

O ISTOCIE KAPŁAŃSTWA

ON THE ESSENCE OF PRIESTHOOD

Abstract

The purpose of Pope Benedict XVI's article is to show the essence of the priesthood. The author notes that the Catholic image of the priesthood, defined by the Council of Trent, and biblically renewed and deepened by the Second Vatican Council, fell into a deep crisis after the Council. The author shows the establishment of an office by Christ, discusses the apostolic succession, the universal and official priesthood, and draws conclusions for contemporary priests. The teachings of Benedict XVI show him as a very realistic, sensitive shepherd and a man of hope. Throughout his life, the Pope meets priests, allows them to speak, and does not avoid difficult topics. In the face of the problems of the Church, the world and specific people, including those who are called, he emphasizes humble trust in Christ and proclaims the primacy of grace, because priestly vocations and the cause they serve are the work and cause of Christ.

Keywords: Presbyterate, priesthood, apostolic succession, Church, pope

Streszczenie

Celem artykułu papieża Benedykta XVI jest ukazanie istoty kapłaństwa. Autor zauważa, że zdefiniowany przez Sobór Trydencki, a odnowiony i pogłębiony biblijnie przez Sobór Watykański II katolicki obraz kapłaństwa popadł po soborze w głęboki kryzys. Autor ukazuje ustanowienie urzędu przez Chrystusa, omawia sukcesję apostolską, powszechne i urzędowe kapłaństwo oraz wyciąga wnioski dla współczesnych prezbiterów. Nauczanie Benedykta XVI ukazuje go jako myślącego bardzo realistycznie, wrażliwego pasterza i człowieka nadziei. Papież przez całe swoje życie spotyka się z księżmi, pozwala im mówić, nie unika trudnych

tematów. Wobec problemów Kościoła, świata i konkretnych ludzi, także powołanych, akcentuje pokorne zaufanie Chrystusowi i głosi prymat łaski, ponieważ powołania kapłańskie i sprawa, której służą, są dziełem i sprawą Chrystusa.

Słowa kluczowe: Prezbiterat, kapłaństwo, sukcesja apostolska, Kościół, papież,

Wstęp

Zdefiniowany przez Sobór Trydencki, a odnowiony i pogłębiany biblijnie przez Sobór Watykański II katolicki obraz kapłaństwa popadł po soborze w głęboki kryzys. Powody teologiczne są niewystarczające do wyjaśnienia znacznej liczby osób porzucających kapłaństwo ani dramatycznego spadku liczby kandydatów do kapłaństwa w wielu krajach. Jednak żadne przyczyny nie miałyby takiego wpływu, gdyby nie wewnętrzne wątpliwości samych kapłanów i młodych ludzi na drodze do kapłaństwa wobec czekającej ich służby. W nowej, powstałej po soborze duchowej otwartości stare argumenty okresu reformacji – połączone z wynikami nowoczesnej egzegezy, posiłkującej się głównie założeniami reformacji – objawiły się nagle z taką wyrazistością, że teologia katolicka nie mogła przeciwstawić im żadnych dostatecznie uzasadnionych odpowiedzi. Teksty Soboru Watykańskiego II uwzględniły wprawdzie motywy biblijne wykraczające znacznie poza Sobór Trydencki, ale jego pisma pozostały w tradycyjnym kontekście, przez co stały się niewystarczające do nowego uzasadnienia i istotnego objaśnienia kapłaństwa w zmienionej sytuacji. Tymczasem synod biskupów z 1971 roku, teksty Międzynarodowej Komisji Teologicznej z tego samego roku i bogata literatura teologiczna¹ znacznie poszerzyły obszar dyskusji. Dzięki temu powoli można zbierać owoce tych zmagania i, opierając się na dogłębnej lekturze tekstów biblijnych, udzielać odpowiedzi na nowe pytania.

¹ Por. *Bischofssynode Priesteramt*; MTK, *Priesterdienst*; chciałbym wskazać także na dalszą literaturę: J. Galot, *Theology of the Priesthood*, Washington 1984; G. Greshake, *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, Freiburg 1991.

