

KS. ANDRZEJ DAŃCZAK

Gdańskie Seminarium Duchowne

Zasada reprezentacji zawarta w formule *in persona Christi agere*

Streszczenie: Formuła *in persona Christi* wyraża zasadę reprezentacji Chrystusa-Głowy przez kapłana wobec wspólnoty Kościoła. Jest ona wspólna zarówno dla rozumienia episkopatu jak i prezbiteratu i jako taka przychodzi się w kontekście współczesnej dyskusji nad tożsamością poszczególnych stopni święceń do zaakcentowania tradycyjnego rozumienia kapłaństwa w teologii katolickiej, które związane jest ze sprawowaniem liturgii jako uobecnianiem uwielbionego Chrystusa. Zasada reprezentacji od starożytności chrześcijańskiej ujmowana była w głębokim powiązaniu z ogólną tożsamością celebransa-kapłana. Wyraża się to w całościowym rozumieniu natury sakramentu święceń oraz m.in. w przekonaniu o możliwości dopuszczania do prezbiteratu wyłącznie mężczyzn.

Słowa kluczowe: *in persona Christi*, kapłaństwo, mężczyźni, prezbiter, reprezentacja, sakrament

1. Wstęp

Sakrament święceń wyznacza w istotny sposób tożsamość przyjmującego. Składa się na nią wiele elementów. W kontekście poszukiwania tożsamości tych, którzy przyjęli święcenia związane z posługą kapłańską (kapłaństwo sakramentalne) także trudno określić za pomocą jednego sformułowania istotę tejże roli. Na płaszczyźnie poszukiwań teologicznych mamy do czynienia z trwającym cały czas przemieszczaniem roli tradycyjnych sformułowań. Jest to widoczne w szczególności w kontekście poszukiwania jednoznacznej specyfiki każdego z poszczególnych stopni sakramentu święceń w ich wzajemnych odniesieniach, co widoczne jest zwłaszcza w wypadku prezbiteratu¹ i diakonatu².

¹ Zob. S. Wood, *Presbyterial Identity within Parish Identity*, „Liturgical Ministry” 2001, nr 3, s. 146–152.

² Zob. Commissione Teologica Internazionale, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, Vaticano 2003; D. Reiniger (red.), *Diakonat der Frau in der einen Kirche. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen*

Wielość odniesień ukierunkowuje pytania dotyczące tożsamości prezbitera w różne strony. Część z poszukiwań opiera się na odniesieniu specyfiki do funkcji ściśle kapłańskiej. Rozumienie prezbiteratu przede wszystkim jako kapłaństwa nie określa jednak ściśle *proprium* drugiego stopnia święceń, gdyż kapłaństwo dotyczy także episkopatu. Inna linia tematyczna wykorzystuje przypomniane przez Sobór Watykański II uczestnictwo w potrójnym urzędzie Chrystusa. Charakterystyka ta jest jednak wspólna również dla tożsamości całego Ludu Bożego, który – choć w zróżnicowany sposób – ma udział w potrójnej misji Chrystusa. Inne rozwiązania zwracają się w stronę powiązania prezbiteratu ze strukturą eklezjalną, także lokalną, próbując tym odciążyć jego specyfikę od wyłącznie ponadhistorycznej oraz uniwersalnej terminologii i połączyć analizowaną tożsamość z uwarunkowaniami konkretnych wspólnot, gdzie sakrament święceń znajduje płaszczyznę swojej praktycznej realizacji³.

Bardzo długa tradycja kościelna, mająca swój początek w terminologii scholastycznej⁴, łączy święcenia w stopniu prezbiteratu z nadaniem przyjmującemu możliwości działania w imieniu Chrystusa jako Głowy Kościoła⁵. Jest to jedna z wielu ścieżek poszukiwania i odnowy tożsamości prezbitera-kapłana w dzisiejszej dobie. Z pewnością nie ma ona charakteru wyłączności i wpisuje się w szersze poszukiwania, częściowo wskazane powyżej. Choć zasada *agere in persona Christi*⁶ nie dotyczy wyłącznie prezbiteratu i łączy się również z episkopatem, nabrała ona dzisiaj nowego waloru w kontekście dyskusji o dopuszczalności kobiet do drugiego stopnia sakramentu święceń.

2. Zasada reprezentacji

Ujęcie rozumienia posługi prezbiteratu w kontekście reprezentacji związane jest z eklezjologią bazującą na Pawłowym schemacie głowy i ciała. Nowotestamentalny

Diskussion, Ostfildern 1999; P. Hünemann, A. Biesinger, M. Heimbach-Steins, A. Jensen (red.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerichtetes Amt?*, Ostfildern 1997; R. Seledak, *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*, Częstochowa 2002, s. 104–111.

³ Zob. S. Wood, *art. cyt.*, s. 146–147; A. Scola, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'eclesiologia*, Brescia 2005, s. 230nn.

⁴ Formuła staje się terminem technicznym począwszy od św. Tomasza z Akwinu. Zob. A. Martimort, *Il valore di una formula teologica: „in persona Christi”*, w: *Congregazione per la Dottrina della Fede, Dall' „Inter insigniores all'Ordinatio sacerdotalis”*, Vaticano 1996, s. 118n. Dalsze zakorzenienie historyczne, począwszy od starożytności chrześcijańskiej zob. *tamże*, s. 120nn.

⁵ Kwestia zastosowania tej terminologii do stopni diakonatu nie jest jednoznaczna w świetle współczesnej dyskusji nad teologią diakonatu.

⁶ Jest to formuła istotowo różna od zbliżonej: *sacerdos alter Christus*. Można dostrzec trudność w dzisiejszej kontynuacji tej ostatniej, potrydenckiej formuły. Nie jest ona równoważna wobec *in persona Christi agere*, gdyż ta wyraża ideę reprezentacji i pośrednictwa, podczas gdy *alter Christus* wskazuje na bezpośrednie utożsamienie. Formuły *alter Christus* ani razu nie użył Sobór Watykański II. Zob. J. Puglisi, *Presider as Alter Christus, Head of the Body?*, „Liturgical Ministry” 2001, nr 3, s. 154–155.

model somatyczny już w starożytności został ubogacony w tym miejscu o ideę zastępstwa Chrystusa⁷. Umiejscowienie teologii prezbiteratu w tym kontekście cechuje się wyraźną dominacją tematyki chrystologicznej. Posługę reprezentacji spełnia przede wszystkim Kościół jako całość, jednak sakrament święceń odgrywa w tym układzie szczególną rolę. Reprezentowanie Chrystusa wyraża w bardzo konkretny sposób formę relacji pasterza ze wspólnotą. Przyjmuje także wyrazistą historyczną formę realizacji autorytetu i komunikacji z Bogiem ze strony wspólnoty.

