

TEOLOGIA JEDNOŚCI

Studia Oecumenica 2
Opole 2002

ZYGFRYD GLAESER

RÓWNOŚĆ MIMO HIERARCHII Kościół jako dom i szkoła *communio* w perspektywie katolickiej i prawosławnej

Jan Paweł II kieruje do chrześcijan przełomu tysiącleci ważne przesłanie: „Czynić Kościół «domem i szkołą komunii»: oto wielkie zadanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata”¹. Dziś, kiedy podważa się często sens hierarchicznych struktur Kościoła, papież prowokuje do stawiania sobie pytań dotyczących istoty chrześcijańskiej i eklezjalnej tożsamości: Kim jestem w Kościele – jako świecki, ksiądz, zakonnik i zakonnica; jako kobieta i mężczyzna? Jakie widzę dla siebie miejsce pośród meandrów różnorodności eklezjalnego porządku? Czy jesteśmy sobie wszyscy równi we wszystkim, czy też między nami istnieje przepaść lub co najmniej niewygodne bariery sankcjonowane tym, co określamy w kategoriach hierarchiczności? Czy odrzucenie hierarchicznych struktur i kierowanie się demokratycznymi zasadami w życiu kościelnym jest właściwym gwarantem równości wszystkich członków Kościoła?

Szukając właściwej odpowiedzi na postawione pytania, należy najpierw zwrócić uwagę na bardzo istotne elementy pozwalające zrozumieć naturę Kościoła. Jan Paweł II wprowadza do swoich rozważań bardzo ważne kategorie o charakterze familiarnym: „dom”, „szkoła”, „wspólnota – komunია”. Sprzeciwia się w ten sposób tendencjom eklezjologicznym, które naruszały i naruszają właściwe rozumienie Kościoła, koncentrując się zbyt mocno na jego wymiarze jurydyczno-hierarchicznym lub socjologicznym, co w konsekwencji mogłoby prowadzić do pojmowania go jako *societas inaequalis*². Należy więc postawić

¹ JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Novo millennio ineunte”*, 43.

² Zob. W. KASPER, *Kościół jako wspólnota*, *ComP* 6(1986)4/34, 39; H. PETRI, *Die Kirche als Thema der Fundamentaltheologie*, *ThGl* 69(1979)4, 383n.

pytanie: Czy mimo hierarchicznego ustroju Kościoła można mówić o równości wszystkich, którzy go tworzą? Szukając odpowiedzi na postawione pytanie, należy najpierw zwrócić uwagę na treściowy zakres takich pojęć, jak „równość” i „hierarchia”

I. „Równość”

1. *Słownik języka polskiego*³:

- a. Całkowite podobieństwo, identyczność, jednakowość, tożsamość pod względem ilości, jakości, wartości, wielkości itp.; równość wieku, upodobań, poglądów.
- b. W znaczeniu społecznym: równouprawnienie, brak podziału społeczeństwa na uprzywilejowanych i wyzyskiwanych, równość wobec prawa.

2. *Encyklopedia Popularna PWN*⁴:

- a. Identyczność; relacja między obiektami nieodróżnialnymi, tzn. mającymi wszystkie rozważane własności jednakowe (równe).
- b. Równość społeczna: stan stosunków społecznych, w którym wszyscy członkowie społeczeństwa mają pod względem prawnym równe szanse życiowe.

II. „Hierarchia”, „hierarchiczność”

1. *Słownik wyrazów obcych PWN*⁵: hierarchia: gr. *hierarchia* = urząd naczelnego kapłana; hierarchiczny: śred.-łac. *hierarchicus*, z gr. *hierarchikós* – ustopniowany zgodnie z hierarchią, uzależniony od hierarchii, zgodny z hierarchią.

- a. Ustopniowanie stanowisk lub władz urzędniczych, wojskowych, kościelnych itp. od najwyższych do najniższych.
- b. Kolejność rzeczy, zagadnień itp. według ich ważności.

2. *Encyklopedia Katolicka KUL*⁶:

a. Hierarchia: gr. *hieros* święty, *arche* początek, zasada, władza – pojęcie (o nieuwyraźnionej treści, którego znaczenie modyfikuje niejednokrotnie kontekst zastosowania) wykorzystywane dla ujęcia organizacji złożonego układu (ludzi, rzeczy, funkcji i pojęć [...]) poprzez ukazanie ustopniowanego podporządkowania jego elementów; najczęściej termin ten odnosi się do struktur społecznych (...), ukazując uporządkowanie układu jednostek w grupie społecznej lub grup społecznych, a także klas i warstw społecznych w społeczeństwie,

³ Zob. *Słownik języka polskiego*, red. nauk. M. SZYMCAK, red. tomu H. SZKILADŹ, S. BIK, B. PAKOSZ, C. SZKILADŹ, t. 3, Warszawa 1984, 137.