Jakiego rodzaju są więc te pytania? Punktem wyjścia rozważań jest spostrzeżenie terminologiczne. Rodzący się Kościół nazwał powstające w nim urzędy, używając nie sakralnego, lecz świeckiego słownictwa². To nie pozwala dostrzec jakiejkolwiek ciągłości tych urzędów z kapłaństwem Prawa Mojżeszowego. Ponadto przez długi czas urzędy te pozostawały bez jednoznacznie określonej definicji, często występując pod różnymi nazwami i w różnych formach. Dopiero pod koniec I wieku zaczęła się kształtować trwała struktura, którą jednak nadal cechowała znaczna różnorodność. Przede wszystkim nie można dostrzec kultowej misji tych urzędów: w żadnym miejscu nie są one wyraźnie powiązane z Eucharystią, a ich treść stanowi głównie głoszenie Ewangelii, następnie służba miłości wśród chrześcijan oraz wspólnotowe funkcje o charakterze bardziej praktycznym.

To wszystko sprawia wrażenie, że urzędy postrzegano nie w sensie sakralnym, lecz wyłącznie funkcjonalnym, czyli całkowicie przez pryzmat ich przydatności. W okresie posoborowym z tymi spostrzeżeniami jakby samoczynnie połączyła się teoria o chrześcijaństwie jako desakralizacji świata, oparta na tezie Bartha i Bonhoeifera, mówiąca o sprzeczności między wiarą a religią, czyli o antyreligijnym charakterze chrześcijaństwa. Do rangi symbolu urasta zapis w *Liście do Hebrajczyków*, podkreślający, że Jezus cierpiał poza bramami miasta i wzywa nas potem do wyjścia ku Niemu (Hbr 13,12n). Krzyż rozerwał zasłonę świątyni, nowy ołtarz stoi pośrodku świata, nowa ofiara nie jest wydarzeniem kultowym, lecz całkowicie świecką śmiercią. Krzyż staje się więc nową i zarazem rewolucyjną interpretacją tego, czym jedynie teraz może być kult: kult jest wyłącznie codzienną miłością pośrodku zeświecczonego świata.

Owe przemyślenia, wynikające z połączenia nowoczesnej protestanckiej teologii z egzegetycznymi uwagami, okazują się po wnikliwym spojrzeniu owocem rozwiniętych podczas reformacji XVI wieku podstawowych orzeczeń hermeneutycznych. Jej

² Ten rozpowszechniony w nowoczesnej egzegezie pogląd jest od niedawna – szczególnie w odniesieniu do pola semantycznego *Diakonia, diakonein* itp. – usilnie negowany przez Johna Collinsa w *Diakonein and Associated Vocabulary In Early Christian Tradition, London 1976*.

centralnym punktem była lektura Biblii, która polegała na dialektycznym przeciwstawieniu prawa i obietnicy, kapłana i proroka, kultu i obietnicy. Przyporządkowane względem siebie kategorie prawo – kapłan – kult zostały ocenione jako negatywny aspekt historii zbawienia: prawo prowadzi człowieka do samosprawiedliwości; kult wychodzi z błędnego przekonania, iż człowiek znajduje się w swego rodzaju relacji równości z Bogiem i że składając określone dary, może ustanowić stosunek prawny między sobą a Bogiem; kapłaństwo staje się wówczas swego rodzaju instytucjonalnym wyrazem i stałym instrumentem tego odwrócenia stosunku do Boga.

Istotą Ewangelii, którą najwyraźniej ukazują obszernie listy św. Pawła, byłoby więc przewyciężenie tego niszczycielskiego mechanizmu – samosprawiedliwości człowieka. Nowy stosunek do Boga polega całkowicie na obietnicy i łasce; wyraża się on w postaci proroka, który zgodnie z tym jest przedstawiany w ściślejszej sprzeczności z kultem i kapłaństwem. Katolicyzm wydawał się Lutrowi zuchwałym przywróceniem kultu, ofiary, kapłaństwa i prawa, a tym samym zaprzeczeniem łaski, odejściem od Ewangelii, powracaniem za Chrystusem do Mojżesza. To hermeneutyczne orzeczenie Lutra wywarło znaczący wpływ na nowożytną krytyczną egzegezę od podstaw; antyteza pomiędzy kultem a przepowiadaniem Ewangelii, pomiędzy kapłanem a prorokiem, określa jej oceny i interpretacje pod każdym względem.