Punktem wyjścia dla rozumienia reprezentacji jest myślenie biblijne oraz wymiar eklezjalnej *praxis*. W centrum znajduje się koncepcja posłania (znana i systematycznie ukazana już przez Klemensa Rzymskiego piszącego do koryntian). Ojciec posyła Syna, który z kolei przekazuje misję apostołom. Rola tych ostatnich zostaje podjęta w posługach wynikających ze święceń. Mamy tutaj do czynienia z ideą partycypacji i kontynuacji. Każde z ogniw łańcucha uczestniczy w zadaniach poprzedniego i je kontynuuje. Wspólnym mianownikiem zadań i tożsamości osób staje się „bycie posłanym przez” i „bycie posłanym dla”.

Pewną wariacją powyższej optyki jest schemat opierający się na dwuczłonowej relacji pasterz – owczarnia przekładający się na kościelny model apostoł – wspólnota. W kontekście eklezjalnym głowa wspólnoty reprezentuje w takim układzie Chrystusa. Odcień znaczeniowy zmierza tutaj do oddania przede wszystkim wymiaru autorytetu. Schemat odzwierciedla także bycie Chrystusa „dla nas” oraz – tym samym – bycie „dla wspólnoty” ze strony pasterza pełniącego posługę wynikającą ze święceń.

Model reprezentacji-misji ukazuje jednak konieczność pewnego przesunięcia odniesienia w stosunku do rozumienia posługi święceń wyłącznie jako prostej kontynuacji misji Chrystusa historycznego. Posługa nie jest odnoszona wyłącznie do tego, co Chrystus czynił na ziemi, lecz staje się reprezentacją Chrystusa i Jego aktualnej roli w niebie: zbawiciela, pośrednika i głowy Kościoła. Posługa łącząca się z sakramentem święceń jest uobecnianiem – w znaku posiadającym charakter osobowy – tego, kim Chrystus jest w niewidzialny i aktualny sposób wobec swojego Kościoła.

Mówienie o byciu znakiem Chrystusa ma generalnie dwukierunkową linię interpretacyjną. Pierwsza wykorzystuje myślenie skoncentrowane wokół idei *imitatio* lub *consecutio*. Jest to następstwo wobec osoby Chrystusa, w którym znak rozumiany jest jako naśladowanie. Mamy tutaj do czynienia z wydarzeniami,

⁷ Sama idea ma jednak swoje bezpośrednie odniesienie w tekście biblijnym: „Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania. Albowiem w Chrystusie Bóg jednał z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania. Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień. W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem” (2 Kor 5, 18–20); „Prosimy was, bracia, abyście uznawali tych, którzy wśród was pracują, którzy przewodzą wam i w Panu was napominają. Ze względu na ich pracę otaczajcie ich szczególną miłością! (...)” (1 Tes 5, 12–13).

sposobem życia itp., które przede wszystkim w zewnętrzny sposób wyrażają koncepcję *similitudo*. Spójność znaku polega na współbrzmieniu określonych cech moralnych i postępowania konkretnego człowieka z drogą wytyczoną i osobiście ukazaną przez Jezusa Chrystusa.

Reprezentacja związana z sakramentem święceń wiąże się z innego rodzaju znakiem niż ukazany powyżej. Jej podstawą nie jest (zewnątrzna) *imitatio*, lecz elementy formalne, które czynią osobę przyjmującą święcenia znakiem „w sposób radykalny”. Bycie znakiem związane jest z formalnym otrzymaniem misji. Dokonuje się to poprzez sakrament święceń, szczególnie przez jego element centralny, jakim jest obrzęd nałożenia rąk. Istniejący związek z Chrystusem wyrażany jest w tym wypadku nie poprzez – szeroko rozumiane – kategorie zewnętrzne, lecz w wymiarze ontologicznym, wewnętrznie (zawsze) uzdalniającym do reprezentacji. Mamy tutaj do czynienia z „naśladownictwem” o charakterze bezwarunkowym. W tym wypadku reprezentacja zostaje doktrynalnie uniezależniona od osobowych i osobistych cech zewnętrznych danego podmiotu, które mogą przyjmować zmienny charakter. Bycie znakiem Chrystusa-Głowy oznacza bycie nim zawsze na zasadzie nowej wewnętrznej jakości i szczególnej więzi z Jezusem⁸. Z drugiej strony element zewnętrzny nie zostaje całkowicie pominięty, choć nie dotyczy wartości moralnych. Wymiar widzialny związany jest m.in. z płcią przyjmującego sakrament święceń w stopniu prezbiteratu. W rozumieniu katolickim jest to aspekt konieczny dla możliwości reprezentowania Chrystusa jako głowy Kościoła⁹.

Istnieją także określone trudności związane z zarysowanym powyżej „radykalnym” ujęciem znaku. Bycie znakiem Chrystusa-Głowy wynika z odczytania określonych treści biblijnych oraz wynikającej z nich tradycji teologicznej. Precyzacji wymaga jednak przejście od nowotestamentalnego spojrzenia na Chrystusa jako znaku Ojca do człowieka będącego znakiem samego Chrystusa. Istnieje tutaj kwestia, której Nowy Testament nie rozwiązuje: chodzi o stopień utożsamienia się z Chrystusem¹⁰. Problematyczna staje się forma bycia „znakiem radykalnym” rozumiana jako czysta widzialna forma tego, kim aktualnie jest Chrystus niewidzialny. Pojawia się w tym miejscu kwestia granicy rozumienia działania i bycia *in persona Christi*. Logika i praktyka życia Kościoła wskazują jednoznacznie, że nie mamy tutaj do czynienia z utożsamieniem o charakterze absolutnym. Gdy weźmiemy pod uwagę np. wypowiedziane słowo, nie zawsze w wypadku prezbitera jest ono słowem Chrystusa, nawet jeśli pada w kontekście liturgicznym¹¹. Z drugiej strony w rozumieniu

⁸ Nie wchodzimy tutaj w dyskusję, czy diakonat także oznacza reprezentację Chrystusa jako Głowy. Zob. Commissione Teologica Internazionale, *dz. cyt.*, s. 110nn.

⁹ Zob. A. Dańczak, *Kapłaństwo mężczyzn jako aspekt sakramentalności Kościoła*, „Studia Gdańskie” 2009, nr 1, s. 108–110.

¹⁰ Klasyczny tekst J 20, 21 nie rozwiązuje kwestii.

¹¹ Zob. S. Dianich, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologica*, Torino 1993, s. 80–88. Problematyka „odzwierciedlenia” tego, kim jest Chrystus, w szerszym ujęciu

katolickim pewne utożsamienie z osobą Chrystusa jako jakość trwała związane jest z możliwością udzielania święceń prezbiteratu jedynie mężczyznom.

