegrało ogromną rolę w przekształceniu profetycznej posługi kapłańskiej, jaka początkowo była sprawowana w wielu wspólnotach zakonnych, w kapłaństwo o charakterze bardziej kultowym.

KAPŁAŃSTWO PROFETYCZNE DZISIAJ ?

Obecnie zauważa się tendencję do traktowania wyświęconego kapłana jako liturgicznego przewodnika lokalnej wspólnoty. Żywiołowy rozwój *comunidades eclesiales de base*, czyli podstawowych wspólnot chrześcijańskich w Ameryce Łacińskiej oraz na innych obszarach, stał się powodem dyskusji nad kwestią ordynacji świeckich, którzy prowadzą te wspólnoty²⁷. Posługa owych prostych ludzi ma wymiar profetyczny, ponieważ głoszą oni Słowo Boże swoim wspólnotom i pomagają wcielić je w życie. Z drugiej strony fakt, że posługa ta jest sprawowana w określonej wspólnocie i obejmuje obowiązki duszpasterskie oraz przywództwo liturgiczno-sakramentalne (co upodobnia ją do posługi większości księży w parafiach), potwierdza jej wymiar kultowy i administracyjny.

Kościół wciąż potrzebuje kapłaństwa bardziej profetycznego niż kultowego. Wiele kleryckich instytucji zakonnych, w których kapłaństwo miało początkowo profetyczne ukierunkowanie, zastanawia się dzisiaj nad formami, jakie ich posługa powinna przyjąć w przy-

szłości. Podstawową misją kapłaństwa profetycznego jest głoszenie Słowa Bożego, dlatego może być ono nazwane kapłaństwem ewangelicznym lub kerygmatycznym. Warto omówić pokrótce cechy takiego modelu kapłaństwa.

1. Zmienność miejsca

Głoszenie Ewangelii na całym świecie wymaga podróżowania. Pierwsi franciszkanie i dominikanie byli wędrownymi kaznodziejami. Św. Dominik pragnął, aby członkowie jego zakonu mogli swobodnie przemieszczać się z miejsca na miejsce, dlatego nie nakładał na nich tradycyjnych posług, „nie chciał, aby jego zakon zajmował się tradycyjnym duszpasterstwem”²⁸. W opinii Humberta kaznodziejstwo miało pierwszeństwo przed ćwiczeniami duchownymi, włącznie z mszą świętą, spowiedzią, sprawowaniem sakramentów i oficjum²⁹. Dominik jako pierwszy znalazł „sposób, dzięki któremu wędrowny, nie-terytorialny apostołat kapłański mógł być zinstytucjonalizowany”³⁰. Uwagi te odnoszą się również w pewnym stopniu do św. Franciszka, chociaż w jego wspólnocie walka o „zinstytucjonalizowanie” charyzmatu założyciela była długa i spowodowała podziały.

Pierwszych jezuitów uważano za zreformowanych kapłanów, którzy jeździli wszędzie tam, gdzie byli posyłani. Jezuici składali dodatkowy czwarty ślub specjalnego posłuszeństwa papieżowi, i dlatego początkowo byli zwolnieni z pewnych misji. *Konstytucje* tak to ujmują:

Ponieważ ludzie tego Towarzystwa winni być stale gotowi przebiegać różne części świata, dokąd by ich Ojciec święty lub przełożeni posłali, dlatego nie powinni podejmować się (stałej) pieczy nad duszami ani też nad siostrami zakonnymi lub jakimikolwiek innymi niewiastami, by być ich zwyczajnymi spowiednikami lub nimi kierować³¹.

Współcześnie wiele apostolskich zakonów nie jest już tak ruchliwych jak niegdyś, ponieważ zakonnicy pełnią stałe posługi w jednym miejscu. Założyciele tych zakonów nie chcieli, by ich naśladowcy byli przywiązani do miejsc, instytucji, diecezji czy państw, ani tym bardziej do określonej klasy społecznej czy kultury. Kapłaństwo profetyczne oznacza wolność udania się tam, gdzie jest ono potrzebne.

2. Ewangelizacja

Kapłaństwo oparte na posłudze głoszenia Słowa Bożego ma wymiar przede wszystkim ewangeliczny. Niestety, Kościół katolicki w dużej mierze zrezygnował z ewangelizacji na rzecz ewangelików protestanckich. W Stanach Zjednoczonych dopiero niedawno podjął tę posługę w zamożnym i obojętnym religijnie społeczeństwie. Refleksję Mary Catherine Hilker na temat głoszenia Ewangelii przez współczesnych dominikanów odnieść można również do innych wspólnot obdarzonych charyzmatem profetycznym: „Rosnąca siła fundamentalizmu, potęga polityczna, którą nowe prawo przenosi do religii, wielkie obszary Ameryki pozbawione opieki duszpasterskiej – wszystko to stanowi wyzwanie dla zakonu założonego przede wszystkim w celu głoszenia Ewangelii”³².

Paralela, jaką Hilker przeprowadziła pomiędzy dzisiejszymi Stanami Zjednoczonymi a Francją z czasów św. Dominika, jest bardzo trafna. Kościół katolicki w Stanach Zjednoczonych oraz w Ameryce Łacińskiej traci miliony hiszpańskojęzycznych wiernych na rzecz Kościołów ewangelickich i zielonoświątkowych. Na zarzuty o prozelityzm, czyli „kradzież owieczek”, przedstawiciele Kościoła ewangelickiego odpowiedzieli – nie bez racji – że owi katolicy „zostali poddani sakramentalizacji, ale nigdy nie byli ewangelizowani”.

Kościół katolicki powinien jednak podkreślić, że Kościoły ewangeliczne i zielonoświątkowe zbyt często proponują indywidualistyczne i sprywatyzowane chrześcijaństwo, które nie jest w pełni ewangeliczne. Wielka mądrość św. Franciszka i św. Dominika polegała na tym, że obaj potrafili wewnątrz Kościoła znaleźć miejsce dla ruchu ewangelicznego. Kapłaństwo profetyczne mogłoby służyć katolicyzmowi w podobny sposób również i dzisiaj. Kościół potrzebuje skutecznej posługi ewangelizacyjnej, która łączyłaby wiarę osobistą i eklezjalną z troską o sprawiedliwość. Potrzeba ta jest szczególnie mocno odczuwana przez katolików hiszpańskojęzycznych obu Ameryk.

3. Sprawiedliwość społeczna

Kościół u końca XX wieku staje się coraz bardziej świadom społecznego przesłania Ewangelii. Biskupi zebrani na Synodzie w 1971 roku stwierdzili jednoznacznie: „Troska o sprawiedliwość jest integralną częścią głoszenia Ewangelii”³³. Wiele zgromadzeń, przeprowadzając

po Drugim Soborze Watykańskim odnowę życia zakonnego, włączyło do swojej posługi solidarność z ubogimi oraz starania o sprawiedliwość. Posługi tej winny również podjąć się wspólnoty zakonne, których kapłaństwo ma wymiar profetyczny. Zabiegać o sprawiedliwość społeczną i pracować na jej rzecz mogą zarówno wyświęceni, jak i niewyświęceni członkowie zgromadzenia, dzięki czemu każdy, służąc własnymi darami, realizuje charyzmat kaznodziejski czy też kapłaństwo profetyczne danego zakonu.

4. Życie intelektualne

Mimo iż św. Dominik ani św. Ignacy nie planowali rozwoju życia intelektualnego, które stało się charakterystycznym rysem ich wspólnot, oba zakony zaangażowały się w działalność edukacyjną jeszcze za życia swoich założycieli. To samo uczynili franciszkanie, choć nieco później. Był to bezpośredni rezultat pragnienia, aby zapewnić dobre wykształcenie swoim młodszym członkom. Zakony żebracze podkreślały wagę wykształcenia ze względu na swą misję kaznodziejską. Członkowie tych zakonów wkrótce studiowali i nauczali w największych uniwersytetach Europy. Ignacy dla swoich scholastyków założył przy lepszych uniwersytetach domy zwane kolegiami. W krótkim czasie wykłady w owych kolegiach przyciągnęły innych studentów.

Konstytucje dominikanów i jezuitów odzwierciedlają przekonanie założycieli o wielkiej wartości solidnej formacji intelektualnej. Św. Dominik przewidywał dyspensy od praktyk wspólnotowych ze względu na studia oraz posługę kaznodziejską. Część IV Konstytucji Towarzystwa Jezusowego jest poświęcona wyłącznie kolegiom i uniwersytetom jezuickim. Św. Ignacy uważał, że rozwijanie każdego talentu czy daru jest użyteczne dla misji zakonu. Jego wspólnotę coraz powszechniej kojarzono z długą formacją intelektualną. Do śmierci Ignacego w 1556 roku istniało już 46 kolegiów jezuickich, a na początku XVII wieku jezuita wykładali w ponad 400 instytucjach wychowawczych.