Wydawało się, iż wymienione na wstępie spostrzeżenia filologiczne potwierdzają ten system kategorii w sposób niepodważalny. Można więc zrozumieć, dlaczego teolodzy katolicy, nieznający całej prehistorii i problematyki jej orzeczeń, wobec nagłej konfrontacji z roszczeniami nowoczesnej interpretacji naukowej, tracili grunt pod nogami. Wydawało się zupełnie jasne, iż nauka Trydentu o kapłaństwie została sformułowana na niewłaściwych założeniach oraz że także Sobór Watykański II nie znalazł jeszcze odwagi, aby wyjść z tej chybionej historii. Jednakże wydawało się, że wewnętrzne zróżnicowanie Soboru pozwoli na postawienie w końcu – niepodjętego wtedy – kroku w kierunku zarzucenia starych wyobrażeń o kulcie i kapłaństwie, a jednocześnie znalezienie biblijnego nowoczesnego Kościoła, który by się zdecydowanie przeciwstawił świeckości i pozwoliłby się uporządkować jedynie według funkcjonalnych punktów widzenia.

Zapewne w tym miejscu należy nadmienić, iż przeciwne tendencje pojawiały się już w okresie reformacji, zarówno w obrębie luteranizmu, jak i we własnych dziełach Lutra: bardzo szybko pojawiło się zrozumienie ordynacji niejako dowolnie odwoływalnej, wyłącznie funkcjonalnej decyzji, lecz występującej w pewnej analogii do sakramentu. Szybko uwydatnił się jej związek z Eucharystią oraz ponownie zaczęto dostrzegać, iż Eucharystia i przepowiadanie są nierozzerwalnie ze sobą związane. Zresztą i tak wyobrażenia radykalnej świeckości chrześcijaństwa oraz niereligijnego charakteru wiary wywodzą się dopiero z konstelacji XX wieku; dla Lutra takie teorie byłyby niezrozumiałe i całkowicie nie do przyjęcia. Odpowiednio wywodząca się od Lutra gałąź protestantyzmu rozwinęła silną kultową tradycję, której pogłębienie w liturgicznej wiośnie XX wieku umożliwiło owocne spotkania ekumeniczne³. Uwzględniły one uzasadnione pytania reformacji, podkreślając jednocześnie spojrzenie na niezmiennie elementy katolicyzmu. W ten sposób „katolicki” nurt teologii protestanckiej najbardziej pomógł w przewyciężeniu jednostronności określonych nowoczesnych interpretacji Biblii.

1. Ustanowienie nowotestamentalnego urzędu: apostolat jako uczestnictwo w posłannictwie Chrystusa

Chodzi więc o to, by w Nowym Testamencie rozpoznać to, co nowe, by zrozumieć Ewangelię jako Ewangelię, by przy tym nauczyć się następnie prawidłowo postrzegać jedność Starego i Nowego Przymierza, jedność działania Boga. To właśnie bo-

³ Pouczająco na ten temat W. Birnbaum, *Das Kultusproblem und di liturgischen Bewegungen d. 20. Jahrhunderts*, t. I: *Die deutsche katholische liturgische Bewegung*, Tübingen 1966; t. II: *Die deutsche evangelische liturgische Bewegung*, Tübingen 1970. Na temat dysputy ekumenicznej zob. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, *Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer Theologen*, t. I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, red. K. Lehmann, W. Pannenberg, Freiburg-Göttingen 1986; t. II: *Materialen zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung*, red. K. Lehmann, Freiburg-Göttingen 1989; t. III: *Materialen zu Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt*, red. W. Pannenberg, Freiburg-Göttingen 1990; t. IV: *Antworten an kirchliche Stellungnahmen* red. W. Pannenberg, Th. Schneider, Freiburg-Göttingen 1994.

wiem w swojej nowości przesłanie Chrystusa i Jego dzieło są jednocześnie wypełnieniem tego wszystkiego, co było przedtem, jest uwidocznieniem środka łączącego historię Boga z nami. Jeżeli pytamy o centrum Nowego Testamentu, to napotykamy samego Chrystusa. Nowością nie są tu właściwie nowe idee – nowością jest osoba: Bóg, który staje się człowiekiem i przyciąga człowieka do siebie.

Tak więc punkt wyjścia naszego zapytania musi być umiejscowiony w chrystologii. Nie dziwi to, że epoka liberalna interpretowała postać Chrystusa, wychodząc całkowicie z własnych założeń, w których odzwierciedlają się na sposób XIX wieku wyżej opisane kategorie.