3. Rozumienie reprezentacji w wybranych tekstach historycznych i współczesnych

Zasada reprezentacji odnoszona do rozumienia prezbiteratu jest udokumentowana w źródłach sięgających starożytności chrześcijańskiej. Pojawia się także w stosunkowo nowych dokumentach kościelnych, w tym Soboru Watykańskiego II.

Reprezentacja łącząca się z posługą prezbitera bardzo wczesnie zostaje powiązana z tożsamością płci. Uwidacznia się to w wypowiedziach dotyczących zróżnicowanej tematyki. Np. papież Syrycjusz (+399) uzasadnia obowiązek celibatu wyższego duchowieństwa przy pomocy obrazu Chrystusa jako narzeczonego w odniesieniu do Kościoła:

łączy się z pewnymi trudnościami. Jako bazująca na idei ikonizacji jest ona pośrednio zakorzeniona w myśleniu platońskim. Bardzo często ujmuje ona tematykę posługi prezbiteratu po prostu jako funkcję kapłańską. Zarysowaną trudność ukazuje także uwypuklana pewna terminologia tła związana ściśle z posługą o charakterze kapłańskim, jak np.: ofiara, świątynia, ołtarz. Punktem wyjścia dla rozumienia kapłaństwa w ramach wspólnoty Kościoła jest zaś zawsze kapłaństwo Chrystusa, tak jak zostało ono ukazane w Liście do Hebrajczyków. Jest to jedyny tekst Nowego Testamentu, który *explicito* mówi o kapłaństwie Jezusa. Jest to kapłaństwo szczególnego rodzaju. Ma ono charakter zupełnie nowy, nie mieszcząc się na linii prostej kontynuacji kapłaństwa starotestamentalnego. Kapłaństwo Chrystusa posiada w Liście kształt ostateczny (jest wypełnieniem do pewnego stopnia analogicznych struktur Starego Testamentu) oraz charakter ściśle eschatologiczny. W pełnym tego słowa znaczeniu jest to kapłaństwo „niebieskie”. Realizacja pierwotna tak rozumianego kapłaństwa Chrystusa nie dokonała się poprzez żaden akt kulturowy. „Obrzędem” kapłańskim stała się śmierć Chrystusa, która ma podwójny skutek: doszło do przezwyciężenia sytuacji grzechu oraz została nawiązana nowa, pełniejsza wspólnota z Ojcem. Kapłaństwo Chrystusa jest nadal aktualizowane przez Jego wieczne pośrednictwo oraz nieustanne wstawianictwo wobec Ojca. Tak ujmowane kapłaństwo ma przede wszystkim odniesienie egzystencjalne dla wiary Kościoła oraz dla pojedynczego wiernego. Punktem odniesienia dla rozumienia kapłaństwa w Liście do Hebrajczyków jest chrystologia, nie zaś funkcja szeroko rozumianych sakramentów-rytów. List nie przekłada się bezpośrednio na płaszczyznę liturgii, obrzędowości Kościoła. Jego tekst stanowi jedynie tło dla refleksji czerpiącej z innych źródeł. Trudnym do przyjęcia byłoby wnioskowanie, że skoro w niebie istnieje kapłaństwo, powinny istnieć także jego analogiczne formy na ziemi. Taki sposób rozumienia kwestii oznaczałby powrót do platonizującego rozumienia Kościoła, które widziało w nim przede wszystkim odbicie rzeczywistości niebieskiej, Nowej Jerozolimy; cała rzeczywistość widzialna Kościoła odzwierciedla jego odpowiednik niewidzialny w niebie. Kierunek myślenia Listu do Hebrajczyków jest wręcz odwrotny. To kapłaństwo Chrystusa daje się zrozumieć, gdy za punkt wyjścia przyjmiemy się kapłaństwo już historycznie znane, mianowicie starotestamentalne. To pierwsze całkowicie zastępuje swój wcześniejszy chronologicznie i daleki teologicznie odpowiednik. Zob. *tamże*, s. 76–80; A. Jankowski, K. Romaniuk, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Katowice 1972, s. 52nn.

„Dlatego także Pan Jezus, oświeciwszy nas swoim przyjściem, świadczy w Ewangelii, iż przyszedł, aby dopełnić Prawo, a nie je znieść i dlatego zapragnął, aby postać Kościoła, którego jest oblubieńcem, promieniowała blaskiem czystości, tak aby w dniu sądu, gdy przyjdzie ponownie, mógł go (...) zastać «bez skazy czy zmarszczki» (Ef 5, 27). My wszyscy kapłani i lewici¹² jesteśmy zobowiązani nieodwołalnym prawem tych decyzji, aby od dnia naszych święceń oddawać zarówno nasze serca jak i nasze ciała dla wstrzemięźliwości i wstydlivosti, abyśmy się podobali Panu naszemu Bogu w ofiarach, które składamy każdego dnia¹³.

Mamy tutaj do czynienia z symboliką o charakterze naturalnym. Ukazuje ona związek płci i funkcji we wspólnocie eklezjalnej. Reprezentantowi Chrystusa zostaje przypisana rola ukazywania na poziomie sakramentalnym Jego związku z Kościołem. Związek stanu duchownego z celibatem zostaje ukazany pozytywnie, przede wszystkim poprzez zasadę ukazującą *conformitas cum Christo*. Nie chodzi w żadnym wypadku o czystość kultyczną, w pewien sposób przypominającą pojęcia starotestamentalne. Nie zachodzi tutaj także odrzucenie seksualności jako wymiaru negatywnego czy też postępowanie odzwierciedlające pewnego rodzaju archaiczny lęk przed płciowością. Motywacja jest pozytywna. Jest nią docenienie męskości jako wartości, która jest zdolna do wyrażenia tajemnicy¹⁴.

Inny dokument, tekst prezbitera Tymoteusza z Konstantynopola z pocz. VII w., ukazuje zależność możliwości reprezentowania Chrystusa-Głowy od płci prezbitera. Poniższy tekst odnosi się do poglądów marcjonitów, które zostają poddane przez autora krytyce:

„Mianują oni kobiety jako nauczycielki swoich błędnych nauk. Pozwalają nie tylko na to, aby przewodziły one wszystkim mężczyznom, ale także kapłanom. Ponieważ w ten sposób czynią oni z kobiet swoją głowę, przynoszą hańbę prawdziwej głowie: Chrystusowi naszemu Bogu¹⁵.

Kościół starożytny konsekwentnie odmawiał możliwości udzielania święceń kobietom. Jedną z pojawiających się motywacji jest ukazana linia zachowania symboliki naturalnej¹⁶.