⁴ Zob. *Encyklopedia Popularna PWN*, Warszawa 1995²⁵, 737.

⁵ Zob. *Słownik wyrazów obcych PWN*, red. J. TOKARSKI, Warszawa b.r.w., 277.

⁶ Zob. EK, t. 6, Lublin 1993, 838nn.

ujawniające się zwłaszcza poprzez ustopniowane uczestnictwo we władzy (...) lub przez posiadanie zróżnicowanego prestiżu społecznego uzasadnianego w przeszłości m.in. przynależnością stanową lub kastową; w odniesieniu do rzeczywistości religijnej pojęcie hierarchii służy do wyrażenia natury społeczności religijnej w jej wymiarze soteriologicznym i prawnokanonicznym (wspólnota zbawienia w zhierarchizowanej strukturze).

b. W Kościele katolickim: stanowi formę szczególnego udziału w odpowiedzialności i zarządzaniu Kościołem opartą na określonym teologicznie i prawnie ustopniowanym uczestnictwie w kapłaństwie Chrystusa, wyróżnianą ze względu na podział funkcji w społeczności ludu Bożego i stanowiącą podstawę ustroju właściwego tylko Kościołowi jako rzeczywistości bosko-ludzkiej (podporządkowanie wymiaru instytucjonalnego nadprzyrodzonemu; desocjologizacja). Specyfikę strukturalno-funkcjonalną hierarchii w Kościele wyznacza układ relacji między poszczególnymi jej członkami, tak w aspekcie święceń (biskup, prezbiter, diakon), jak i uprawnień jurysdykcyjnych (prymat papieża, episkopat) oraz między hierarchią a laikatem; porządek ten oparty w przeszłości głównie na zasadzie autorytetu jest współcześnie kształtowany przez postawę dialogu (zwłaszcza wewnątrzkościelnego i ekumenicznego).

III. Między ontologiczną równością a prakseologicznym zróżnicowaniem

Zaprezentowane określenia wniosły, jak sądzę, wiele elementów, które należy wziąć pod uwagę, szukając adekwatnego rozwiązania problemu określonego za pomocą sformułowania: „Równość mimo hierarchii”. Jak wyżej wspomniałem, kontekst familiarny ma tu ogromne znaczenie. Odnosząc się do modelu rodzinnego i transponując go na płaszczyznę myślenia eklezjologicznego, bardzo szybko dochodzimy do wniosku, że w Kościele nie mamy do czynienia z równością wszystkich w znaczeniu identyczności i jednakowości. Równości nie można więc identyfikować z uniformizmem. Wszakże, samo pojęcie hierarchiczności zakłada zróżnicowanie. Nie oznacza jednak oddzielania jednych od drugich, duchownych od świeckich, radykalną linią, wywyższając pierwszych i deprecjonując znaczenie drugich. Chodzi raczej o uporządkowanie i określenie obszaru szczególnej odpowiedzialności za sprawy Kościoła. Mówiąc o Kościele, często błędnie utożsamia się go z kościelną hierarchią, postrzegając go jako „wspólnotę duchownych”, nie znajdując tym samym właściwego miejsca dla czynnego zaangażowania się ludzi świeckich w realizację najistotniejszych zadań Kościoła. Owszem, w strukturze Kościoła mamy do czynienia z różnymi formami szczególnego udziału w odpowiedzialności i zarządzaniu Kościołem opartymi na określonym teologicznie i jurydycznie ustopniowanym uczestnictwie w kapłaństwie Chrystusa. Mamy też do czynienia z podziałem funkcji między poszczególnymi członkami ludu Bożego. Nie chodzi tu jednak o zróżnicowanie o charakterze ontologicznym, lecz prakseologicznym. Aby zrozumieć,

w czym się ono wyraża, należy ukazać właściwą istotę kapłaństwa jako takiego oraz relacje, jakie zachodzą między kapłaństwem powszechnym a kapłaństwem hierarchicznym.