Stwierdzono tu, że religii zniekształconej pod względem rytualnym Jezus przeciwstawił czysty etos, a społeczności – jednostkę. Ukazuje się On jako wielki nauczyciel moralności, który uwalnia człowieka z obrzędowych oraz rytualnych obowiązków i stawia go wraz z jego własnym sumieniem bezpośrednio przed Bogiem⁴. W drugiej połowie naszego stulecia owe myśli łączyły się z ideami marksistowskimi: Chrystus jawi się tu jako rewolucjonista miłości, który przeciwstawia się zniewalającej potędze instytucji i umiera w walce przeciw tym instytucjom (w szczególności przeciwko kapłaństwu). Występuje On jako prekursor wyzwolenia biednych w celu stworzenia „królestwa”, czyli nowego społeczeństwa wolnych i równych ludzi⁵.

Postać Jezusa, którą napotykamy w Biblii, wygląda jednakże zupełnie inaczej. Oczywiście nie możemy tutaj rozwinąć obszernej chrystologii. Dla nas decydujący jest punkt widzenia, że Jezus przyjmuje posłannictwo bezpośrednio od Boga, czyli w swojej Osobie konkretyzuje autorytet Boga. We wszystkich Ewangeliach pojawia się jako ten, który ma władzę pochodzącą od Boga (Mt 7,29; 21,23; Mk 1,27; 11,28; Łk 20,2; 24,19 i in.). Głosi przesłanie, które nie zostało wymyślone przez Niego samego; został „posłany” z misją pochodzącą od Ojca. Św. Jan dogłębnie rozwinął tę ideę posłannictwa, potwierdzając i wyjaśniając jed-

⁴ Znamienno dla tej pozycji A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Stuttgart 1955.

⁵ Por. np. L. Boff, *Jesus Cristo Libertador*, Petropolis 1972.

nak tylko jeden punkt widzenia, który także synoptycy uważają za najważniejszy.

Paradoks posłannictwa Jezusa wyraża się najwyraźniej w do-
głębnie zinterpretowanej przez św. Augustyna formule Janowej:
„Moja nauka nie jest moją nauką [...]” (7,16). Jezus nie ma nic
własnego – oprócz Ojca. W Jego nauce sam Jezus bierze udział
i tak mówi to słowo, że właśnie także to, co najbardziej własne
– „Ja” – nie jest wcale własnością. To, co Jego, nie jest Jego, nic
nie istnieje oprócz Ojca, lecz wszystko jest z Niego i dla Nie-
go. Ale właśnie przez owo samo wywłaszczenie siebie tworzy
On całkowitą jedność z Ojcem. Jego bezinteresowność jest Jego
prawdziwym uwierzytelnieniem i daje Mu ostateczną władzę, po-
nieważ staje się ona absolutną transparentnością i uobecnieniem
samego Boga.

Pomińmy to, że w tym całkowitym oddaniu własnego „ja”
w ręce „Ty” oraz wynikającym z tego połączeniu się „ja” z „Ty”
przenika tajemnica trynitarna, stając się jednocześnie modelem
także naszej egzystencji. Tu jest dla nas ważne to, że Jezus stwo-
rzył nową figurę Dwunastu, która po Zmartwychwstaniu prze-
kształca się w urząd apostołów – posłanych. Jezus przekazuje
apostołom swoją władzę, tworząc tym samym ścisłą analogię do
własnego posłannictwa. „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje” –
mówi Jezus do Dwunastu (Mt 10,40; por. Łk 10,16; J 13,20).

W tym kontekście na myśl przychodzą słowa rabina: „Posłan-
nik człowieka jest jak on sam”. Należy przytoczyć tutaj wszystkie
teksty, w których Jezus przekazuje uczniom swoją własną „moc”
(władzę): Mt 9,8; 10,1; 21,23; Mk 6,7; 13,34; Łk 9,1; 10,19. Ana-
logia pomiędzy formułą posłania Jezusa i formułą posłania apo-
stołów zostaje bardzo wyraźnie ukazana w czwartej Ewangelii:
„Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (13,20; 17,18;
20,21)⁶.