Istotne wskazanie dotyczące rozumienia reprezentacji znajduje się w dekrete *Presbyterorum ordinis* ostatniego soboru, które przypomina o powołaniu prezbiterów do doskonałości. Obowiązek świętości prezbitera związany jest z jego posługą wobec Kościoła oraz działaniem w osobie Chrystusa. Przyjęcie

¹² Chodzi o diakonów.

¹³ DH 185 (tłum. własne).

¹⁴ G. L. Müller, *Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männer das Weihesakrament zu spenden*, Würzburg 1999, s. 81.

¹⁵ Theophilus Contantinopolitanus, *De receptione hæreticorum*, PG 86a, 51–52 (tłum. własne z łac.).

¹⁶ Zob. M. Hauke, *Women in the Priesthood. A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption*, San Francisco 1988, s. 404nn.

święceń jest wejściem w nową, szczególną relację z Bogiem. Jednym z jej podstawowych wymiarów jest reprezentacja osoby samego Chrystusa:

„Przez sakrament święceń prezbiterzy upodabniają się do Chrystusa Kapłana, by będąc sługami Głowy, jako współpracownicy stanu biskupiego, wznosili i budowali całe Ciało, którym jest Kościół”¹⁷.

Mamy także ważny tekst z konstytucji *Lumen gentium*, w którym mowa jest o podobieństwie do Chrystusa ukazany przez terminologię związaną z kapłaństwem:

„Chrystus, którego Ojciec uświęcił i posłał na świat (J 10, 36), za pośrednictwem swoich Apostołów, ich następców, to znaczy biskupów, uczynił uczestnikami swego uświęcenia i posłannictwa. Oni zaś w sposób prawomocny przekazali misję swego posługiwania w różnym stopniu różnym osobom w Kościele. Tak oto kościelne posługiwanie, ustanowione przez Boga, jest sprawowane na różnych stopniach święceń przez tych, którzy już od starożytności noszą nazwę biskupów, prezbiterów i diakonów. Prezbiterzy, chociaż nie posiadają pełni kapłaństwa i w wykonywaniu swej władzy są zależni od biskupów, związani są jednak z nimi godnością kapłańską i na mocy sakramentu kapłaństwa, na podobieństwo Chrystusa Najwyższego i Wiekuistego Kapłana (Hbr 5, 1–10; 7, 24; 9, 11–28), są wyświęceni, aby głosić Ewangelię, być pasterzami wiernych i sprawować kult Boży jako prawdziwi kapłani Nowego Testamentu. [...] Wypełniając misję Chrystusa, Pasterza i Głowy, według posiadanego stopnia władzy, gromadzą rodzinę Bożą jako braci ożywionych duchem jedności i przez Chrystusa w Duchu prowadzą ją do Boga Ojca”¹⁸.

Podobieństwo do Chrystusa-Kapłana ma swoje przełożenie w sprawowaniu kultu oraz w reprezentowaniu Go jako głowy Kościoła.

Także watykańska deklaracja *Inter insigniores* z 1976 r. uzasadniająca możliwość przyjmowania kapłaństwa przez samych mężczyzn ujmuje w swojej analizie problematyki kwestię płci jako środek wyrazu idei teologicznej:

„Stała nauka Kościoła, na nowo przedstawiona i szerzej ukazana przez Sobór Watykański II [...] głosi, że biskup lub kapłan, wypełniając właściwy sobie urząd, nie działa we własnym imieniu, lecz reprezentuje Chrystusa, który działa przez niego. Św. Cyprian pisał już w III wieku: »kapłan działa rzeczywiście w zastępstwie Chrystusa«. Możliwość reprezentowania Chrystusa św. Paweł uważał za coś właściwego dla jego posługiwania apostołskiego (por. 2 Kor 5, 20; Ga 4, 14). Najwyższym wyrazem i szczególną formą takiego reprezentowania Chrystusa jest sprawowanie Eucharystii, będącej źródłem i ośrodkiem jedności Kościoła, ucztą sakramentalną, w której Lud Boży łączy się z Ofiarą Chrystusa. Wyłącznie kapłan, który ma władzę sprawowania Eucharystii, działa w tym wypadku nie tylko mocą udzieloną mu przez Chrystusa, lecz w osobie Chrystusa (*in persona*), to znaczy podejmując Jego działanie w taki sposób, że staje się Jego obrazem, gdy wypowiada słowa konsekracji.

¹⁷ Sobór Watykański II, Dekret *Presbyterorum ordinis*, 12.

¹⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, 28.

Kapłaństwo chrześcijańskie posiada więc charakter sakramentalny. Kapłan jest znakiem, którego nadprzyrodzona skuteczność wynika z przyjętych Święceń; powinien to być znak wyraźny i łatwy do odczytania przez wiernych. Cała ekonomia sakramentalna opiera się na znakach naturalnych, bliskich psychice człowieka. »Znaki sakramentalne – jak mówi św. Tomasz z Akwinu – oznaczają coś przez podobieństwo naturalne«. To podobieństwo naturalne odnosi się zarówno do osób, jak i do rzeczy. Ponieważ w Eucharystii należy w sposób sakramentalny wyrazić działanie Chrystusa, dlatego trzeba pamiętać, że nie byłoby tego podobieństwa naturalnego, jakie powinno zachodzić między Chrystusem i Jego kapłanem, gdyby nie był on mężczyzną; w takiej sytuacji trudno byłoby dostrzec w kapłanie obraz Chrystusa. Chrystus bowiem był i pozostaje mężczyzną¹⁹.

Dokument wskazuje na naturalny charakter znaku sakramentalnego (i wszystkich innych znaków ekonomii zbawienia) oraz łączącą się z nim prostotę i powszechnie zrozumiały charakter. Kapłan nazywany jest w tym kontekście obrazem Chrystusa.

Choć nie dotyczy to już argumentacji na rzecz dopuszczania samych mężczyzn do kapłaństwa, zbliżona argumentacja znalazła się w *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów* (1994 r.):

„[...] Upodobnienie do Chrystusa, za pośrednictwem konsekracji sakramentalnej, określa kapłana w Ludzie Bożym, czyniąc go w specyficzny sposób uczestnikiem uświęcającej, nauczycielskiej i pasterskiej władzy samego Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza Kościoła.

Prezbiter, działając *in persona Christi Capitis*, staje się szafarzem istotnych działań zbawczych, przekazuje prawdy konieczne do zbawienia i jest pasterzem Ludu Bożego, prowadząc go do świętości²⁰.