IV. Pneumatologiczny wymiar posługowań

W trynitarnie zorientowanej eklezjologii, opartej o starochrześcijańskie zasady o charakterze familiarnym, o których już wspominałem (dom, wspólnota, siostrzaność, braterstwo, otwartość, solidarność), zwraca się uwagę na fakt, iż Kościół jest ze swej natury relacyjny, gdyż jest ikonicznym odzwierciedleniem fundamentalnej relacji, jaka zachodzi w immanentnej Trójcy oraz relacji zachodzących pomiędzy Paschą Chrystusa a Pięćdziesiątnicą. Działanie Chrystusa zmartwychwstałego i Jego Ducha nacechowane są całkowitą wzajemnością. Kościół jako instytucja nie pochodzi jedynie od Chrystusa, a jego wymiar charyzmatyczny nie jest wyłącznie dziełem Ducha Świętego. Chrystus i Duch Święty, różni jako osoby, w działaniu pozostają jednak nierozzerwalnie zjednoczeni. Kościół Chrystusa jest Kościołem Ducha Świętego. To, co dokonało się przez Chrystusa raz na zawsze, jest ciągle uobecnianie i aktualizowane w Kościele mocą Bożego Ducha⁷ Duch objawia wierzącym Chrystusa. Dzięki Jego zstąpieniu spełnia się w Kościele eucharystyczna ofiara. On jest odpuszczeniem grzechów. Dzięki Duchowi możemy przyzywać Boga w modlitwie i zwracać się do Niego jako do Ojca. Duch Święty jest dawcą mądrości i wiedzy w Kościele. Jego obecność sprawia, że Kościół tworzy jeden organizm, jedną rodzinę i jedną całość. On też rozdziela funkcje pasterzy i nauczycieli. Ich posługiwanie nie może więc być oddzielane ani od charyzmatu, ani od Eucharystii, gdyż tworzą one komplementarną całość. Takie pojmowanie kościelnych posługowań wiąże się z koniecznością integralnego ich traktowania. Ukazuje służbę kapłaństwa królewskiego w prawdziwie katolickim-powszechnym wymiarze. Znaczy to, iż zawsze ujmuje ją w jedności z kapłaństwem hierarchicznym, jako znak osobowy a zarazem wspólnotowy charyzmatycznej struktury Chrystusowego Ciała⁸ Jednym z zasadniczych zadań eklezjologii, odwołującej się do starochrześcijańskich kategorii o charakterze familiarnym, jest utrzymanie równowagi między wspólnotowym a osobowym wymiarem kapłaństwa. Chodzi też o wykluczenie wszelkich nieprawidłowości związanych z jednostronnym akcentowaniem kapłaństwa hierarchicznego oddzielonego od reszty wierzących, jak również tendencji zmierzających w kierunku całkowitej negacji kapłaństwa osobowego. W kapłaństwie królewskim uczestniczą przecież wszyscy ochrzczeni. W świetle Nowego Testamentu „kapłanami dla Boga” (Ap 1,6; por. 1P 2,9) są wszyscy, którzy przyjęli chrzest⁹. Jest to powszechne kapłaństwo ca-

⁷ Por. E. BEHR-SIGEL, *L'Église de Saint-Esprit*, Cont 28(1976)93, 263n.

⁸ Zob. N.A. NISSIOTIS, *Pneumatologie orthodoxe*, w: *La Saint-Esprit*, Genève 1963, 94.

⁹ W tym kontekście warto dopowiedzieć, iż trudno nie przyznać racji Afanasjewowi, że tradycyjne określenie specjalnego charyzmatu posługiwania w Kościele terminem „kapłaństwo”,

tego ludu Bożego – tych, którzy uwierzyli i ochrzczeni zostali wodą i Duchem Świętym. Stanowi też pierwszy akt, który łączy wyznawców Chrystusa w jedno Ciało. Eklezjologia ta nie neguje jednak znaczenia kapłaństwa hierarchicznego dla egzystencji eklezjalnej wspólnoty. Nie jest ono niezbędne tylko dlatego, by tworzyć struktury Kościoła, jego hierarchię, ale ma o wiele głębszy wymiar. Pamiętać należy o tym, że rzeczywistość Kościoła zdecydowanie różni się od ludzkich instytucji, gdyż jest wyrazem życia trynitarnego. Owszem, uwzględnia różnicę między trzema Osobami Trójcy, jednak bez wywyższania którejkolwiek z nich. Nie można też pominąć faktu, że Kościół zbudowany jest na „fundamencie Krwi Chrystusa” i w ten sposób traci charakter czysto ludzkiej instytucji, zaś jego pasterski autorytet sankcjonuje moc Bożego Ducha¹⁰.

Mówiąc o znaczeniu różnych posług w życiu Kościoła, zaznaczyć należy fakt, że na mocy sakramentów chrztu i bierzmowania chrześcijanie – kobiety i mężczyźni – powołani są przez Boga do uczestnictwa w kapłańsko-królewskiej godności (por. 1 P 2,9-10; Ap 1,6; 1 Kor 12,4). Wszyscy ochrzczeni „z wody i Ducha” tworzą jeden, nowy, święty kapłańsko-królewski lud Boży, „Bożą budowlę” (*οικοδομη*). Wszyscy też przez sakramenty chrztu i bierzmowania tak wiążą się z Chrystusem i upodabniają do Niego, że ich działania mogą nosić znamię Jego działania. Jeżeli patrzymy na Kościół jako siostrzano-braterską wspólnotę Kościołów, to posługa na rzecz siostr i braci realizująca się na różne sposoby wydaje się być czymś oczywistym i należącym do istoty życia wspólnotowego. Kardynał Yves Congar uzależnia wręcz egzystencję wspólnoty od istnienia w niej różnorodności posług¹¹. Wyływają one z jednej strony z osobowego charakteru wspólnoty, która realizuje się poprzez akty „oddawania siebie i przyjmowania” jako „daru” przez poszczególnych jej członków, z drugiej strony ze ścisłego związku z Chrystusem, który nie tylko założył Kościół, ale jest w nim ciągle obecny. Kościół musi więc, jako Ciało uwielbionego Chrystusa, realizować postawę jego Głowy. Chrystus zaś przyszedł, aby służyć, a nie żeby Mu służyło (zob. Mk 10,45; por. KK 8). Dlatego podstawowym zadaniem Kościoła jest służba. Jest to „służba kapłańska”, realizująca się w postawie siostrzano-braterskiej proegzystencji.