Jeśli wspólnota zakonna, której kapłaństwo ma charakter profetyczny, zaniedbuje rozwój życia intelektualnego, odbija się to na jej posłudze słowa. Nauczanie należy do misji kapłana. Ewangelia winna przenikać i oświecać naszą technicyzowaną kulturę i stanowić

wyzwanie dla sekularyzmu współczesnych społeczeństw zachodnich. Z tego względu potrzeba nam umysłów wszechstronnie wykształconych, wnikliwych i świątłych. Konieczny jest więc nacisk na formację intelektualną i gruntowne wykształcenie. W przeciwnym razie grozi nam nie-dialogiczny fundamentalizm. Kapłaństwo profetyczne nie może pozwolić sobie na lekceważenie życia intelektualnego, nawet jeśli oddane jest trosce o sprawiedliwość społeczną. Szczególnie w tej dziedzinie antyintelektualizm może łatwo doprowadzić do ideologicznej ślepoty, która niszczy możliwość prawdziwego pojednania.

WNIOSKI

Kapłaństwo w Kościele przybiera różnorodne formy. Wziąwszy pod uwagę niedobór księży we współczesnym Kościele oraz fakt, że coraz bardziej potrzebni są zwierzchnicy lokalnych wspólnot, którzy mogliby również celebrować Eucharystię, wydaje się, że w przyszłości kapłaństwo przybierze jeszcze inne, nowe formy. Zakony mnisze i apostołskie, sprawujące właściwy sobie rodzaj posługi kapłańskiej, nadal będą wzbogacać Kościół swoim posługiwaniem. Tragicznym błędem byłaby próba nakłonienia owych zakonów do redefinicji swego kapłaństwa po to, aby rozwiązać problem niedoboru wyświęconych duszpasterzy.

Ewangelię trzeba przepowiadać i głosić nie tylko w parafiach i wspólnotach lokalnych. Należy głosić ją Kościołowi jako takiemu, a więc narodom o odmiennej kulturze, milionom ludzi pozbawionych dzisiaj opieki duszpasterskiej, a także ludziom pozostającym na marginesie życia społecznego. Wciąż będziemy potrzebować kapłaństwa profetycznego o ewangelicznej orientacji, a tym samym kapłanów, którzy poniosą Słowo Boże wszędzie tam, gdzie zostaną posłani, i będą głosić Chrystusa, nauczać, pełnić posługę duszpasterską i zabiegać o sprawiedliwość społeczną. Tak właśnie należy rozumieć kapłaństwo profetyczne, czyli kerygmatyczne, realizowane w wielu aktywnych zgromadzeniach zakonnych.

5. PEŁNIA KAPŁAŃSTWA – URZĄD BISKUPI I KOŚCIÓŁ JUTRA

Zauważyliśmy już wcześniej, że Drugi Sobór Watykański, przypisując pełnię kapłaństwa biskupom (KK 26, 28), powrócił do patrystycznego ujęcia kapłaństwa oraz święceń. Kenan Osborne w swojej pracy o kapłaństwie twierdzi, że takie rozumienie urzędu biskupiego „ma podwójną implikację: jedna odnosi się do samej wspólnoty rzymskokatolickiej, a druga do całej wspólnoty chrześcijańskiej”¹.

W niniejszym rozdziale przedstawimy krótko nauczanie Drugiego Soboru Watykańskiego na temat biskupstwa, a znacznie więcej uwagi poświęcimy ocenie urzędu biskupiego we współczesnym dialogu ekumenicznym wspólnoty chrześcijańskiej.

URZĄD BISKUPI W TEOLOGII DRUGIEGO SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Opinia Soboru o kolegialnej naturze urzędu biskupiego jest dużym przełomem. Biskupów nie powinno się uważać za wikariuszy papieża; kierują oni poszczególnymi kościołami, sprawując sobie właściwą władzę (KK 27). W jedność z Biskupem Rzymskim tworzą kolegium, czyli ciało, które stanowi najwyższą władzę Kościoła, szczególnie podczas Soboru powszechnego (KK 22). Urząd biskupi musi być sprawowany we wspólnocie z Głową Kolegium oraz wszystkimi członkami, włączanie do jego grona nowych członków odbywa się poprzez sakrament kapłaństwa (KK 21).

Episkopat i Kościół powszechny

Jedną z implikacji kolegialnego ujęcia urzędu biskupiego jest nowe rozumienie Kościoła powszechnego. Nie jest to jedna monolityczna instytucja podzielona na diecezje i archidiecezje. Kościół jest wspólnotą Kościołów.

Kilka lat temu niezjący już ojciec ruchu ekumenicznego, Willem A. Visser't Hooft, napisał ważny artykuł na temat nauczycieli i magisterium². Postulował w nim uznanie teologów za odrębny czwarty urząd w Kościele, obok biskupów, kapłanów i diakonów (bądź pastarów, starszych i diakonów). Propozycja ta jest prawdopodobnie zbyt protestancka – czy raczej nadmiernie prezbiteriańska – aby mógł ją zaakceptować Kościół katolicki. Biskupi jako pasterze to autentyczni nauczyciele, którzy głoszą prawdy wiary oraz strzegą ich (KK 25).

Visser't Hooft poruszył kluczową kwestię w swym artykule. Kościół rzymskokatolicki do tej pory faktycznie nie stwierdził, że autorytet nauczycielski hierarchii nie może funkcjonować niezależnie od całej wspólnoty eklezjalnej, która stanowi Kościół. Kościół nie jest bowiem instytucją sprawującą władzę nauczycielską „z góry”. Jest on w swej najgłębszej istocie wspólnotą, której wszyscy członkowie są wzajemnie od siebie zależni. Tradycyjna doktryna *sensus fidelium* oraz eklezjalna rzeczywistość przyjęcia w życie Kościoła implikują wzajemność czy też współzależność pomiędzy nauczycielami a ciałem wiernych.

J. Robert Dionne przekonująco zilustrował tę wzajemność i współzależność³. Opisując papieskie magisterium, podaje przykłady wielu twierdzeń głoszonych konsekwentnie przez papieża Piusa IX i jego następców, które Drugi Sobór Watykański zmodyfikował bądź unieważnił z powodu zróżnicowanego przyjęcia ich przez teologów. Dionne wymienia tu między innymi twierdzenia papieża Piusa IX, iż w religiach niechrześcijańskich nie ma prawdy ani dobra; jego potępienie postulatu rozdzielenia Kościoła od państwa oraz odmowę uznania wolności religijnej za obiektywne prawo człowieka, a także nauczanie papieża Piusa XII, wedle którego jedynie Kościół rzymskokatolicki stanowi mistyczne Ciało Chrystusa⁴.

Po drugie, Dionne wskazuje, że nieomylnie nauczanie papieża jest poprzedzone konsultacjami z Kościołem i głosowaniem biskupów. Tak było w przypadku definiowania dogmatów o Niepokalanym Poczęciu (1854) i Wniebowzięciu (1950)⁵.

Praca Dionne'a ma duże znaczenie, ponieważ ilustruje fakt, że Kościół, sprawując władzę nauczycielską, funkcjonuje zarazem jako wspólnota. Dionne twierdzi, że rozróżnienie pomiędzy *ecclesia docens* (Kościół nauczający), a *ecclesia discens* (Kościół uczący się) nie jest prawdopodobnie tak jednoznaczna jak sądzono w przeszłości⁶. Leonardo Boff wyraził tę myśl jeszcze dobitniej. Jego zdaniem *docens* i *discens* są dwiema funkcjami jednej wspólnoty; nie można ich zatem rozumieć jako dwóch części bądź dwóch wykluczających się rzeczywistości wewnątrz Kościoła⁷.

Episkopat i kapłaństwo

Druga implikacja koncepcji kolegalności urzędu biskupiego dotyczy kapłaństwa prezbiterów, które także ma wymiar kolegalny. Sobór celowo nie użył określenia „kolegium kapłanów”. Osborne utrzymuje jednak, że w dokumentach soborowych nacisk na kapłańską kolegalność jest wyraźny⁸.

Sobór nazywa kapłanów *współpracownikami* stanu biskupiego i *współpracownikami* biskupa (KK 28). Związani są oni święceniami i wspólnie tworzą *jedno grono kapłańskie (presbyterium)* (DK 8; DB 28). Kolegium biskupów ponosi odpowiedzialność za Kościół powszechny, natomiast *presbyterium* biskupa i kapłanów sprawuje posługę w lokalnych zgromadzeniach.