Jan Paweł II w liście apostołskim *Mulieris dignitatem* z 1988 r. wskazuje na konsekwencje oblubieńczego charakteru stosunku Chrystusa do Kościoła:

„Na szerokim tle »wielkiej tajemnicy«, która wyraża się w oblubieńczym stosunku Chrystusa do Kościoła, można także w sposób właściwy zrozumieć fakt powołania »Dwunastu«. Powołując samych mężczyzn na swych Apostołów, Chrystus uczynił to w sposób całkowicie wolny i suwerenny. Uczynił to z taką samą wolnością, z jaką w całym swoim postępowaniu uwydatniał godność i powołanie kobiety, nie dostosowując się do panującego obyczaju i tradycji usankcjonowanej ówczesnym ustawodawstwem. Tak więc hipoteza, że powołał jako Apostołów mężczyzn, stosując się do mentalności swoich czasów, wcale nie odpowiada sposobowi działania Chrystusa. [...] Tu również znajduje się wyjaśnienie powołania »Dwunastu«. Byli oni z Chrystusem w czasie Ostatniej Wieczery; oni sami

¹⁹ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Inter insigniores*, 5, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 1995, s. 117–118.

²⁰ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, Watykan 1994, 7.

otrzymali też sakramentalne polecenie: »To czyńcie na moją pamiątkę!« (Łk 22, 19; por. 1 Kor 11, 24), związane z ustanowieniem Eucharystii. Oni w dniu Zmartwychwstania wieczorem otrzymali Ducha Świętego, aby odpuszczać grzechy: »Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane« (J 20, 23).

[...] Zawarty w ofercie Krzyża »bezinteresowny dar« w sposób definitywny uwydatnia znaczenie oblubieńczej miłości Boga. Chrystus jest Oblubieńcem Kościoła jako Odkupiciel świata. Eucharystia jest sakramentem naszego Odkupienia. Jest sakramentem Oblubieńca i Oblubienicy. Eucharystia uobecnia i – w sposób sakramentalny – na nowo urzeczywistnia odkupieńczy czyn Chrystusa, który »tworzy« Kościół, Jego Ciało. Z tym »Ciałem« Chrystus zjednoczony jest jak Oblubieniec z Oblubienicą. To wszystko zawiera się w Liście do Efezjan. W tę wielką »tajemnicę« Chrystusa i Kościoła zostaje wprowadzona odwieczna jedność »dwojga«, ustanowiona od »początku« między mężczyzną i kobietą.

Jeśli Chrystus, ustanawiając Eucharystię, związał ją tak wyraźnie z kapłańską posługą Apostołów, to mamy prawo żywić przekonanie, że chciał w ten sposób wyrazić zamierzoną przez Boga relację pomiędzy mężczyzną a kobietą, pomiędzy tym, co »kobiece«, a tym, co »męskie«, zarówno w tajemnicy stworzenia jak i odkupienia. Przede wszystkim w Eucharystii wyraża się w sposób sakramentalny odkupieńczy czyn Chrystusa-Oblubieńca w stosunku do Kościoła-Oblubienicy. Staje się to przejrzyste i jednoznaczne wówczas, gdy sakramentalną posługę Eucharystii, w której kapłan działa *in persona Christi* – wypełnia mężczyzna²¹.

Dokument wskazuje na przemyślany, celowy charakter decyzji Chrystusa o wyborze Dwunastu jako grona wyłącznie męskiego. Celem takiego wyboru jest m.in. idea teologicznej „ilustracji” określonej relacji. Ich dalsza rola związana jest m.in. z celebracją, która wyraża oblubieńczy charakter miłości Boga. Zrealizowała się ona krzyżu, a odzwierciedlana jest przez cały czas w Kościele i w Eucharystii.

4. *Personam Christi gerere*

Światło na rozumienie *repraesentatio Christi* rzucają modyfikacje, jakie miały miejsce podczas tworzenia tekstu i redakcji dekretu *Presbyterorum ordinis* Soboru Watykańskiego II. Pierwotne propozycje uniezależniały pojmowanie reprezentowania Chrystusa od kontekstu liturgiczno-sakramentalnego. Proponowano ujęcie przyjmowania prezbiteratu jako pełne powierzenie kandydata Chrystusowi. Święcenia miały być rozumiane jako wprowadzenie w całkowitą przynależność do Niego. Punktem odniesienia był tekst Kpł 21, 8 („Będziesz go uważał za świętego, bo on ofiaruje pokarm Boży. Będzie święty dla ciebie,

²¹ Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, Poznań 1988, 26.

bo Ja jestem święty, Ja Pan, który was uświęcam”). Chciano podkreślić wewnętrzną przemianę upodabniającą przyjmującego do Chrystusa. Tak rozumiana przemiana prowadziła do ujęcia Chrystusa jako zawsze obecnego w osobie i czynnościach prezbitera, nawet tych niezwiązanych z funkcjami liturgicznymi i kościelnymi. Można mówić tutaj o chęci wykorzystania koncepcji *quasi* utożsamienia się. Było to ujęcie obiektywizujące i jednocześnie statyczne, prowadzące do daleko idącej idealizacji postaci prezbitera. Pod wpływem dyskusji nad projektem dokumentu ojcowie soboru dokonali jednak zmiany optyki. Punktem odniesienia stało się nowotestamentalne rozumienie posługi wraz ze swoją naturalną relacją do wspólnoty. Działanie prezbitera (jako *minister*) we wspólnocie jest przede wszystkim *ministerium*²². W całości dokumentu jest widoczne, że *repraesentatio Christi* oznacza bycie dla Kościoła; jest ona znakiem wobec Kościoła, lecz mieszczącym się całkowicie w ramach wspólnoty eklezjalnej, nie zaś wobec niej, choćby w części, zewnętrznym.

W kontekście sakramentalno-rytualnego charakteru reprezentacji Chrystusa przez prezbitera pojawia się kwestia głębi znaku, z jakim mamy do czynienia. Dotyka to m.in. kwestii płci celebransa, jak również charakteru eucharystycznej celebracji Kościoła. Można spotkać się w tym kontekście z rozumieniem roli kapłana-celebransa jako jedynie cytującego słowa Chrystusa podczas liturgii²³. W istotny sposób zmieniałoby to jego rolę zarówno wobec Chrystusa, jak i wspólnoty eklezjalnej. Jednak podczas liturgii nie mamy do czynienia tylko z cytowaniem słów Jezusa. Obecność Chrystusa wyrażana jest nie tylko przez lekturę odpowiedniego tekstu ze strony celebrującego, lecz realizuje się także w samej osobie prezbitera. Chodzi o obecność i jej wizualizację. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* stwierdza jednoznacznie, że, „aby urzeczywistnić tak wielkie dzieło, Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze mszy świętej tak w osobie celebrującego, gdyż »Ten sam, który kiedyś ofiarował siebie na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów«, zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi [...]. Jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, On sam przemawia”²⁴. *Sacerdos gerit imaginem Christi*. Stopień głębi liturgii chrześcijańskiej wyraża się w tym, iż jest ona prawdziwą pamiątką. Liturgia staje się anamnetycznym *theatrum*, gdzie nie mamy do czynienia wyłącznie z narracją. Sama narracja czyniłaby z liturgii Eucharystii nową, w dużej mierze niezależną ofiarę. Chodzi zaś o liturgiczne *theatrum*, które oddaje szczególny charakter osoby Jezusa i Jego obecności²⁵. Celem nie jest oddanie wydarzeń z przeszłości na zasadzie ich historycznej,

²² Zob. J. Puglisi, *art. cyt.*, s. 155n.