Zauważyć należy, że konsekwencją niewłaściwego rozumienia istoty kościelnych posługiwań jest niebezpieczeństwo zbyt jurydycznej ich interpretacji. A.L. Szafranski podkreśla, że dotyczy to zwłaszcza zachodniego chrześcijaństwa. Uważa on, iż „ze względu na zagrożenia doktrynalne (...) mniemano, że najłatwiej będzie zachować porządek w poszczególnych gminach wierzących,

zarezerwowanym w Piśmie św. dla wszystkich ochrzczonych, jest niejasne i wprowadza zamieszanie. Zob. N. AFANASJEW, *Das allgemeine Priestertum in der Orthodoxen Kirche*, EHK 17(1935), 334n. Hryniewicz dodaje: „łatwo wysnuć wówczas błędny wniosek, iż „kapłaństwo” hierarchiczne jest jakimś wyższym stopniem kapłaństwa powszechnego” TENŻE, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, 116.

¹⁰ Por. NISSIOTIS, *Pneumatologie orthodoxe*, 96n.

¹¹ Zob. Y CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, tł. L. Rutkowska, t. 3, Warszawa 1996, 277n.

eksponując w przekazie Objawienia zasadę posłuszeństwa przedstawicielom hierarchii. Przemilczano naukę św. Pawła o charyzmatycznej strukturze Kościoła, uważając że jeden z charyzmatów, a mianowicie dar zwierzchnictwa nad ochrzczonymi, jest dla organizacji życia kościelnego najważniejszy. Charyzmat przestaje więc być głównym elementem organizującym relacje między świeckimi a biskupami; zmienia się rozumienie charyzmatów jako darów naturalnych. Posiadający wyróżniające go dary uważany był za człowieka szczególnie uduchowionego w stosunku do zwyczajnych wiernych¹²

Kiedy w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* (nr 10) czytamy, że między kapłaństwem duchownych a świeckich zachodzi różnica istoty a nie tylko stopnia, można mieć wrażenie, iż z nauczania soborowego wynika istnienie trudnego do pokonania przedziału między duchowieństwem a laikatem, z podkreśleniem wyższości pierwszych nad drugimi. Wypowiedź ta domaga się więc bacznej uwagi. Określa ona jedynie charakter uczestnictwa jednych i drugich w kapłaństwie Chrystusa. Congar, komentując jej sens, stwierdza, że „kapłan bynajmniej nie jest jakimś superchrześcijaninem; nie ma on czegoś więcej od innych. Kapłaństwo chrześcijanina i kapłana wyświęconego nie różnią się stopniem czy intensywnością. Chrześcijanin jest kapłanem na innym poziomie, w innej linii niż kapłan wyświęcony”¹³ Oznacza to, że zarówno chrześcijanin świecki, jak i kapłan, chociaż pełnią inny, sobie tylko istotowo właściwy rodzaj służby kapłańskiej, uczestniczą w tym samym kapłaństwie powszechnym, a tym samym odpowiedzialni są w tym samym stopniu za budowanie siostrzano-braterskiej wspólnoty w lokalnej społeczności wiernych i między Kościołami.

V. Prawosławna „koncepcja koła”

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na postawę prawosławnych teologów, którzy sprzeciwiają się całkowitej eliminacji zróżnicowania między osobami w Kościele z jednej strony, z drugiej zaś „demokratyzacji i laicyzacji” wszystkich charyzmatów¹⁴ Podkreślają, iż nie należy zapominać o podstawowej prawdzie, że Bóg żyje pośród nas. Jest On Bogiem osobowym i myśli o członkach swego Ciała jako o odrębnych osobach, z których każda ma swoje miejsce i odgrywa szczególną rolę w dziele budowania eklezjalnej wspólnoty. Bóg mocą Ducha jednoczy wspólnotę, ale bez naruszania wartości osobowych. Boża ekonomia przeciwna jest temu, co bezimienne, co nazwać można „prawem masy” Szacunek samego Boga wobec wartości osoby ludzkiej inspiruje

¹² A.L. SZAFRĄSKI, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, 145n.