Zachodzi zatem relacja współzależności pomiędzy biskupem a jego kapłanami. Podobnie jak w Kościele pierwotnym, biskupi mają uważać kapłanów za swoich *doradców* w posłudze, a każda diecezja powinna mieć senat kapłanów (DK 7). Równocześnie, jeśli biskup uważać ma kapłanów za synów i przyjaciół (KK 28), jedną z jego najważniejszych funkcji jest funkcja pasterza wobec swoich kapłanów. David Power przytacza słowa biskupa Williama z Durand (zm. 1296), skierowane do podległych mu kapłanów: „Ja jestem waszym pasterzem, wy jesteście pasterzami ludzi”. Przez wiele stuleci w ten właśnie sposób rozumiano rolę biskupa⁹.

URZĄD BISKUPI W DIALOGU EKUMENICZNYM

Kwestia urzędu biskupiego coraz częściej stawała w centrum uwagi w dialogu ekumenicznym. Ostatecznym celem rozmów, które rozpo-

częły się po zamknięciu obrad Drugiego Soboru Watykańskiego, jest odbudowanie jedności różnych Kościołów. W czasie obrad poruszano zagadnienia dotyczące natury kapłaństwa służebnego, uznania posług, władzy, sukcesji apostolskiej i urzędu biskupiego. Sformułowano również wspólną teologię urzędu biskupiego oraz pojawiły się propozycje wspólnego sprawowania urzędu biskupiego, co mogłoby doprowadzić do pojednania.

W rozmowach zaznacza się także coraz większy consensus ekumeniczny odnośnie do kapłaństwa służebnego. Uzgodnienie w dialogu ekumenicznym spraw dotyczących urzędu biskupiego ma doprowadzić do ekumenicznego ujęcia posługi kapłańskiej, a zatem kapłaństwa w ogóle. W jaki więc sposób jest definiowany urząd biskupi w rozmowach ekumenicznych?

Dokumenty ekumeniczne

Aby odpowiedzieć na to pytanie, weźmiemy pod uwagę pięć kluczowych dokumentów ekumenicznych, które poruszają kwestię urzędu biskupiego. Pierwszy z nich to *Final Report (Raport końcowy)* Międzynarodowej Komisji Mieszanej Anglikańsko-Katolickiej (MKMAK)*. Został wydany w 1982 roku i był uwieńczeniem pierwszej fazy pracy MKMAK¹⁰. *Raport końcowy* zawiera uzgodnione stanowiska I Komisji Anglikańsko-Katolickiej (MKMAK I) na temat doktryny o Eucharystii (1971), posługiwania i święceń (1973) oraz autorytetu (władzy) w Kościele (1976, 1981), a także wiele późniejszych „wyjaśnień”.

Drugim tekstem jest *Lima Text (Dokument z Limy)*, wydany przez Światową Radę Kościołów, a zatytułowany oficjalnie *Baptism, Eucharist and Ministry (Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie; dalej BEM)*. Jest on owocem 50 lat pracy Komisji Wiary i Dyscypliny¹¹. Został jednogłośnie przyjęty na spotkaniu Komisji w stolicy Peru Limie w styczniu 1982 roku i jest wyrazem zbieżności poglądów prawosławnych, protestanckich i katolickich członków Komisji. Wymaga on jeszcze zatwierdzenia przez kościoły stowarzyszone w Światowej Radzie Kościołów.

Po trzecie, omówimy dokument Połączonej Komisji Katolicko-Luterańskiej *Facing Unity: Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran*

* Anglican-Roman Catholic International Commission (ARCIC).

*Church Fellowship (W obliczu jedności: modele, formy i stadia Kościoła katolickiego i luterańskiego)*¹². Od roku 1973, kiedy Robocza Grupa Katolicko-Luterańska została przemianowana na Połączoną Komisję Katolicko-Luterańską, szuka ona sposobów praktycznego zastosowania owych uzgodnień. Komisja wydała następujące dokumenty: *The Eucharist (Eucharystia, 1978)*, *All Under One Christ (Wszyscy złączeni w Chrystusie, 1980)*, *Ways to Community (Drogi do jedności, 1980)*, *The Ministry in the Church (Posługa w Kościele, 1981)*¹³, *Reciprocal Admission to the Eucharist (Wzajemne dopuszczenie do Eucharystii)* ukończony w 1982 roku, lecz jeszcze nie opublikowany, ponieważ nie uzyskał jednomyślnego poparcia strony katolickiej), *Martin Luther – Witness to Jesus Christ (Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa, 1983)*¹⁴, oraz wspomniany *W obliczu jedności, 1985*. Kwestia urzędu biskupiego zawsze była obecna w dialogu luterańsko-katolickim, lecz ostatnio coraz częściej staje w centrum uwagi.

Po czwarte: *The COCU Consensus (Uгода COCU)*. Rada Jedności Kościoła (*The Consultation on Church Union Consensus – COCU*), utworzona po spotkaniu orientacyjnym w 1962 roku, wydała w 1970 roku ważny dokument zatytułowany *A Plan of Union for the Church of Christ Uniting (Plan jedności dla zjednoczonego Kościoła w Chrystusie)*¹⁵. Dokument ten, wzywający do pełnej, organicznej jedności, nie wywołał pozytywnego odzewu Kościołów COCU. W następnych latach COCU zrezygnowała z modelu związku organicznego na rzecz zasady przymierza, zaproponowanej przez Geralda Moedego, będącej pośrednim etapem na drodze do przyszłej jedności¹⁶. Dokument prezentujący tę propozycję, zatytułowany *The COCU Consensus: In Quest of a Church of Christ Uniting (Uгода COCU: w poszukiwaniu Kościoła zjednoczonego w Chrystusie)*, został ostatecznie zaaprobowany przez sesję plenarną COCU w Baltimore w 1984 roku¹⁷. Autorzy dokumentu powołują się na BEM w niektórych kwestiach dotyczących posługi.

Wreszcie omówimy anglikańsko-luterański *Niagara Report (Raport z Niagara)*¹⁸. Anglikanie i luteranie prowadzą ze sobą rozmowy od prawie dwudziestu lat. Stwierdzili istnienie szerokiej płaszczyzny porozumienia w kwestii doktryny, kultu, misji oraz posługi. Praktyka

*episkopè** wciąż jednak budziła kontrowersje, szczególnie w odniesieniu do episkopatu historycznego. *Raport* jest wynikiem międzynarodowej konsultacji poświęconej tej kwestii. Odbyła się ona w Niagara Falls (Ontario) we wrześniu 1987 roku.

Ponieważ wszystkie wyżej wymienione dokumenty nie koncentrują się wyłącznie na urzędzie biskupim, lecz poruszają również inne problemy, omówimy je, posługując się pięcioma punktami odniesienia.

1. Struktura posługi. Co dokumenty te mówią o udzielaniu święceń i jakie stanowisko zajmują w kwestii urzędu biskupiego?

2. *Episkopè*. MKMAK w oświadczeniu z 1973 roku *Ministry and Ordination (Posługa i ordynacja)* rozważyła różne nowotestamentowe obrazy opisujące posługę przewodzenia i jedność Kościoła oraz koncepcję *episkopè*, czyli nadzoru, którą zdefiniowano jako „zasadniczą część funkcji kapłaństwa służebnego”¹⁹. W punkcie tym zajmujemy się kwestią władzy urzędu biskupa oraz jego funkcją.

3. Episkopat historyczny. Pod pojęciem tym rozumiemy „episkopat, którego początki sięgają co najmniej końca drugiego wieku” (*Raport z Niagara*, nr 3). Zagadnienie to jest szczególnie ważne dla anglikanów i katolików, dotyczy bowiem problemu sukcesji apostoelskiej w kapłaństwie służebnym oraz uznania posług.

4. Autorytet nauczycielski. Jaki autorytet nauczycielski przyznaje się urzędowi biskupiemu? Jest to doniosła kwestia dla Kościoła katolickiego, który naucza, że biskupi sprawują urząd nauczycielski²⁰.

5. Reforma strukturalna. Uczestnicy wielu rozmów ekumenicznych, którzy przychylnie odnoszą się do urzędu biskupiego, stwierdzają równocześnie, że sposób sprawowania tego urzędu wymaga reformy. Rozważymy zatem proponowane zmiany i możliwości przyjęcia ich przez Kościół, które musiałyby owe zmiany przeprowadzić.