Waga tej wypowiedzi uwidacznia się dopiero wówczas, gdy
uzmysłowimy sobie to, co słyszeliśmy powyżej o strukturze po-
słannictwa Jezusa, czyli to, że całe Jego bycie jest niczym innym
jak posłannictwem, relacją. Stąd rozumiemy także znaczenie na-
stępującej analogii:

⁶ Por. K. H. Schelkle, *Jüngerschaft und Apostelamt*, Freiburg 1957.

„Syn z samego siebie nic nie może uczynić” (J 5,19.30).
 „Beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,5).

To „nic”, które apostołowie dzielą z Jezusem, wyraża jednocześnie moc i niemoc urzędu apostołowskiego. Z samych siebie, o siłach własnego umysłu, poznania, własnej woli nie mogą uczynić nic z tego, co powinni czynić jako apostołowie. Jakże więc mogliby powiedzieć: „Wybaczam ci twoje grzechy”? Jakże więc mogliby powiedzieć: „Oto Ciało moje”? Jakże więc mogliby nałożyć ręce i powiedzieć: „Przyjmij Ducha Świętego”? Nic z tego, co konstytuuje apostołowskie działanie, nie jest wytworem własnej siły. Jednakże w tym „nic” własnej osoby tkwi jej wspólnota z Jezusem, który także w całości pochodzi od Ojca, tylko przez Niego i w Nim, i nie istniałby w ogóle, gdyby nie był ciągłym przychodzeniem od Ojca i oddawaniem się z powrotem Ojcu. Owo „nic” własnej osoby włącza ich do wspólnoty posłannictwa Chrystusa. Tę posługę, w której jesteśmy całkowicie przekazani na własność Innemu, to dawanie tego, co nie pochodzi od nas, język Kościoła nazywa sakramentem.

Gdy święcenia kapłańskie określamy jako sakrament, mamy dokładnie to na myśli: tutaj nie rozwija nikt własnych sił i umiejętności; tutaj nie staje się nikt funkcjonariuszem dlatego, że dobrze to potrafi, że bardzo to lubi czy po prostu dlatego, że w ten sposób chce zarabiać na chleb; tutaj nie chodzi o pracę, w której dzięki swoim umiejętnościom można zapewnić sobie utrzymanie i nawet liczyć na awans.

Sakrament oznacza: daję to, czego sam nie mogę dać; czynię to, co nie pochodzi ode mnie; jestem posłannikiem i stałem się pośrednikiem tego, co przekazał mi Inny. Dlatego też nikt nie może samodzielnie ustanowić się kapłanem, dlatego też żadna wspólnota nie może powołać kogokolwiek na kapłana na podstawie swoich decyzji. Jedynie z sakramentu można otrzymać to, co Boże, włączając się w posłannictwo, które czyni ze mnie posłańca i narzędzie Innego. I właśnie owo oddanie siebie Innemu, odejście od siebie samego, istotne samowyznaczenie i bezinteresowność tej posługi mogą stać się właściwym dojrzewaniem i spełnieniem. W tym bowiem upodabniamy się do tajemnicy trynitarniej, to znaczy tak dokonuje się upodobnienie się do Boga i ożywia się pierwowzór, według którego zostaliśmy stworzeni.

A ponieważ jesteśmy stworzeni trynitarnie, w głębi każdego z nas ważne jest to, że znaleźć może się jedynie ten, kto się stracił.

Jednak wyprzedziliśmy nieco fakty, chociaż osiągnęliśmy istotny podstawowy wynik. Zgodnie z Ewangelią sam Chrystus przekazał apostołom strukturę swojego posłannictwa i swoją egzystencję jako posłannik, powierzając im własną władzę i wiążąc ich w ten sposób z własną władzą. To przywiązanie do Pana, które pozwala człowiekowi uczynić to, czego on sam nie może, a co czyni Pan, jest równoznaczne ze strukturą sakramentalną. Pod tym względem sakramentalna kwalifikacja wywodzącego się z Chrystusa nowego rodzaju posłannictwa sięga aż do sedna biblijnego przesłania, jest częścią tegoż sedna. Jednocześnie zostało uwidocznione, że chodzi o całkowicie nowy rodzaj posługi, którego nie można wywieść ze Starego Testamentu, lecz który można wyjaśnić jedynie w sposób chrystologiczny. Sakramentalny urząd służebny Kościoła jest wyrazem nowości Jezusa Chrystusa oraz jej uobecnienia w dziejach historii.