¹³ J. PUYO, *Życie dla prawdy. Rozmowy z ojcem Congarem*, tł. A. Paygert, Warszawa 1982, 171.

¹⁴ N.A. NISSIOTIS, *Le fondement ecclésiologique du plerôme de l'Eglise. L'unité du laïcat et du clergé dans la tradition orthodoxe*, VC 18(1964)69, 163.

chrześcijańską wspólnotę do przekraczania barier anonimowości. Jako przykład może posłużyć grono Dwunastu, którzy mają konkretne imiona i jako odrębne osoby mają również określone miejsce w przekazywaniu mocy Bożego Ducha jednoczącej „nową wspólnotę”. Stąd też prawosławie dystansuje się od koncepcji zakładającej istnienie „specjalnego” kapłaństwa opartego na prawie Bożym. Jednocześnie sprzeciwia się pozbawianiu kapłaństwa jego osobowego charakteru, co wynikałoby z podkreślania jedynie kapłańskiego wymiaru całej wspólnoty chrześcijańskiej. Taka postawa doprowadziłaby do zanegowania tych, którzy powołani zostali do pełnienia ministerialnej posługi wobec wspólnoty. Tak więc przeciwstawiając się zbyt jurydycznemu pojmowaniu kapłańskiej sukcesji, rozumianej w znaczeniu bezpośredniej kontynuacji (w linii prostej) godności i służby apostoelskiej, proponuje się inne rozwiązanie oparte o „koncepcję koła”, którego centrum stanowi krzyż Chrystusa, okręgiem zaś byłby cały świat alegorycznie reprezentowany przez Dwunastu¹⁵. Jego wewnętrzną strukturę – Kościół, Ciało Chrystusa – stanowiliby wszyscy wierni żyjący w całkowitej zależności od Boga¹⁶. Takie podejście pozwala na wyciągnięcie wniosku, iż nie można radykalnie oddzielać kleru od laikatu, choć należy je odróżniać dla utrzymania jedności charyzmatycznej całego Chrystusowego Ciała¹⁷. Bułgakow podkreśla, że „świeccy nie stanowią jedynie pasywnego obiektu zarządzania, zobowiązanego do posłuszeństwa hierarchii, charyzmatycznie pustego miejsca, które całkowicie zajmuje hierarchia. Laikat należy rozpatrywać także jako pewien stan duchowny, który nakłada na swych członków godność powołania chrześcijańskiego: «lud Boży», «królewskie kapłaństwo»”¹⁸. Nie chodzi jednak o zacieranie różnic między kapłaństwem hierarchicznym a kapłaństwem powszechnym, lecz o wyraźne określenie ich istoty. Funkcja hierarchiczna jest w rzeczy samej szczególnym charyzmatem w ramach powszechnego kapłaństwa, jego specjalną formą.

VI. Służebny charakter kapłaństwa hierarchicznego

Hierarchiczne kapłaństwo należy rozumieć przede wszystkim w kategoriach służby dla budowania familiarniej wspólnoty opartej na siostrzano-braterskich odniesieniach oraz przewodniczenia w sprawowaniu Eucharystii. W tej perspektywie „urząd kościelny” nie stanowi bynajmniej przeciwieństwa wobec charyzmatu, lecz jest jego szczególnym rodzajem. Stąd można wyciągnąć wniosek, że dar Ducha Świętego jest konstytutywnym elementem chrze-

¹⁵ Zob. TENZE, *Some Thoughts on Orthodoxy*, w: *Lambeth Essays on Unity. Essays written for the Lambeth Conference 1968*, ed. ARCHBISHOP OF CANTERBURY, London 1969, 64.

¹⁶ Por. TENZE, *Le fondement ecclésiologique*, 163.

¹⁷ *Tamże*.

¹⁸ S. BULGAKOW, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tł. H. Paprocki, Białystok – Warszawa 1992, 57.

ścijańskiego kapłaństwa, zarówno tego, które zwykło nazywać się powszechnym (wspólnym), jak i hierarchicznego. To drugie nie ma samo w sobie racji bytu. Musi być pojmowane jako integralna część charyzmatycznego życia Kościoła i jemu podporządkowane¹⁹. Tak więc posługa kapłańska pojmowana w wymiarze służebnym stanowi jedyną rację bytu kapłaństwa hierarchicznego.