* *Episkopè* – pojęcie występujące w Septuagintcie, określające funkcję rządzenia Kościołem. Neologizm pochodzi od trzech greckich słów: *episkèptomai* (odwiedzać, badać), *episkopèo* (przyglądać się czemu, nadzorować) i *episkopos* (nadzorca, strażnik, opiekun). Objasnienia wszystkich tych pojęć można znaleźć w: *Pierwsi świadkowie*, opr. Marek Starowieyski, przekł. Anna Świderkówna, Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”, Kraków 1988, s. 447–450 (przyp. tłum.).

Ponieważ kolejne dokumenty ekumeniczne przynoszą wciąż nowe refleksje, omówimy je w porządku chronologicznym.

PIĘĆ PUNKTÓW ODNIESIENIA

1. Struktura posługi

Deklaracja *Postuga i ordynacja* zawarta w *Raporcie końcowym MKMAK* stwierdza, że potrójna posługa – biskupa, prezbitera i diakona – zarysowała się w pełni po okresie apostołskim, a w następnych wiekach stała się już powszechną praktyką w Kościele (nr 6). BEM zauważa, że Nowy Testament nie zaleca posługi jednego tylko rodzaju, jednak ów potrójny model pojawił się na poziomie lokalnej wspólnoty eucharystycznej, a w drugim i trzecim wieku stał się normą (M nr 19–20). BEM i *Uгода COCU* nazywają potrójną posługę wyrazem jedności, a zarazem środkiem do osiągnięcia jej (M nr 22, 25; COCU nr 42).

W ujęciu BEM do funkcji biskupa należy „głoszenie Słowa, przewodzenie w sprawowaniu sakramentów i troska o dyscyplinę – w taki sposób, aby urząd biskupi rzeczywiście reprezentował duszpasterską władzę i ciągłość oraz jedność Kościoła” (M nr 29).

Katolicko-luterański dokument z 1981 roku *Postuga w Kościele* dotyczy głównie episkopatu; stwierdza, że brak zgody w tej kwestii jest przeszkodą w osiągnięciu jedności obydwu Kościołów. Dokument przypomina, że pragnieniem reformatorów luterańskich z XVI wieku było zachowanie episkopalnego ustroju Kościoła, a wprowadzanie na urząd pastorów przez duchownych, którzy nie byli biskupami, nazywa „potrzebą chwili” (nr 42).

Anglikańsko-luterański *Raport z Niagara* zajmuje się urzędem biskupim w sposób znacznie głębszy. Już na początku *Raport* zauważa, że różnica zdań na temat obecności bądź nieobecności biskupów w episkopacie historycznym jest główną i być może jedyną przeszkodą w osiągnięciu pełnej jedności między anglikanami a luteranami (nr 3). Różnica ta dotyczy znaczenia przypisywanego obecności biskupów w episkopacie historycznym w danym Kościele (nr 4). Większą część *Raportu* można odczytywać jako polemikę ze stwierdzeniem, iż „sukcesja w prostej linii od apostołów jest jedynym kryterium wierności apostołskiemu zaleceniu” (nr 20).

Autorzy dokumentu, przedstawiając rozwój struktur urzędów i posług w Kościele, poruszają kilka ważnych kwestii. Po pierwsze, zauważają w urzędzie biskupa „napięcie między aspektem lokalnym a uniwersalnym”.

Na mocy wyboru biskup reprezentował lud chrześcijański swojego miasta wobec Kościoła powszechnego, a na mocy zatwierdzenia przez cały Kościół (czego symbolem był sposób jego wyświęcenia) reprezentował wobec własnej trzody cały Lud Boży, jedno ciało wszystkich lokalnych Kościołów zjednoczone z Chrystusem (nr 49).

Raport stwierdza, że biskupi pełnią podwójną symboliczną funkcję, tzn. wiążą lokalny Kościół z *koinonia*, czyli wspólnotą Kościoła powszechnego, oraz z jego podstawami w pismach profetycznych i apostoelskich. A zatem biskup symbolizuje więź między aspektem lokalnym a uniwersalnym oraz między terażniejszością a przeszłością (nr 52). Powiązanie aspektu uniwersalnego z aspektem lokalnym jest podstawą życia i misji Kościoła (nr 53).

Po drugie, raport – powołując się na oświadczenie Połączonej Komisji Katolicko-Luterańskiej *Postuga w Kościele* – dowodzi, że sukcesja apostoelska urzędu biskupiego „nie oznacza nieprzerwanego łańcucha łączącego wyświęcających i wyświęcanych, lecz raczej sukcesję funkcji przewodzenia Kościołowi, zapewniającej ciągłość wiary apostoelskiej” (nr 53).

Po trzecie, raport stwierdza, że chociaż anglikanie i luteranie roszczą sobie prawo do sukcesji posługi przewodzenia (którą w przypadku luteran pełnią pastory), niemniej „sukcesja posługi przewodzenia już nie wiąże tych Kościołów w sposób niemożliwy do podważenia z *koinonia* całego Kościoła” (nr 58). Jest to ważne oświadczenie.

2. *Episkopè*

Authority in the Church I (Autorytet w Kościele I) nazywa „*episkopè* kapłaństwa służebnego” specyficznym darem urzędu pasterskiego, który „otrzymuje przede wszystkim biskup”. Urząd biskupa polega na sprawowaniu władzy nad wspólnotą (nr 5), która pod jego przewodnictwem tworzy lokalny Kościół (nr 6). Niemniej jednak *episkopè* nie traktuje się jako funkcji monarchicznej. Wcześniejszy dokument *Postuga i ordynacja* opisuje *episkopè* w kategoriach potrójnej posługi: „Prezbiterzy są złączeni z biskupem w nadzorze nad Kościołem oraz

posłudze słowa i sakramentów. (...) Diakoni (...) pomagają w nadzorze" (nr 9). Można zatem zauważyć wyraźny kolegialny charakter sprawowania *episkopè*. Rolą *episkopè* jest zachowywanie apostołskości Kościoła: „Funkcja ta obejmuje wierność wierze apostołskiej, wcielenie jej w życie współczesnego Kościoła oraz przekazywanie jej Kościołowi jutra" (nr 9).

Zasada soborowa i zasada prymatu są komplementarnymi elementami *episkopè*, które należy utrzymywać w odpowiedniej równowadze (*Autorytet w Kościele I*, nr 22). Zasada soborowa wywodzi się z czasów „Soboru” w Jerozolimie (Dz 15), będącego najwcześniejszym przykładem spotkania różnych Kościołów w celu rozwiązania problemów stanowiących przedmiot wspólnej troski.

Dokument Połączonej Komisji Katolicko-Luterańskiej z 1981 roku *Postługa w Kościele* miał przełomowe znaczenie dla rozumienia *episkopè*. Stwierdza się w nim, że nacisk Kościoła katolickiego na sukcesję apostołską w urzędzie biskupim oznacza raczej dbałość o utrzymanie jedności Kościoła powszechnego i apostołskiego niż nieprzerwany łańcuch święceń (nr 62), z czym łączy się wielowiekowy pogląd mówiący o przekazywaniu władzy sakramentalnej. Chociaż w tym dokumencie nie użyto słowa *episkopè* w kontekście troski o ciągłość wiary apostołskiej, *Raport z Niagara*, opublikowany sześć lat później, zawiera już wyraźne powiązanie obu tych pojęć.

BEM wywodzi *episkopè* z tradycji Nowego Testamentu. Apostołowie sprawowali *episkopè* nad całym Kościołem; następnie Tymoteusz i Tytus pełnili tę funkcję na określonym obszarze, jeszcze później biskupi zaczęli sprawować *episkopè* nad kilkoma lokalnymi wspólnotami (M nr 21). Odnosząc to do sprawy jedności, BEM stwierdza, że każdy Kościół w jakiejś formie potrzebuje posługi *episkopè* (M nr 23).

Uгода COCU nazywa biskupów nadzorcami życia Kościoła oraz znakiem jego jedności, a także „przedstawicielami duszpasterskiego nadzoru, jedności i ciągłości Kościoła” (nr 45). Biskupi sprawują „pasterski nadzór nad wszystkimi wiernymi w swoich diecezjach i jurysdykcjach” (nr 51 c). Jako słudzy jedności mają obowiązek „wzywać Kościoły do starań o osiągnięcie widzialnej jedności w jednej wierze i w jednej wspólnotie eucharystycznej” (nr 51 g). Wiadać zatem, że w kwestii odpowiedzialności biskupów za jedność chrześcijaństwa *Uгода COCU* zajmuje bardziej zdecydowane stanowisko niż BEM.