2. Sukcesja apostołów

Po tym krótkim spojrzeniu na chrystologiczny punkt wyjścia i chrystologiczne centrum nowej posługi stworzonej przez Jezusa Chrystusa na mocy swojego posłannictwa musimy zadać sobie pytania: Jak przyjęto to w czasach apostołskich oraz lub przede wszystkim: Jak wyglądał okres przejściowy między czasami apostołskimi a okresem poapostołskim? Jak wygląda *successio apostolorum* w obliczu Nowego Testamentu, będąca obok założenia chrystologicznego nośnym filarem katolickiej nauki o kapłaństwie Nowego Przymierza?

Na pierwsze pytanie dotyczące kontynuacji chrystologicznego początku w czasach apostołskich możemy odpowiedzieć bardzo krótko, ponieważ same świadectwa Ewangelii zawierają podwójny historyczny ładunek: z jednej strony są przekazami opisującymi to, co działo się na początku – podczas działalności Jezusa, z drugiej zaś – są odzwierciedleniem tego, co z niej wynikło. Znajdujący się w nich opis urzędu apostołskiego nie poświadcza więc jedynie historii początku, lecz jednocześnie odzwierciedla interpretację urzędu apostołskiego w powstającym Kościele.

Ponadto mamy przede wszystkim pokaźne świadectwo św. Pawła, który w swoich listach umożliwia nam w pewnym sensie zobaczenie, jak sprawowany jest apostołat. Najistotniejszym fragmentem wydaje się tu prawie błagalne wołanie zamieszczone w *Drugim Liście do Koryntian*: „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 5,20). Widać tutaj bardzo wyraźnie zastępczy i posłanniczy charakter posługi apostołskiej, którą wcześniej nauczyliśmy się rozumieć jako istotę „sakramentu”. Tu wyraźnie uwidacznia się władza pochodząca od samego Boga, która wywodzi się z wywłaszczenia własnego „ja”, z przemawiania nie we własnym imieniu, skłaniająca św. Pawła do wypowiedzenia nieco później następujących słów: „Jesteśmy diakonami Boga” (6,4). Tutaj jest także streszczona krótko treść posługi apostołskiej, którą św. Paweł nazywa „posługą pojednania” (5,18), pojednania z Bogiem, które pochodzi od Krzyża Chrystusa i dlatego też ma charakter „sakramentalny”

Św. Paweł zakłada więc, że człowiek sam z siebie żyje „w wyobcowaniu” (Ef 2,12) i że tę obcość człowieka w stosunku do Boga i w stosunku do własnej istoty można przezwyciężyć tylko przez połączenie z ukrzyżowaną miłością Jezusa Chrystusa, że tylko w ten sposób człowiek może osiągnąć „pojednanie”. Krzyż jest – jak wyraźnie ukazuje 2 Kor 5 – centralny w tym procesie pojednania. Ponieważ Krzyż już jako wydarzenie historyczne przeminął, może zostać przywłaszczony jedynie w sposób „sakramentalny”, przy czym nie widać tu wyraźnie jasno, jak to się dzieje. Jeżeli jednak posłuchamy 1 Kor, to zauważymy, że istotnymi elementami tego procesu są chrzest i Eucharystia, obydwa sakramenty niepodzielnie połączone ze słowem przepowiadania, które stwarza wiarę i odradza nas na nowo. Zgodnie z tym u św. Pawła widać jednak wyraźnie, że „sakramentalna” władza apostołatu jest posługą specyficzną i że wcale nie opisuje chrześcijańskiej egzystencji w całości, z czego niektórzy próbowali wnioskować, iż na tej podstawie Dwunastu oznacza jednocześnie przyszły urząd oraz Kościół jako całość.

Specyfika apostołskiego posłannictwa w rozumieniu opisanym powyżej staje się jasna, kiedy św. Paweł mówi w *Pierwszym Liście do Koryntian*: „Niech więc uważają nas ludzie za

sługi Chrystusa i za szafarzy tajemnic Bożych” (4,1). Właśnie w Pierwszym Liście do Koryntian ujawnia się ponadto autorytet Apostoła w stosunku do wspólnoty, na przykład gdy św. Paweł pyta: „Z różgą mam do was przybyć czy z miłością i z łagodnością ducha?” (4,21). Apostoł, który dokonuje ekskomuniki „ku ratunkowi jego ducha w dzień Pana Jezusa” (5,5) i który w razie potrzeby jest gotów „przybyć z różgą”, nie ma nic wspólnego z ideałem anarchii duchowej, którą niektórzy współcześni teolodzy próbują wyczytać z tego listu jako idealny obraz Kościoła⁷.