Kościół nie żyje sprawnością swojej organizacyjnej struktury. O tym, czym jest w swojej ostatecznej głębi, nie decyduje mądrość i taktyka ludzkich rozporządzeń. To, co w nim najważniejsze, rozpoznać można jedynie przez wiarę, gdzie widzialne służy niewidzialnemu – misterium. Oznacza to, iż również każda organizacyjna struktura musi być poddana prawom i wymogom Ducha. Tylko wtedy może być prawdziwie strukturą charyzmatyczną. Eklezjologia, która chce pozostać wierna pojmowaniu Kościoła w kategoriach *communio familiaris*, musi zarówno w instytucjach, jak i w różnego rodzaju posługiwaniach dostrzegać ich charakter „ikoniczny” i eschatologiczny. Kryterium ich funkcjonowania stanowi przede wszystkim misterium Eucharystii przeżywane w świetle tajemnicy Trójcy Świętej. Elementy widzialne nie mogą być niczym więcej jak tylko odzwierciedleniem rzeczywistości misteryjnej. Jako takie, niejako ze swej natury, ukierunkowane są na budowanie wspólnoty i pogłębianie jej siostrzano-braterskich odniesień.

VII. Powołani do apostołstwa

Przyznać należy, że problem powołania i posłannictwa ludzi świeckich w Kościele i w świecie budzi wciąż wiele kontrowersji i emocji, nasuwa też nowe pytania. Sobór Watykański II odnowił dotychczas istniejący porządek i zerwał z klerykalną wizją Kościoła utożsamianą z samymi duchownymi. Zarzucono dotąd powszechnie obecny w teologii piramidalny model Kościoła, na szczycie którego stoi hierarchia kościelna, a u jej podstaw świeccy²⁰. Sobór opowiedział się za koncepcją Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego, gdzie wszyscy jego członkowie stanowią mistyczne Ciało Chrystusa. Taka wizja Kościoła ma swoje głębokie uzasadnienie biblijne. Święty Paweł pisał: „Jak bowiem w jednym ciele posiadamy wiele członków, a wszystkie one spełniają różne czynności, tak również my, choć jest nas wielu, stanowimy jedno Ciało w Chrystusie, a każdy z nas jest częścią drugiego” (Rz 12, 4-6). Nawiązując do Pawłowej wizji Kościoła, Ojcowie Soboru zaakcentowali, iż jest on Ciałem Chrystusa, które składa się z różnych członków spełniających wielorakie funkcje, ale należących do jednego ciała (por. 1Kor 12,12-31; Ef 4,4-16; 5,21-32;

¹⁹ Bulgakow na ten temat mówi w ten sposób: „Kapłaństwo ma moc tylko w jedności z Kościołem, a więc w Kościele, a nie nad Kościołem i nie w oderwaniu od Kościoła, gdyż wtedy traci swoją realność”. *Tamże*, 52.

²⁰ Zob. J. WOŹNIAKOWSKI, *Świeccy*, Kraków 1987, 15.

Kol 1,24; KK 32). „Jak zaś wszystkie członki ciała ludzkiego, choć jest ich wiele, tworzą przecież jedno ciało, tak też i wierni w Chrystusie” (1 Kor 12,12). W takim obrazie Kościoła uwidacznia się różnorodność zadań i funkcji wszystkich jego członków (por. KK 7). Sobór podkreślił także drugi aspekt Kościoła, jakim jest wspólnota, którą tworzy jeden lud Boży: „Podobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie mu służył” (KK 9). Takie ujęcie wskazuje na podstawową równość, jaka zachodzi pomiędzy wszystkimi wiernymi (por. KPK kan. 208). Świeccy muszą więc być traktowani jako pełnoprawny podmiot ludu Bożego. W *Konstytucji dogmatyczna o Kościele* podkreśla się m.in., że ludzie świeccy zrzeszeni w ludzie Bożym, kimkolwiek są, zostali powołani do tego, aby przyczyniali się do wzrostu Kościoła i jego uświęcania (por. KK 33). Z koncepcji Kościoła-wspólnoty wynika również fakt, iż świeccy na mocy sakramentu chrztu i poprzez wiarę biorą udział w potrójnej misji Kościoła i są uczestnikami kapłańskiego, prorocznego i królewskiego zadania Chrystusa (por. DA 2).

Sobór jasno określił swoje stanowisko odnośnie roli i powołania ludzi świeckich w Kościele. Nowa świadomość Kościoła o sobie samym wyrażona na Soborze sprawiła, iż inaczej zaczęto rozumieć miejsce i zadania laikatu, przyznając mu do spełnienia bardziej aktywną rolę. Świeccy bowiem ze względu na swój „świecki charakter” powołani zostali do tego, aby „wykonując właściwe sobie zadania kierowani duchem ewangelicznym przyczyniali się do uświęcania świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako, i w ten sposób przykładem, zwłaszcza swego życia, promieniując wiarą, nadzieją, miłością, ukazywali innym Chrystusa” (KK 31). Podstawowym zatem zadaniem ludzi świeckich jest ich powołanie do apostołstwa. Istniało ono w Kościele od samego początku (por. Dz 11,19-21; Flp 4,3). Sobór podkreśla kontynuacyjny wymiar tego powołania zaznaczając, iż zadania apostołstwa Kościół wypełnia przez wszystkie swoje członki, ale na różne sposoby, a powołanie wiernych chrześcijan z natury swojej jest powołaniem do apostołstwa (por. DA 2). Obowiązek apostołstwa spoczywający na świeckich wynika ze zjednoczenia ich z Chrystusem-Głową, wszczępienia przez chrzest w mistyczne Ciało Chrystusa i umocnienia w nim przez sakrament bierzmowania. Poprzez uczestnictwo w innych sakramentach, zwłaszcza w Eucharystii, wierzący napełniani są miłością, która jest jakby duszą całego apostołstwa (por. DA 3)²¹.