Autorzy *Raportu z Niagara* – jak wspominaliśmy – dostrzegają w urzędzie biskupim „napięcie między aspektem lokalnym a uniwersalnym” (nr 49). Jest to punkt wyjścia do wyjaśnienia sensu *episkopè*. Podstawowa funkcja *episkopè* polega na zachowywaniu ciągłości wiary apostoelskiej (nr 54), a tym samym – choć nie jest to wyraźnie stwierdzone – jedności między Kościołem lokalnym a uniwersalnym. Pierwszy rozdział *Raportu* kończy się następującym wnioskiem:

Ze względu na symboliczną pozycję biskupa, która wyraża powszechną i lokalną *koinonia*, należy podkreślić, że całkowitego braku łączności między osobami sprawującymi urząd *episkopè* w obu naszych Kościołach nie można dłużej tolerować i powinien on zostać przewyżczony (nr 59).

Pozostała część *Raportu* zawiera kilka propozycji rozwiązania istniejącej sytuacji, opartych na owym pogłębionym rozumieniu *episkopè*.

3. Episkopat historyczny

MKMAK od samego początku wiązała episkopat historyczny z troską o jedność Kościoła. Zdaniem Komisji, biskupi w episkopacie historycznym nie tylko sprawują władzę nad Kościołami lokalnymi, lecz również utrzymują oraz symbolizują rytualnie (moglibyśmy powiedzieć – sakramentalnie) jedność i apostoelskość Kościoła. Przez uczestnictwo w konsekracji nowego biskupa świadczą, że on i jego Kościół trwają w jedności z Kościołami i zachowują ciągłość Kościoła apostoelskiego. MKMAK stwierdza, że ta podwójna symbolika oraz zachowywanie jedności Kościołów w przestrzeni i czasie stanowią główne przymioty sukcesji apostoelskiej (*Postuga i ordynacja*, nr 16).

Propozycję powrotu do episkopatu historycznego znajdujemy w BEM. Autorzy dokumentu dowodzą, że sukcesja biskupów stała się sposobem wyrażania tradycji apostoelskiej, rozumianej jako „symbolizowanie i strzeżenie ciągłości wiary apostoelskiej oraz jedności, a także służenie im” (M nr 36). Chociaż opinie BEM są podobne do argumentów MKMAK, niektórzy komentatorzy krytykowali BEM za nie dość wyraźne ujęcie kwestii odpowiedzialności urzędu biskupiego za utrzymanie jedności Kościoła powszechnego²¹.

BEM stwierdza, że sukcesja biskupia jest „znakiem, choć nie gwarancją, ciągłości i jedności Kościoła” (M nr 38). Znajdujemy tam również opinię, że niektóre Kościoły „mogą stanąć przed koniecznością przywrócenia znaku sukcesji biskupiej” (M nr 53 b). BEM

odrzuca jednak tezę, według której posługa jest nieważna, dopóki nie wejdzie w linię sukcesji apostołskiej (M nr 38).

Episkopat historyczny był zawsze punktem spornym między katolikami a luteranami. Już w roku 1980, kiedy wydano dokument *Drogi do jedności*, Połączona Komisja Katolicko-Luterańska podjęła tę kwestię, wysuwając propozycję wspólnego sprawowania urzędu biskupiego. Komisja dostrzegła „możliwość wejścia we wspólnotę episkopatu historycznego lub urzędu Piotrowego” (nr 88) oraz nazwała „zinstytucjonalizowaną współpracę między przywódcami obu Kościołów” krokiem w kierunku wspólnego episkopatu (nr 89).

Dokument z 1981 roku *Postługa w Kościele* zawiera wiele uwag odnośnie do wzajemnego uznania posługi. Po pierwsze, jak już wspomnieliśmy wyżej, w dokumencie stwierdza się, że nacisk Kościoła katolickiego na sukcesję apostołską w urzędzie biskupim oznacza troskę o utrzymanie jedności Kościoła powszechnego i apostołskiego (nr 62). Sukcesja jest zatem wyrazem *episcopò*.

Po drugie, interpretując nauczanie Drugiego Soboru Watykańskiego na temat posługi w Kościołach reformowanych, dokument zaznacza, że *defectus* sakramentu kapłaństwa w tychże Kościołach – na co zwraca uwagę Dekret o ekumenizmie (nr 22) – jest raczej „brakiem pełni posługi Kościoła”, a nie zupełną jej nieobecnością (nr 77).

Wreszcie, teologia luterańska w odmienny sposób traktuje kwestię wzajemnego uznania posług. Zgodnie z 7. artykułem Wyznania Augsburskiego, do jedności Kościoła wystarczające jest (*satis est*), by głoszone w nim prawdziwą Ewangelię oraz prawidłowo udzielano sakramentów (nr 79–80). Oświadczenie to interpretuje się jako podstawowe, lecz nie ostateczne. Takie ujęcie pozwala luteranom szukać odpowiedniej struktury Kościoła, która mogłaby najskuteczniej podtrzymywać jego życie i misję, a także „odpowiedzieć na wezwanie do jedności z urzędem episkopatu historycznego” (nr 80).

Postługa w Kościele mówi zatem jedynie o możliwości jedności z episkopatem historycznym. Tymczasem dokument z 1985 roku *W obliczu jedności* nazywa osiągnięcie owej jedności potrzebą, lecz tylko w ramach procesu wzajemnego uznania posług. Dokument podkreśla, że brak sakramentu kapłaństwa (na co wskazuje Kościół katolicki) nie może zostać pokonany na drodze teologicznych uzgodnień czy decyzji kościelnych: „Istnieje raczej potrzeba przyjęcia

wspólnoty w posłudze biskupiej; to z kolei oznacza przyjęcie wspólnoty w posłudze biskupiej uczestniczącej w sukcesji apostołskiej" (nr 98). Innymi słowy cel, do którego należy dążyć, to wspólne sprawowanie *episkopè*.

Autorzy dokumentu zalecają stopniowe dochodzenie do wspólnego kapłaństwa służebnego oraz do wspólnoty w urzędzie biskupim. Po pierwsze, należy zainicjować wstępne formy wspólnego sprawowania *episkopè*: wspólne grupy robocze, wzajemne uczestnictwo w synodach kościelnych, łączność pomiędzy zwierzchnikami obu Kościołów oraz wspólne konsultacje i decyzje (nr 120–122).

Po drugie, oprócz fundamentalnej zgody w kwestii wiary i sakramentów, potrzebny jest wzajemny akt uznania posług. Strona katolicka miałaby potwierdzić obecność posługi ustanowionej przez Chrystusa w Kościołach luterańskich „wskazując równocześnie, że brak pełni kapłaństwa służebnego to *defectus*, który przez wzgląd na wspólnotę kościelną musi zostać wspólnie przezwyciężony" (nr 124).

Następny krok to kolegialne sprawowanie jednego *episkopè*. Miałoby ono obejmować również wspólne święcenia (nr 127).

Wreszcie, wspólne sprawowanie urzędu biskupiego, zwłaszcza podczas święceń, doprowadziłoby z biegiem czasu do powstania wspólnego kapłaństwa służebnego (nr 132) oraz jednej władzy biskupiej. Władza ta mogłaby przybierać różne formy: jeden *episkopè* sprawowany kolegialnie, bądź jeden biskup kierujący wspólnotami obu wyznań, bądź wreszcie połączenie obu wspólnot w jeden Kościół pod zwierzchnictwem jednego biskupa (nr 142–145). To ostatnie rozwiązanie mogłoby być przydatna na obszarach niechrześcijańskich, gdzie oba kościoły stanowią mniejszość.

W *Ugodzie COCU* także znajdujemy postulat przywrócenia episkopatu historycznego. Autorzy podkreślają, że w niektórych Kościołach istnieje sukcesja duchownych, którzy sprawują funkcje biskupa oraz prezbitera. Dokument stwierdza:

Kościół biorące udział w dialogu pragną, aby w jednoczącym się Kościele biskupi uczestniczyli w ciągłości historycznej posługi biskupów, jaka zachowywana jest od wieków, oraz aby święcili swoich biskupów w sposób, który pozwoli wszystkim częściom Kościoła uniwersalnego uznać tę posługę (nr 48).

Autorzy *Raportu z Niagara* oświadczają, iż nie mogą „opowiedzieć się bezkrytycznie ani za przywróceniem episkopatu historycznego,

ani za utrzymaniem istniejących form sprawowania *episcopè*" (nr 81). Proponują kilka rozwiązań, które umożliwiłyby wyjście z obecnego impasu. Omówimy je w punkcie 5.

4. Autorytet nauczycielski

Jest to zapewne najtrudniejsza kwestia. Nie sposób rozpatrzeć jej należycie bez równoczesnego rozważenia propozycji reformy strukturalnej, które przedstawimy w następnym punkcie.