²³ Zob. D. Ferrara, *Representation or Self-Effacement? The Axiom „In Persona Christi” in St. Thomas and the Magisterium*, „Theological Studies” 1994, nr 2, s. 212n.

²⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 7.

²⁵ Zob. S. Butler, „*In Persona Christi*”, „Theological Studies” 1995, nr 1, s. 70–73.

dramaturgicznej zgodności²⁶. W takim wypadku jako konieczna kwalifikacja do przewodniczenia celebracji potrzebne byłyby nie święcenia, lecz zewnętrzna, rozumiana jako sztuka, wierność ukazywanemu pierwowzorowi. Wartość liturgii byłaby wyznaczana nie przez ważność celebracji, lecz jej efektywność. Podczas liturgii mamy natomiast do czynienia z reprezentacją sakramentalną. Ma on szeroki charakter. Na przykład błędem byłoby upatrywanie jej odniesienia jedynie do wydarzeń Ostatniej Wieczerzy. „To czyńcie na moją pamiątkę” nie jest wskazaniem na konieczność dramaturgicznego odtwarzania wyłącznie Wieczerzy. Tajemnica jest znacznie szersza. Z resztą podczas samej Ostatniej Wieczerzy miała miejsce antycypacja innego wydarzenia: Wielkiego Piątku. Tak więc pamięć liturgii sięga do szerokiego kontekstu Wielkiego Czwartku, którym jest ofiara krzyża, ale także – patrząc jeszcze dalej – i samo zmartwychwstanie Jezusa²⁷. To wszystko zawarte jest w celebracji Tajemnicy, jaka ma miejsce podczas Eucharystii. Nie chodzi wyłącznie ani o narrację, ani o oddanie jednego wydarzenia, ale o uobecnienie wielowymiarowości tajemnicy zbawienia, której wydarzenia paschalne są elementem centralnym²⁸. Stąd reprezentacja sakramentalna dotyczy także widzialności znaku. Istotne są więc nie tylko o słowa, ale i o działania celebrans-kapłana. Oczywiście reprezentacja taka ma swoje prawa. Np. celebrans nie jest kimś tożsamym z Jezusem. Choć relacja prezbitera z Chrystusem posiada charakter znacznie głębszy od wykonywania roli aktorskiej, nie mamy do czynienia w pełną identyfikacją. Poza tym podczas liturgii ma miejsce aktualne niewidzialne działanie także samego Chrystusa²⁹.

²⁶ Zob. R. Sokolowski, *Obecność eucharystyczna. Studium z teologii fenomenologicznej*, Tarnów 1995, s. 105n.

²⁷ „Otwarty bok jest pierwotnym miejscem, z którego wywodzi się Kościół, źródłem, z którego pochodzą budujące go sakramenty. W nakreślonym przez Ewangelistę obrazie jeszcze raz widać to, co próbowaliśmy zrozumieć w pierwszym namyśle. Do ustanowienia Eucharystii nie wystarczy Wieczerza. Słowa bowiem, które Jezus wtedy wypowiada, są antycypacją Jego śmierci, przemianiem jej w akt miłości, przemianą bezsensu w sens, który otwiera się dla nas. Ale to oznacza także, że te słowa tylko nabrały znaczenia, tylko dlatego stały się twórcze na wieki, że nie pozostały słowami, lecz znalazły pokrycie w Jego rzeczywistej śmierci. A z drugiej strony ta śmierć byłaby pusta, gdyby Jego słowa pozostały niezrealizowaną obietnicą, gdyby się nie okazało, że Jego miłość jest naprawdę silniejsza od śmierci, że sens zwyciężył nad bezsensiem. Śmierć pozostałaby pusta, gdyby nie nadeszło zmartwychwstanie, w którym stało się jasne, że te słowa wypowiedziane zostały z Boskiej mocy, że Jego miłość faktycznie jest na tyle silna, by sięgnąć dalej, ponad śmierć. I tak te trzy elementy, czyli słowo, śmierć i zmartwychwstanie, przynależą do siebie. Ta trójca słowa, śmierci i zmartwychwstania pozwala nam zrozumieć coś z tajemnicy samego trójjedynego Boga i w tradycji chrześcijańskiej nazwana została »misterium paschalnym«, tajemnicą Wielkanocy. Tylko wszystkie te komponenty razem tworzą całość i prawdziwą rzeczywistość. I ta jedna tajemnica Wielkiej Nocy jest źródłem, z którego wychodzi Eucharystia”. J. Ratzinger, *Eucharystia. Bóg blisko nas*, Kraków 2002, s. 46n.

²⁸ Zob. J. Ratzinger, *dz. cyt.*, s. 64-72; A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977, s. 39n; W. Kasper, *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005, s. 89n.

²⁹ Zob. S. Butler, *art. cyt.*, s. 73n.