Wyraźną promocję eklezjologicznego myślenia opartego na kategoriach równości i wzajemności między poszczególnymi członkami ludu Bożego obserwuje się od momentu opublikowania *Relatio finalis*²² II Nadzwyczajnego Zgromadzenia Generalnego Synodu Biskupów w 1985 roku nt. rozumienia Ko-

²¹ E. SZCZOT, *Jaką rolę pełnią świeccy w parafii?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. RUSECKI, Lublin 1996, 195n.

²² Por. RF II, C.

ścioła jako *communio*. Synod zareagował na zbyt socjologiczne i polityczne rozumienie faworyzowanej po Soborze idei ludu Bożego.

Jako bardzo ważny głos odnośnie doomawianej problematyki traktować należy międzykasterialny dokument pt. *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej postudze kapłanów*²³, opublikowany przez Stolicę Apostolską 15. sierpnia 1997 r. *Instrukcja* bynajmniej nie umieszcza *sub iudice* działalności wiernych świeckich, przeciwnie podkreśla, że właśnie od ich zaangażowania i poświęcenia Kościoł oczekuje bardzo wiele zarówno dzisiaj, jak i w przyszłości: jednakże aktywność świeckich musi być harmonijnie wpisana w hierarchiczną strukturę Kościoła, to znaczy zgodna z duchem prawdziwej *communio familiaris*, który każe uznawać i doceniać znaczenie wzajemnych relacji i zależności między członkami Kościoła, aby uniknąć egalitaryzmu, który pozbawia ich tożsamości²⁴

Podstawowym celem apostołstwa zarówno świeckich, jak i duchownych jest uświęcanie świata. Zadanie to należy rozumieć jako formowanie świata, odnawianie go i kształtowanie w każdej dziedzinie życia: w życiu rodzinnym i małżeńskim, w pracy zawodowej oraz w życiu społecznym, kulturalnym, politycznym. Oznacza to nieodzowność angażowania się świeckich w realizację misji Kościołów partykularnych, w których jest prawdziwie obecny i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy²⁵. Świeccy realizują swoje powołanie do apostołstwa poprzez udział w rzeczywistych strukturach Kościoła, tj. poprzez zaangażowanie się w życie Kościoła partykularnego. VII Zwyczajny Synod Biskupów obradujący dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, na temat powołania i misji świeckich w Kościele i w świecie, wezwał wszystkich świeckich do czynnego uczestniczenia w życiu Kościoła, zwłaszcza do większego zaangażowania się wspólnot parafialnych. Posynodalna adhortacja apostołska Jana Pawła II *Christifideles laici* nazywa parafie „Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek” oraz „ostatecznym umiejscowieniem Kościoła”²⁶. Papież w adhortacji nawołuje do głębokiego zaangażowania się świeckich w życie parafialne, podkreślając, iż „w aktualnych warunkach świeccy mogą i powinni czynić bardzo wiele dla rozwoju autentycznej kościelnej jedności we własnych parafiach oraz przyczynia się do rozbudzenia misyjnego zapału w stosunku do niewierzących, jak i tych, którzy zachowują wiarę,

²³ Prace Międzykasterialnej Komisji koordynowane były przez Kongregację ds. Duchowieństwa. W jej skład wchodził przedstawiciel siedmiu innych dykasterii: Papieskiej Rady ds. Świeckich, Kongregacji Nauki Wiary, Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Kongregacji ds. Biskupów, Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostołskiego oraz Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych.

²⁴ F. MORAGLIA, *Pozytywna rola świeckich w misji Kościoła*, www.opoka.org.pl/biblioteka/TA/TAI/swieccy_kapl3.html (17.01.2002).

²⁵ Por. DA 10; KPK kan. 368.