MKMAK stwierdza, że „biskupi ponoszą wspólną odpowiedzialność za obronę i interpretację wiary apostołskiej” (*Autorytet w Kościele I*, nr 20). Nauczanie na soborze ekumenicznym, jeśli dotyczy „zasadniczych prawd zbawienia”, obowiązuje cały Kościół (nr 20).

BEM, jak zauważyli katolicy komentatorzy, nie zajmuje się w ogóle kwestią autorytetu nauczycielskiego biskupów²².

Oświadczenie katolicko-luterańskie z 1981 roku *Postęga w Kościele* stwierdza, że istnieje potrzeba „ponownego rozważenia sprawy urzędu nauczycielskiego i autorytetu nauczycielskiego” (nr 56). Projekt wspólnego sprawowania urzędu biskupiego przez luteran i katolików jest krokiem w tym kierunku.

Uгода COCU uznaje nauczycielską funkcję biskupów. Zdaniem autorów dokumentu, biskupi „ponoszą szczególną odpowiedzialność za ciągłość tradycji całego Kościoła, której są równocześnie znakiem. (...) Biskupi odpowiedzialni są też za nadzór duszpasterski (...), kiedy nauczają wiary apostołskiej” (nr 46). Jako nauczyciele wiary apostołskiej, „mają obowiązek – wspólnie oraz indywidualnie – strzec i nauczać wiary apostołskiej, przekazywać ją i głosić, (...) [a także] interpretować ją ewangelicznie i profetycznie we współczesnym świecie” (nr 51 b).

Raport z Niagara uznaje rolę wspólnego nauczania biskupów podczas spotkań i zachęca do wzajemnych konsultacji (nr 106).

5. Reforma strukturalna

Raport końcowy MKMAK dopuszcza możliwość uczestnictwa osób świeckich w zgromadzeniach soborowych (*Autorytet w Kościele I*, nr 9; *Autorytet w Kościele II*, nr 33).

BEM, mimo dużej otwartości w kwestii urzędu biskupiego, podkreśla mocno potrzebę bardziej „osobowego, kolegialnego

i wspólnotowego” sposobu sprawowania posługi kapłańskiej. Powinna mieć ona charakter osobowy, aby skuteczniej wskazywać na obecność Chrystusa pośród swego Ludu. Kolegialność oznacza, że kapłani należą do kolegium i spełniają te same zadania. Muszą zatem pracować razem. Wspólnotowy wymiar kapłaństwa podkreśla natomiast potrzebę „efektywnego uczestnictwa wspólnoty w odkrywaniu woli Bożej oraz natchnień Ducha Świętego” (M nr 26).

Autorzy dokumentu sądzą, że posługa jedności winna być sprawowana na poziomie lokalnym i regionalnym. Stwierdzają równocześnie, że wszyscy członkowie wspólnoty powinni mieć możliwość uczestniczenia w jej życiu oraz w podejmowaniu decyzji aktywnie lub poprzez „urzędowe zgromadzenia synodalne” (M nr 27). Geoffrey Wainwright wyraził pogląd, że praktyka zgromadzeń synodalnych może być cennym wkładem bardziej „protestanckich” Kościołów²³.

Dokument katolicko-luterański *W obliczu jedności* wielokrotnie wskazuje na potrzebę reformy urzędu biskupiego. Autorzy podkreślają, że sprawowanie władzy przez zwierzchników Kościoła nie wyklucza odpowiedzialności laikatu ani zasady synodalnego czy soborowego zarządzania (nr 112). Co więcej, decyzje doktrynalne zwierzchników Kościoła muszą być przyjęte przez lokalne Kościoły, kongregacje oraz wierzących (nr 60).

Uгода COCU usiłuje połączyć „katolickie” i „protestanckie” punkty widzenia, a także doświadczenie ich różnych ustrojów kościelnych w odniesieniu do kwestii posługi (nr 22). Dokument podkreśla wagę uczestnictwa w rządzeniu: „Osoby świeckie, biskupi, prezbiterzy i diakoni uczestniczą w rządzeniu Kościołem na płaszczyźnie lokalnej, regionalnej i narodowej” (nr 26 f). Autorzy dokumentu w opisie wszystkich posług powołują się na BEM, który w kapłaństwie służebnym dostrzega wymiar osobowy, kolegialny i wspólnotowy. W *Ugodzie COCU* zasada kolegialności wykracza jednak poza tradycyjne rozumienie. Kolegialność ujmowana jest tutaj zarówno jako relacja między osobami pełniącymi różne posługi, jak i między osobami sprawującymi tę samą posługę. Kolegialność oznacza zatem „wspólną odpowiedzialność i współuczestnictwo w rządzeniu”. Dotyczy i kleru, i laikatu (nr 22 b).

Uwypuklenie przez COCU uczestnictwa świeckich w rządzeniu Kościołem na wszystkich płaszczyznach ma wyraźny charakter

kongregacjonalistyczny. Kościoły o żywych tradycjach episkopalnych mogą zadać pytanie, czy autorytet biskupa jest tylko symboliczny. Źródłem niepokoju dla innych może być fakt, że dokument nie określił dokładnie, w jaki sposób biskupi oraz „inni duchowni wyświęceni i niewyświęceni” uczestniczą w święceniach (nr 51 e; por. nr 37). Czy świeccy uczestniczą w święceniach biskupów i prezbiterów przez nałożenie rąk? Byłoby to sprzeczne z tradycją apostołską.

Z całą pewnością inne kwestie również wymagają starannego wyjaśnienia. Oświadczenie COCU jest jeszcze dość prowizoryczne. Z drugiej strony jednak wskazuje ono sposób połączenia uprzednio rozdzielonych Kościołów poprzez wspólną posługę nadzoru, którą pełnił episkopat historyczny. Podobną propozycję znajdujemy w dokumencie katolicko-luterańskim *W obliczu jedności*.

Raport z Niagara zawiera również kilka konkretnych wskazówek na temat reformy strukturalnej. Wzywa anglikanów i luteran do uznania swych wspólnot za siostrzane Kościoły (nr 83) oraz do formalnego uznania posług drugiej strony (nr 86). Kościołom luterańskim proponuje się przeprowadzenie czterech zmian strukturalnych. Wszyscy sprawujący posługę kapłańską w formie *episkopè* powinni otrzymać tytuł biskupa. Należy wybierać ich dożywotnio; kadencję kończyłoby również przejście na emeryturę lub rezygnacja z funkcji. Aby urząd biskupi można było uznać za wyświęcony, przynajmniej trzech biskupów winno uczestniczyć w nałożeniu rąk. Po osiągnięciu pełnej jedności między obydwoma Kościołami w ceremonii tej uczestniczyliby także biskupi anglikańscy. Wreszcie, święceniom kleru winni przewodzić wyłącznie biskupi (nr 89–92).

Raport zawiera również propozycję trzech zmian dla Kościołów anglikańskich. Powinny one wprowadzić do prawa kanonicznego poprawki, które pozwolą na uznanie autentyczności posług w Kościołach luterańskich. Anglikanie winni utworzyć struktury, których zadaniem będzie ocena posługi biskupa. Powinny wreszcie zaprosić biskupów luterańskich do uczestnictwa w nałożeniu rąk podczas konsekracji biskupów anglikańskich. Byłby to znak prawdziwego współdziałania w *episkopè* (nr 94–96).

Anglikanie zatem uznają w przyszłości kapłaństwo służebne Kościołów luterańskich, natomiast luteranie we wspólnocie z innymi biskupami (w tym wypadku anglikańskimi) przyjmą konsekrowany

urząd biskupi wszędzie tam, gdzie jest on nieobecny i gdzie oba kościoły osiągną pełną jedność. Autorzy *Raportu* proponują proces stopniowy, od uznania autentyczności posług do wspólnego sprawowania urzędu biskupiego oraz wspólnoty w episkopacie historycznym. Dokument *W obliczu jedności* zajmuje podobne stanowisko.