Pawłowe listy potwierdzają i precyzują więc to, co przekazały nam Ewangelie: chrystologicznie skonstruowany, czyli sakramentalny, urząd „sług Nowego Przymierza” (2 Kor 3,6). Ukazują one apostoła jako uosobienie autorytetu pochodzącego od Chrystusa w relacji do wspólnoty. To bycie apostoła w relacji jest kontynuacją relacji Chrystusa wobec świata i Kościoła, ową strukturą dialogową, która należy do istoty Objawienia. Wiara nie jest czymś wymyślonym; sam człowiek nie staje się chrześcijaninem na skutek refleksji czy moralnego uczynku. Staje się nim jedynie z zewnątrz: poprzez pewien dar, który może otrzymać tylko od Innego, poprzez „Ty” Chrystusa, w którym spotyka „Ty” samego Boga. Tam, gdzie zanika owa relacja jako wyraz zewnętrzności łaski, struktura istoty chrześcijaństwa jest zniszczona. Wspólnota, która samodzielnie czyni z siebie wspólnotę, nie odzwierciedla już dialogowej tajemnicy Objawienia, przychodzącego z zewnątrz, osiągalnego jedynie przez przyjęcie daru łaski. Do każdego sakramentu należy relacja daru i odbiorcy. Do słowa Bożego należy jednak także to, że wiara nie pochodzi z czytania, lecz ze słyszenia: słowo przepowiadania, którym inni zwracają się do mnie, należy do struktury aktu wiary.

Teraz musimy jednak pójść krok dalej i zapytać: Czy urząd apostołów zachowuje swoją ciągłość po ich śmierci, czy istnieje „sukcesja apostołów”, czy też to posłannictwo jest tak wyjątkowe i niepowtarzalne jak ziemskie życie, śmierć i Zmartwychwstanie Pana? W tej kwestii toczy się żarliwa dyskusja, a ja mogę znów jedynie przedstawić kilka sugestii.

⁷ Por. F. W. Maier, *Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator*, Würzburg 1961, w szczególności streszczenie, s. 78.

Najpierw należy stwierdzić, iż na początku istniał jedynie urząd apostołski w jednoznacznie opisanym formie, przy czym prawdopodobnie ograniczenie tytułu apostoła do kręgu Dwunastu dokonało się dopiero w teologii Łukasza. Obok niego funkcjonują różnego rodzaju urzędy, które jednak nie mają jeszcze stałego kształtu i jednoznacznych nazw i które na pewno różniły się między sobą w zależności od sytuacji lokalnej. Chodzi tu bardziej o ponadlokalne posługi, takie jak proroka i nauczyciela. Obok nich występują posługi lokalne, które na obszarze żydowsko-chrześcijańskim – prawdopodobnie na podstawie prawa synagogi – były określane mianem prezbitera. Natomiast w *Listie do Filipian* napotykamy po raz pierwszy połączenie „biskupi i diakoni” w odniesieniu do kręgu pogańskiego (1,1). Teologiczne rozstrzygnięcie tej kwestii powoli dojrzewa, znajdując swój właściwy kształt w fazie przejścia do okresu poapostołskiego.

Ten rozstrzygający proces odzwierciedla się w Nowym Testamencie w wieloraki sposób. W tym miejscu chciałbym go zilustrować na przykładzie dwóch tekstów, które wydają mi się szczególnie ważne i oświecające. Mam na myśli najpierw mowę pożegnalną św. Pawła wygłoszoną do prezbitarów w Milecie, której św. Łukasz nadał formę testamentu Apostoła i w tym celu zgromadził także prezbitarów z Efezu. Tekst ten wyraża formalne ustanowienie sukcesji: „Uważajcie na samych siebie i na całe stado, nad którym Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga, który On nabył własną krwią” (Dz 20,28).