5. Substancja sakramentu

Reprezentacja Chrystusa-Głowy łączy się z jeszcze jednym zagadnieniem. Sakramenty budujące w przyjmującym relację do Chrystusa jako głowy Kościoła i do samego Kościoła to chrzest, bierzmowanie, święcenia i małżeństwo. Dwa ostatnie mają szczególnie charakter wspólnotowy³⁰. Wewnętrzna rzeczywistość sakramentu święceń powiązana jest z wymiarem osobowym i osobistym pozostającym w relacji do konkretnej postaci, jaką jest mężczyzna. Cieleśność mężczyzny będąca w nieustannym naturalnym odniesieniu do płci przeciwnej ukazuje Chrystusa jako głowę wobec Kościoła. Odniesienie płciowe jest tutaj kluczowe. Poprzez nie uwidacznia się dopełnienie pierwotnej relacji, jaką był związek Jahwe ze swoim ludem w Starym Testamencie, a która aktualnie urzeczywistnia się w relacji Chrystusa do Jego Kościoła³¹. Kwestia działania w osobie Chrystusa wiąże się również z kwestią substancji sakramentu święceń. Także osoba przyjmująca ten sakrament należy do jego substancji. Substancja sakramentu święceń w stopniu prezbiteratu nie wyczerpuje się wyłącznie na przekazywaniu władzy nauczania, uświęcania czy wykonywania pasterskiego urzędu Chrystusa. Należy do niej również to, że osoba przyjmująca ten sakrament staje się trwałym znakiem relacji Chrystusa-Głowy do Jego Kościoła. Przyjmujący święcenia w stopniu prezbiteratu (czy episkopatu) ukazuje osobę Chrystusa w jej podstawowym odniesieniu, jakim jest odniesienie do Kościoła. Punktem wyjścia reprezentacji nie jest ujęcie władzy ani możliwości spełnianych funkcji, lecz podstawowe odniesienie Chrystus – Kościół, odzwierciedlające relację narzeczeńską pary. Stąd znak ma konotację naturalną, jaką jest struktura stworzenia. Bazuje on na naturalnym zróżnicowaniu pomiędzy kobietą a mężczyzną, które tworzy relację komplementarności ukazującą pełnię odniesień. Przyjmujący święcenia jest osobowym znakiem, którego podstawą rozumienia jest natura. Istotnym znamieniem tego osobowego znaku jest jego relacyjny charakter mający swój fundament w relacyjnym charakterze ludzkiej płciowości. Mężczyzna przyjmujący święcenia nie jest traktowany jako monada, lecz jako naturalnie ukierunkowany do płci przeciwnej, a wtórnie – do ojcostwa. Jest on zawsze postrzegany jako „odniesiony do”. Rozumienie to ma swoje przełożenie chrystologiczne. Chrystus-kapłan poprzez znak mężczyzny, który przyjął święcenia, realizuje swoje odniesienie do Kościoła. Stąd do istoty kapłaństwa należy upodabnianie się do Chrystusa w całej możliwej rozciągłości³². Jednym z jego aspektów jest przyjęcie kształtu egzystencji Chrystusa. Generalnie *christiformitas* charakteryzuje drogę całego i każdego

³⁰ Zob. G. L. Müller, *Priestertum und Diakonat. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive*, Freiburg 2000, s. 73.

³¹ Zob. G. Martelet, *Il mistero dell'alleanza nei suoi rapporti col sacerdozio ministeriale*, w: Congregazione per la Dottrina della Fede, *dz. cyt.*, s. 127–136; G. L. Müller, *Priestertum und Diakonat...*, s. 75–76.

³² Tutaj mieści się także motywacja celibatu biskupów i prezbiterów.

życia chrześcijańskiego. Jest ona także tłem wszystkich sakramentów Kościoła. Przyjmuje jednak szczególną formę w sakramencie święceń³³. Wspomniane wcześniej przyporządkowanie mężczyzny do funkcji ojcostwa nie dezaktualizuje się w wyniku podjęcia celibatu. Ani macierzyństwo, ani ojcostwo nie zacierają się bowiem pomimo bezżenności. Także po podjęciu celibatu pozostają wobec siebie różne i mogą być nadal realizowane. Zmienia się – i powinna się zmieniać, a nie zanikać – ich forma. Celibat w rozumieniu katolickim nie jest odrzuceniem małżeństwa, lecz podjęciem innej jego formy³⁴.

Jak zauważa G. H. Müller, „przekazanie pełni władzy tworzy treść sakramentu święceń (*res sacramenti*). Znak nałożenia rąk i modlitwa konsekracyjna sprawia, iż przyjmujący święcenia w swojej osobie, która realizuje się poprzez swoją duchowo-cielesną naturę, jest reprezentantem Chrystusa (*res et sacramentum*). Aby było to możliwe, trzeba założyć naturalną postać znaku ludzkiej egzystencji we wzajemnym powiązaniu mężczyzny i kobiety. Gdyby święcenia kapłańskie polegały tylko na przekazywaniu pełni władzy w posłudze słowa i sakramentu oraz zarządu Kościołem, zbytecznym byłoby pytanie, czy sam posiadający owe pełnomocnictwo na podstawie naturalnej symboliki różnicy płci pomiędzy mężczyzną a kobietą musi posiadać kwalifikację do przedstawiania w postaci znaku specyficznej relacji Chrystusa do Kościoła”³⁵.

Stąd wymiar płci nie tylko nie ulega relatywizacji („tylko człowiek”, „tylko mężczyzna”)³⁶, lecz wręcz przeciwnie – wzmocnieniu. Nie jest to w żadnym wypadku dowartościowywanie jednej płci przy jednoczesnej deprecjacji drugiej, lecz w dobrym tego słowa znaczeniu jej „funkcjonalne” wykorzystanie. Chodzi o podkreślenie aspektu relacyjnego, bez którego także tajemnica Kościoła staje się niezrozumiała³⁷.

6. W kontekście działania *in persona Ecclesiae*

Istnieje także inny wyraz reprezentacji, którą podejmuje prezbiter. Jest to *agere in persona Ecclesiae*. Wymiar ten wydaje się przeciwstawny wobec działania

³³ Zob. G. L. Müller, *Priestertum und Diakonat...*, s. 76. 85–86.

³⁴ Zob. F. Ferrara, *Ordaining Women: Two Views*, „First Things” 2003, nr 4, s. 35.

³⁵ Zob. G.H. Müller, *Priestertum und Diakona.t...*, s. 76.

³⁶ W tym kontekście nie ma sensu powoływanie się zwolenników ordynacji kobiet na tekst Ga 3, 28: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”. Tekst mówi o fundamentalnej równości ochrzczonych, a nie np. o niwelowaniu tożsamości płciowej, etnicznej czy społecznej. J. Philipps, *Exploring Galatians. An Expository Commentary*, Grand Rapids (MI) 2004, s. 113n; M. Gormann, *Apostle of the Crucified Lord. A Theological Introduction to Paul & His Letters*, Grand Rapids (MI) – Cambridge (UK) 2004, s. 208.

³⁷ Zob. R. Spiazzi, *La promozione della donna secondo la Chiesa*, w: Congregazione per la Dottrina della Fede, dz. cyt., s. 94n.

reprezentującego Chrystusa w Kościele i wobec Kościoła. Nie jest to jednak aspekt przeciwny. Bardzo często jest traktowany wręcz jako komplementarny wobec pierwszego lub jako jego przedłużenie³⁸. Rozumienie działania prezbitera jako występującego w imieniu Kościoła ma swoje zakorzenienie w myśli scholastycznej³⁹. Takie pojmowania działania kapłana nie może jednak wiązać się z przeświadczeniem sugerującym, że został on wybrany przez wspólnotę jako jej rzecznik wobec Boga Ojca. Reprezentacja Kościoła związana jest nierozzerwalnie z możliwością dokonywania konsekracji darów eucharystycznych. Encyklika *Mediator Dei* Piusa XII uwypukla to rozumienie: „To jedno tylko pragniemy przypomnieć, że kapłan jedynie dlatego działa w imieniu wiernych, że zastępuje osobę Jezusa Chrystusa Pana naszego, który jest Głową wszystkich członków i za nich wszystkich siebie ofiaruje”⁴⁰.