WYŁANIAJĄCY SIĘ CONSENSUS

1. W toku rozmów ekumenicznych, które omówiliśmy wyżej, coraz częściej pojawiał się pogląd, że funkcja *episkopè* nie oznacza wyłącznie obowiązku nadzorowania Kościoła lokalnego i przewodzenia mu. Rolą *episkopè* jest również symbolizowanie i zachowywanie jedności lokalnego Kościoła z Kościołem apostołskim oraz ze wspólnotą Kościołów. W taki sposób MKMAK w 1973 roku określiła funkcję biskupa (*Postuga i ordynacja*, nr 16). W *Raporcie z Niagara* z 1987 roku stwierdza się, że Kościoły anglikański oraz luterański zachowały posługę przewodzenia, lecz nie wiąże ona obu Kościołów z *koinonia* całej szerszej wspólnoty chrześcijańskiej (nr 58).
2. Panuje zgodne przekonanie, że w Kościele jutra biskupi będą przewodzić lokalnym Kościołom i łączyć je ze wspólnotą Kościołów. *Raport końcowy* MKMAK zakłada istnienie urzędu biskupiego. BEM, *W obliczu jedności*, COCU oraz *Raport z Niagara* zawierają twierdzenia o konieczności przywrócenia episkopatu w tych Kościołach, w których urząd ten nie istnieje.
3. Połączona Komisja Katolicko-Luterańska oraz Anglikańsko-Luterańska Komisja Kontynuująca zaproponowały stopniowe doprowadzenie do pojednania i jedności poprzez wspólne sprawowanie urzędu biskupiego.
4. Sukcesja apostołska w urzędzie biskupim jest rozumiana jako znak, a nie gwarancja jedności i ciągłości Kościoła (BEM, M nr 38). Dokument katolicko-luterański z 1981 roku *Postuga w Kościele* stwierdza, że *defectus* kapłaństwa służebnego w Kościołach protestanckich (wskazywany przez Drugi Sobór Watykański) oznacza raczej „brak pełni posługi Kościoła”, a nie zupełną jej nieobecność (nr 77).
5. Zakładając fundamentalny consensus co do wiary i sakramentów, proces pojednania mógłby zacząć się od wzajemnego uznania posług.

Proponuje się, by Kościół katolicki uczynił to, nie deklarując równocześnie, który Kościół posiada pełnię kapłaństwa służebnego (*W obliczu jedności*, nr 124). Nie należy postulować również ponownych święceń ani wzajemnego potwierdzania.

6. Z drugiej strony, posługa biskupów w danym Kościele może być uznana przez wszystkie części Kościoła powszechnego, jeśli sposób udzielania święceń biskupom w danym Kościele jest akceptowany przez inne (por. *Uгода COCU*, nr 48). Autorzy *Raportu z Niagara* (nr 91) proponują, aby biskupi anglikańscy uczestniczyli w święceniach nowych biskupów luterańskich, i wskazują tym samym drogę do wzajemnego uznania posługi biskupiej oraz wspólnoty w episkopacie historycznym.

7. Dużym krokiem naprzód są twierdzenia zawarte w *Raporcie końcowym (Posługa i ordynacja*, nr 16) oraz w *Raporcie z Niagara* (nr 91) mówiące, że biskupi powinni otrzymać swój urząd przez nałożenie rąk, a nie jedynie poprzez nominację. Nałożenie rąk przez wielu biskupów reprezentujących *koinonia* Kościoła wyraża sakramentalną naturę urzędu biskupiego²⁴.

8. Uznaje się zasadniczo urząd nauczycielski biskupów, lecz nie zawsze sposób jego sprawowania. MKMAK, COCU oraz *Raport z Niagara* potwierdzają, że biskupi sprawują urząd nauczycielski, szczególnie kiedy zgromadzeni są na konferencjach bądź soborach. Dokumenty BEM oraz *W obliczu jedności* powinny rozważyć tę kwestię dokładniej. Propozycja wspólnego sprawowania urzędu biskupiego przez biskupów katolickich i luterańskich, zawarta w dokumencie *W obliczu jedności*, jest próbą podjęcia tego zagadnienia.

9. Widoczna jest coraz większa gotowość przyjęcia urzędu biskupiego. Nie należy jednak oczekiwać całkowitego uznania władzy biskupiej bez przeprowadzenia reformy sposobu jej sprawowania. We wszystkich rozmowach ekumenicznych omówionych w niniejszym rozdziale podejmowano kwestię reformy struktur oraz dopuszczano możliwość uczestnictwa laikatu i kleru w nauczaniu eklesjalnym oraz strukturach decyzyjnych. MKMAK stwierdza, że kler i osoby świeckie mogą uczestniczyć w soborach regionalnych bądź światowych. BEM oraz oświadczenie katolicko-luterańskie *W obliczu jedności*

odwołują się do zasady synodalnej, aprobującej zaangażowanie świeckich. COCU wreszcie proponuje dzielenie odpowiedzialności we wszystkich sferach życia Kościoła.

WNIOSKI

Ojcowie Drugiego Soboru Watykańskiego, nie chcąc w żaden sposób umniejszyć roli prymatu ani jego miejsca w Kościele, zrezygnowali z monarchiczno-instytucjonalnego modelu Kościoła katolickiego, na rzecz modelu kolegialnego i wspólnotowego. Kolegialne ujęcie urzędu biskupiego pozwoliło na ponowne odkrycie rzeczywistości Kościoła jako wspólnoty kościołów. Kościół funkcjonuje jako wspólnota nawet wtedy, gdy sprawuje urząd nauczycielski. Widoczna jest współzależność pomiędzy biskupami a wiernymi oraz współzależność biskupów i papieża w kolegium biskupim.

Istnieje również współzależność pomiędzy biskupami a kapłanami, którzy wspólnie stanowią prezbiterium lokalnego Kościoła. Kapłani pomagają biskupowi jako jego doradcy i współpracownicy, natomiast biskup jest istotnie pasterzem swoich kapłanów.

Podczas konsultacji ekumenicznych, które omówiliśmy wyżej, osiągnięto zaskakująco wysoki stopień zgodności co do teologii, natury i funkcji urzędu biskupiego. Można zatem zaryzykować twierdzenie, że w Kościele jutra pojawi się wspólne sprawowanie urzędu biskupiego. Przedstawiono również wiele propozycji zmierzających do pojednania kapłaństwa służebnego oraz przywrócenia jedności chrześcijaństwa. Stawiają one przed każdym Kościołem szczególne wyzwania.

Kościoły anglikański, rzymskokatolicki i prawosławny są proszone o uznanie autentyczności kapłaństwa służebnego w Kościołach nieepiskopalnych. Kościoły protestanckie, które zaczęły głębiej rozważać kwestię autorytetu osób sprawujących nadzór nad głoszeniem Słowa Bożego i życiem sakramentalnym, będą musiały zmierzać w kierunku utworzenia posługi przewodzenia lub urzędu biskupiego mogącego powiązać ich Kościoły z całą wspólnotą Kościoła. Biskupom tym winno udzielać się święceń w sposób aprobowany przez Kościół uniwersalny. Kościoły chrześcijańskie zatem, osiągając coraz pełniejszą jedność, będą mogły wspólnie uczestniczyć w sprawowaniu historycznego urzędu biskupiego.

Wprowadzenie w życie propozycji odnowy wskazanych podczas rozmów ekumenicznych nie zawsze jest łatwym procesem. Nie wystarczą same uzgodnienia ekumenicznych pomiędzy teologami a reprezentantami Kościoła. Ważna jest gotowość biskupów i zwierzchników Kościołów do urzeczywistnienia owych propozycji.

W Stanach Zjednoczonych Kościoły episkopalne i ewangelicko-luterańskie (ELCA) były bardzo bliskie osiągnięcia pełnej jedności. Jednak w marcu 1991 roku Konferencja Biskupów ELCA stosunkiem głosów 45 do 12 przyjęła uchwałę wzywającą rady każdego z wyznań, aby „nie podejmować żadnych działań, dopóki doktryna i praktyka Kościoła nie zostaną uzgodnione”²⁵. Niektórzy przywódcy Kościołów protestanckich sprzeciwiają się akcentowaniu kwestii urzędu biskupiego w dialogu ekumenicznym, nazywając ją „fundamentalizmem ustrojowym”²⁶.

Przekonamy się w przyszłości, czy Kościoły będą gotowe podjąć niezbędne kroki w kierunku jedności. Niemniej wszystkie są wezwane do odnowienia swoich struktur w świetle tradycji oraz do troski o to, by – zgodnie z postulatami zawartymi w BEM – sprawowanie władzy miało charakter bardziej osobowy, kolegialny i wspólnotowy.

Powyższe wymagania są niełatwe dla Kościoła rzymskokatolickiego oraz prawosławnego, których ustrój jest hierarchiczny. W historii Kościoła znajdujemy liczne przykłady uczestnictwa teologów oraz innych osób w soborach powszechnych. Mogą one stanowić precedens pozwalający na bardziej powszechne sprawowanie urzędu nauczycielskiego w Kościele jutra²⁷. Kościoły rzymskokatolicki oraz prawosławny muszą rozważyć sposoby włączenia niższego kleru i laikatu w struktury nauczania i decydowania.