²⁶ Zob. ChL 26; por. KL 42; KPK kan. 515.

porzucają lub zaniedbują praktyki chrześcijańskiego życia²⁷ Parafia powinna stać się „domem otwartym dla wszystkich i gotowym służyć każdemu, czy też – jak mówił papież Jan XXIII – być źródłem tryskającym pośrodku osady, do którego wszyscy mieszkańcy przychodzą ugasić pragnienie²⁸ Jan Paweł II wskazuje na konieczność integralnego traktowania posługi świeckich i duchownych w Kościele Jezusa Chrystusa, przy zachowaniu specyfiki każdego z nich, ale bez deprecjonowania jednych i wywyższania drugich²⁹

* * *

Reasumując rozważania związane z zamysłem zawartym w temacie niniejszego opracowania, jeszcze raz odwołam się do międzydykasterialnej *Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*. Autorzy dokumentu przypominają, że zasadnicza równość chrześcijan wynikająca z chrztu może współistnieć z istotną odmiennością wynikającą ze święceń oraz że świeccy chrześcijanie właśnie na mocy chrztu są powołani do *consecratio mundi*, mają więc do spełnienia inne zadania niż ci, którzy przez sakrament zostali włączeni w porządek ministerialny. Dzięki temu chrześcijanie świeccy, unikając wszelkiej klerykalizacji, mogą sobie lepiej uświadomić swoją tożsamość i dawać własne świadectwo w Kościele i świecie, a jeśli od czasu do czasu i tylko w formie zastępczej sprawują funkcje właściwe duchownym, nie uważają tego za jakieś szczególne wyróżnienie. Zróżnicowanie pełnionych funkcji w Kościele nie oznacza wcale jakiegokolwiek formy ontologicznego podporządkowania. Wręcz przeciwnie, jest wyrazem porządku o charakterze bosko-ludzkim. Kiedy każdy stara się dobrze wypełniać powierzone mu zadania, przyczynia się do wzrostu własnej świętości i uświęcenia innych. W przeciwnym razie mielibyśmy do czynienia z sytuacją tęsknot płynących z kompleksów, kiedy to duchowny marzy o zaszczytach, którymi cieszą się ludzie świeccy, a świeccy o godnościach osób duchownych. Taka sytuacja prowadziłaby do niewłaściwych zróżnicowań, a w konsekwencji do chaosu, który jest źródłem nierówności i podziałów. Choć istnieje ciągle napięcie między ontologicznym a prakseologicznym wymiarem eklezjalnej egzystencji, wyrażającym się między innymi w różnorodności pełnionych funkcji i posługowań w Kościele, wszyscy, którzy tworzą lud Boży, Ciało Chrystusa, siostrzano-braterską komunie osób przenikają się wzajemnie na zasadach równości i wzajemności.

²⁷ ChL 27; por. DA 10.

²⁸ ChL 27.

²⁹ Por. ChL 8-31.

**Gleichheit trotz Hierarchie.
Die Kirche als Haus und Schule der *Communio*
in der katholischen und orthodoxen Perspektive**

Zusammenfassung

Johannes Paul II. ruft in seinem apostolischen Schreiben *Novo millennio ineunte* die Christen des Anfangs des XXI. Jahrhunderts auf, die „Kirche zum Haus und zur Schule der Gemeinschaft“ zu machen (Nr. 43). „Darin liegt die große Herausforderung, die in dem beginnenden Jahrtausend vor uns steht, wenn wir dem Plan Gottes treu sein und auch den tiefgreifenden Erwartungen der Welt entsprechen wollen“ (Nr. 43). Darum heißt es auch immer nach Antworten auf die wichtigsten Fragen in Bezug auf unsere christliche und kirchliche Identität zu suchen: Wer bin ich in der Kirche – als Laie, Priester, Ordensfrau und Ordensmann, als Frau und als Mann? Was für eine Stellung sehe ich für mich inmitten der Mäander der Verschiedenheit kirchlicher Ordnung? Sind wir uns alle gleich in allem, oder gibt es zwischen uns eine Kluft, oder vielleicht nur unbequeme Barrieren, verursacht dadurch, was wir als Kategorie der Hierarchie bezeichnen? Bedeutet Gleichheit die Demokratisierung des kirchlichen Lebens?

Die grundlegende Eigenschaft christlicher und kirchlicher Identität ist die Verschiedenheit. Die Verschiedenheit der in der Kirche bekleideten Ämter bedeutet in keiner Weise irgendwelche Form der ontologischen Unterordnung. Im Gegenteil, es ist ein Ausdruck der Ordnung mit göttlich-menschlichem Charakter. Wenn jeder bemüht ist, seinen ihm anvertrauten Auftrag voll zu erfüllen, tut er dies um seines Heiles willen und der Heiligung der anderen. Anderenfalls, hätten wir mit einer Situation der aus den Komplexen resultierenden Sehnsucht zu tun, in der der Geistliche von hohen Ehren träumt, deren sich die Laien erfreuen, und die Laien von Ehren, die den Geistlichen zustehen. Diese Situation würde zu unrechtmäßigen Verschiedenheiten führen, deren Konsequenz ein Chaos wäre, das zur Quelle der Ungleichheit und der Teilung werden könnte.