Stąd także nie mają uzasadnienia postulat dopuszczania kobiet do kapłaństwa opierający się na rozumieniu działania prezbitera jako reprezentującego także Kościół, a więc odwołujący się m.in. do symboliki żeńskiej lub postulat domagający się całkowitego pominięcia kwestii płci w rozważaniach nad kwalifikacją dopuszczalności do prezbiteratu⁴¹.

Odnowiona po Soborze Watykańskim II liturgia zwraca postać celebransa Eucharystii *versus populum* podczas całości liturgii. Choć nie było to motywacją przeprowadzających reformę⁴², takie ukierunkowanie osoby prezbitera, w bardziej dobitny sposób zaznacza jego działanie *in persona Christi*.

Literatura

- Behr-Sigel E., *The Ordination of Women: a Point of Contention in Ecumenical Dialogue*, „St Vladimir’s Theological Quarterly” 2004, nr 1, s. 49–66.
- Bugnini A., *La riforma liturgica (1948–1975)*, Roma 1997.
- Butler S., „*In Persona Christi*”, „Theological Studies” 1995, nr 1, s. 61–80.
- Coakley, S., „*In Persona Christi*”: *Gender, Priesthood and the Nuptial Metaphor*, „Svensk Teologisk Kvartalskift” 2006, nr 4, s. 145–154.
- Commissione Teologica Internazionale, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, Vaticano 2003.
- Dańczak A., *Kapłaństwo mężczyzn jako aspekt sakramentalności Kościoła*, „Studia Gdańskie” 2009, nr 1, s. 108–110.

³⁸ Zob. S. Wood, *art. cyt.*, s. 146.

³⁹ Zob. STh III, q. 82, a. 7, a. 3.

⁴⁰ Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, II, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/mediator_dei_20111947.html (odczyt z dn. 30 maja 2010).

⁴¹ Zob. np. rozważania E. Behr-Sigel, *The Ordination of Women: a Point of Contention in Ecumenical Dialogue*, „St Vladimir’s Theological Quarterly” 2004, nr 1, s. 65–66.

⁴² Zob. A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948–1975)*, Roma 1997, s. 212, 214n, 784, 806.

- DH – *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, red. P. Hünermann, Bologna 1996.
- Dianich S., *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologicala*, Torino 1993.
- Ferrara D., *Representation or Self-Effacement? The Axiom „In Persona Christi” in St. Thomas and the Magisterium*, „Theological Studies” 1994, nr 2, s. 195–224.
- Ferrara F., *Ordaining Women: Two Views*, „First Things” 2003, nr 4, s. 32–44.
- Gerken A., *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977, s. 39–40.
- Gormann M., *Apostle of the Crucified Lord. A Theological Introduction to Paul & His Letters*, Grand Rapids (MI) – Cambridge (UK) 2004.
- Hauke M., *Women in the Priesthood. A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption*, San Francisco 1988.
- Hünermann P., Biesinger A., Heimbach-Steins M., Jensen A. (red.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerchtes Amt?*, Ostfildern 1997.
- Jankowski A., Romaniuk K., *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Katowice 1972.
- Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, Poznań 1988.
- Kasper W., *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, Watykan 1994.
- Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Inter insigniores*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 1995, s. 110–122.
- Loppa, L., „*In persona Christi*” – „*Nomine Ecclesiae*”. *Linee per una teologia del ministero nel Concilio Ecumenico Vaticano II e nel Magistero post-conciliare (1962–1985)*, Roma 1985.
- Martelet G., *Il mistero dell'alleanza nei suoi rapporti col sacerdozio ministeriale*, w: *Congregazione per la Dottrina della Fede, Dall' „Inter insigniores all'Ordinatio sacerdotalis”*, Vaticano 1996, s. 127–136.
- Martimort A., *Il valore di una formula teologica: „in persona Christi”*, w: *Congregazione per la Dottrina della Fede, Dall' „Inter insigniores all'Ordinatio sacerdotalis”*, Vaticano 1996, s. 116–126.
- Müller G. L., *Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männer das Weihesakrament zu spenden*, Würzburg 1999.
- Müller G. L., *Priestertum und Diakonat. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive*, Freiburg 2000.
- Philipps J., *Exploring Galatians. An Expository Commentary*, Grand Rapids (MI) 2004.
- Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/mediator_dei_20111947.html (odczyt z dn. 30 maja 2010).
- Puglisi J., *Presider as Alter Christus, Head of the Body?*, „Liturgical Ministry” 2001, nr 3, s. 153–158.
- Ratzinger J., *Eucharystia. Bóg blisko nas*, Kraków 2002.
- Reiniger D. (red.), *Diakonat der Frau in der einen Kirche. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen Diskussion*, Ostfildern 1999.

- Scola A., *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclésiologia*, Brescia 2005.
- Selejdak R., *Diakonat stały w świetle Biblii i historii Kościoła*, Częstochowa 2002.
- Sobór Watykański II, *Konstytucje – dekrety – deklaracje*, Poznań 2002.
- Sokolowski R., *Obecność eucharystyczna. Studium z teologii fenomenologicznej*, Tarnów 1995.
- Spiazzi R., *La promozione della donna secondo la Chiesa*, w: Congregazione per la Dottrina della Fede, *Dall' „Inter insigniores all'Ordinatio sacerdotalis”*, Vaticano 1996, s. 186–189.
- Theophilus Contantinopolitanus, *De receptione hæreticorum*, w: *Patrologia Graeca*, red. J.-P. Migne, t. 86a, Parisiis 1844–1864, s. 11–73.
- Wood S., *Presbyterial Identity within Parish Identity*, „Liturgical Ministry” 2001, nr 3, s. 146–152.

The Role of Representation in *in persona Christi agere* Formula

Summary

By virtue of the sacramental consecration which the priest receives, he is conformed to Christ the Priest, in such a way that he can act in the Person of Christ the Head. The ordained priest acts *in persona Christi*. The priest does not simply become a functionary and the consecration does not set him apart to simply perform certain tasks in the Church. The sacraments are signs related to the events of salvation. The person who is ordained enters into the constitution of the sacramental sign: the priest is a sign of Christ in His relation to the Church. The theological argumentation also appeals to the complementarity of the sexes. Given the sacramental nature of the priesthood the one who acts not only by the power but also in the person of Christ should be a man. The “natural resemblance” of gender has sacramental significance, especially in the Eucharist, the mystery of the New Covenant. The priest is a man because he is a sacramental sign of Jesus Christ, who was and remains a man, in his Covenant relationship to the Church as her Head and Bridegroom. This sacramental symbolism makes both the ministry of Christ and the Church's dependence on Christ visible.

Key words: *in persona Christi*, men, presbyter, priesthood, representation, sacrament