W praktyce wiele problemów wciąż jeszcze wymaga rozwiązania. Zaznacza się natomiast szeroki consensus teologiczny co do natury urzędu biskupiego. Biorąc pod uwagę ową rosnącą zgodność oraz liczne konkretne propozycje mające na celu osiągnięcie jedności, wydaje się, że Kościoły mogą obecnie zająć się owymi nieteologicznymi czynnikami utrudniającymi ostateczne pojednanie. Prawdopodobnie będzie to najtrudniejsze zadanie spośród wszystkich dotychczasowych.

6. KAPŁAŃSTWO W KOŚCIELE – PODSUMOWANIE

W niniejszej pracy omówiliśmy i poddaliśmy ocenie różne modele kapłaństwa. Rozważaliśmy znaczenie posługi kapłańskiej w dzisiejszym Kościele oraz rolę uczuciowości w życiu kapłana. Staraliśmy się opisać dokładniej naturę kapłaństwa w apostołskich zgromadzeniach zakonnych. Wreszcie, omówiliśmy funkcję biskupa, który otrzymuje pełnię kapłaństwa. Obecnie zbierzemy wszystkie nasze wnioski.

1. Od okresu proroków i nauczycieli Nowego Testamentu kościelna posługa przewodzenia zawierała w sobie elementy profetyczne i kultowe. Chociaż Nowy Testament nie nazywa osób wyświęconych pełniących obowiązki duszpasterskie kapłanami, już we wczesnej tradycji chrześcijańskiej posługiwano się takimi określeniami (*hiereus, sacerdos, sacerdotium*) w odniesieniu do biskupa. Był to wyraz uznania jego unikalnej funkcji – sługi, a zarazem przewodnika wspólnoty eucharystycznej. Stopniowo w taki sam sposób zaczęto określać pomocników biskupa, tzn. prezbiterów. Angielskie słowo *priest* (kapłan) wywodzi się zatem z nowotestamentowego *prezbiter*.

2. Pewne formy sprawowania posługi kapłańskiej w Kościele mają bardziej kultowy charakter niż inne. Kapłani z zakonów mniszych sprawują posługę kapłańską skoncentrowaną na *opus Dei* i liturgii. Księża diecezjalni pełnią zasadniczo posługę słowa, sakramentów i przewodzenia we wspólnocie lokalnego Kościoła, w parafii lub diecezji.

3. Kapłani zakonnicy będący członkami zgromadzeń kaznodziejstwa apostołskiego, wykraczającego poza granice lokalnego Kościoła

(dominikanie, franciszkanie, jezuici itd.), sprawują posługę, która miała początkowo bardziej profetyczny wymiar. Kapłaństwo ich opierało się rzeczywiście na posłudze słowa, lecz oprócz kaznodziejstwa i udzielania sakramentów, objęło również posługę kierownictwa duchowego oraz troskę o sprawiedliwość społeczną. Profetyczne, czyli kerygmaticzne, kapłaństwo jest wciąż potrzebne i szczególnie ważne dla ewangelizacji i apostołatu intelektualnego.

4. Posługa każdego kapłana ma charakter profetyczny, a jego posłannictwem jest kaznodziejstwo oraz nauczanie. Jednak kapłan, który nie został uformowany i ukształtowany wewnątrz przez moc Słowa Bożego, nie będzie mógł skutecznie pełnić posługi. Kapłani muszą żyć Słowem Bożym, podobnie jak Jeremiasz, ów opieszwały prorok, który jednak doświadczał Słowa Pańskiego jak ognia trawiącego serce i ciało (Jer 20, 9). Księża powinni naśladować Jezusa, którego życie coraz głębiej przenikało tajemnicę tego, którego nazywał Abba.

Rezygnacja z profetycznego wymiaru posługi jest wielką stratą współczesnych duchownych. Grozi to przerodzeniem się kapłaństwa w zwykły rytuał, pozbawiony rangi mistycznego uczniostwa nadanego przez Jezusa.

5. Koncepcja kapłaństwa sakralnego, która pojawiła się w średniowieczu, była rezultatem akcentowania kultowej funkcji kapłana, szczególnie podczas celebrowania Eucharystii. Nie jest to właściwy model. Kapłan nie jest osobą świętą. Nie można mówić o kapłaństwie, ograniczając się jedynie do funkcji związanych z Eucharystią, a pomijając związek kapłana ze wspólnotą. Niemniej jednak gromadzenie wspólnoty na modlitwę oraz sprawowanie Eucharystii to wciąż podstawowe funkcje kapłańskie.

6. Ujęcie kapłaństwa w kategoriach służby (diakonii) przyczyniło się do ponownego odkrycia w osobie kapłana przewodnika, który jest równocześnie sługą. Powinien on wzorować swą posługę na życiu Jezusa i Jego pełnej miłości służbie innym. Dla współczesnych kapłanów oznacza to pewną bezbronność oraz rezygnację z wszelkich przywilejów. Naśladowanie Chrystusa to również pełnienie posługi pojednania, tak jak czynił to Jezus, spożywając posiłki ze wszystkimi ludźmi. Kapłaństwo obejmuje także posługę przewodzenia. Kapłan

powinien współpracować z innymi oraz dzielić się z nimi odpowiedzialnością, a nie dominować. Powinien też uczestniczyć w doświadczeniu wspólnoty i odwoływać się do niego w swoich homiliach, a zarazem stawiać wspólnocie wymagania.

Uczuciowość odgrywa ważną rolę w życiu kapłana-sługi. Nie jest naśladowaniem Jezusa przeżywanie celibatu tak, by odgrodzić się od emocjonalnych relacji z ludźmi. Ksiądz, który trzyma się od innych w bezpiecznej odległości, oszczędzi sobie być może pewnych cierpień, ale nie będzie prawdziwym uczniem Chrystusa, a jego bezżenne życie niewiele będzie miało wspólnego z ewangelicznym celibatem.

7. Model służebny ma dużą wartość, istotę posługi kapłana ujmuje jednak model przedstawicielski. Na mocy święceń kapłan otrzymuje prawo przemawiania w imieniu Kościoła oraz – w pewnych wypadkach – działania w imieniu Chrystusa. Kapłan staje się zatem osobą publiczną w Kościele i działa *in persona Christi* (KK 28).

Model przedstawicielski wykracza poza wyłącznie funkcjonalną definicję kapłaństwa i nie stawia wyświęconego duchownego ponad resztą wiernych. Podobnie jak wszyscy ochrzczeni, kapłani muszą starać się uwidocznić w swoim życiu łaskę chrztu.

8. Drugi Sobór Watykański powrócił do takiego ujęcia kapłaństwa oraz święceń, jakie było powszechne w Kościele pierwotnym. Konstytucja *Lumen Gentium* stwierdza, że pełnią kapłaństwa naznaczony jest biskup (KK 21, 26, 28). W rycie święceń prezbiteratu, poprawionym po Soborze, modlitwa konsekracyjna zawiera prośbę, aby diakon otrzymał „godność prezbiteratu, (...) drugi stopień hierarchii”.

Sobór uwypuklił ponadto osobową współzależność pomiędzy biskupem a jego kapłanami. Kapłani są współpracownikami stanu biskupiego i współpracownikami biskupa (KK 28). Powinni być zatem uważani za doradców biskupa, a sami widzieć w biskupie swojego pasterza.

9. Podczas rozmów ekumenicznych uznano, że funkcją biskupa jest symbolizowanie i zachowywanie jedności Kościoła lokalnego z Kościołem apostołskim oraz ze wspólnotą Kościołów na całym świecie, stanowiącą Kościół powszechny. Ta właśnie kwestia pozwala zrozumieć nacisk Kościoła katolickiego na sukcesję apostołską. W dialogu ekumenicznym widać coraz większą gotowość akceptacji urzędu

biskupiego, konieczna jest jednak reforma sposobu sprawowania tego urzędu, aby mógł on być ostatecznie przyjęty.

Kapłani, trwając w jedności z biskupem, symbolizują i realizują jedność między Kościołem lokalnym a wspólnotą Kościoła na całym świecie. Jedność ta wyraża się najpełniej, gdy kapłan sprawuje Eucharystię. W takich chwilach objawia się natura Kościoła, który przeżywamy jako jeden, święty, powszechny i apostołski.

10. W niniejszej pracy skoncentrowaliśmy się na kapłaństwie we współczesnym Kościele. Nie omawialiśmy wielu innych zagadnień, nurtujących obecnie Kościół, takich jak celibat kleru czy święcenia kobiet. W przeszłości kapłaństwo przybierało różnorodne formy. Można przypuszczać, że i w przyszłości ujrzymy również inne, nowe jego formy.