W tym fragmencie obydwie pojęcia „prezbitery” i „biskupi” zostają utożsamione, żydowsko-chrześcijańskie i pogańsko-chrześcijańskie urzędy są równe i opisane jako jeden wspólny urząd sukcesji apostołskiej. Stwierdzono, że to Duch Święty powołuje na ten urząd. Nie jest to więc delegacja wspólnoty, która ze względu na przydatność powierza pojedynczym osobom funkcje wspólnotowe, lecz jest to dar od Pana, który sam daje to, co tylko On może dać. Jako urząd pochodzący od Ducha Świętego jest urzędem „sakramentalnym” Jest wreszcie kontynuacją apostołskiej misji, by paść trzodę Boga, czyli przejęciem posługi pasterzkiej samego Jezusa Chrystusa, przy czym nie wolno zapominać, że kulminacją pasterzowania Chrystusa jest Krzyż: dobry pasterz oddaje swoje życie za swoje owce. Struktura apostołska prowadzi

z powrotem do chrystologicznego centrum. Dlatego więc należy zwrócić uwagę, iż tutaj oprócz utożsamienia urzędów żydowsko-chrześcijańskich i pogańsko-chrześcijańskich i oprócz ujednolicenia terminologicznego pojawia się drugie, bardziej istotne utożsamienie: w swojej duchowej istocie urząd prezbiterów i biskupów jest identyczny z urzędem apostołów.

To utożsamienie, przez które zostało sformułowane pryncypium sukcesji apostołskiej, doprecyzował św. Łukasz przez dalszą terminologiczną decyzję: ograniczając pojęcie apostołów do Dwunastu, odróżnił jednorazowość źródła od ciągłej sukcesji. W tym sensie urząd prezbiterów i biskupów jest czymś innym niż apostołat Dwunastu. Prezbiterzy-biskupi są następcami, a nie samymi apostołami. Do struktury Objawienia i Kościoła należy „jeden raz”, jak również „zawsze” Chrystologicznie uzasadniona władza jednania, pasterzowania i nauczania trwa niezmiennie w następcach, jednak są oni następcami w dosłownym sensie jedynie przez to i dlatego, że „trwają w nauce Apostołów” (Dz 2,42).

Jeszcze obszerniej i klarowniej zasady te zostały ukazane w obrazie prezbitera w *Pierwszym Liście św. Piotra* (5,1-4): „Starszych więc, którzy są wśród was, proszę, ja również starszy, a przy tym świadek Chrystusowych cierpień oraz uczestnik tej chwały, która ma się objawić: paście stado Boże, które jest przy was, strzegąc go nie pod przymusem, ale z własnej woli, jak Bóg chce; nie ze względu na niegodziwe zyski, ale z oddaniem; i nie jak ci, którzy ciemieją gminy, ale jako żywe przykłady dla stada. Kiedy zaś objawi się Najwyższy Pasterz, otrzymacie niewiedzący wieniec chwały” Zaraz na początku tego fragmentu znajduje się znowu ważny proces utożsamienia: Apostoł nazywa siebie „współprezbiterem”, utożsamiając przez to teologicznie urząd apostołski z prezbiteratem. W ten sposób cała teologia apostołstwa, którą rozważaliśmy w pierwszej części, zostaje przeniesiona na prezbiterat, tworząc tym samym właściwą nowotestamentową teologię kapłaństwa. To merytoryczne połączenie ma jednak znaczenie także dla historii Kościoła: jest ono poniekąd dokonaną sukcesją apostołską – to właśnie ono implikuje ideę sukcesji.

Odczytując ten krótki tekst w kontekście całego listu, można dostrzec jeszcze jeden istotny proces teologiczny. Podobnie jak w wygłoszonej w Milecie mowie pożegnalnej, także i tutaj treść

misji apostołskiej i kapłańskiej zostaje streszczona w jednym słowie: „paście”; jest więc określona z perspektywy obrazu pasterza. Musimy jednak także uwzględnić, że pod koniec drugiego rozdziału (2,25) św. Piotr nazywa Pana „Pasterzem i Stróżem (*episkopom*) dusz waszych” i powraca do tego, nazywając Chrystusa arcypasterzem (*archipoimen*). Niegdyś świeckie słowo *episkopos* zostaje tu teraz utożsamione z obrazem pasterza i w ten sposób staje się właściwym, teologicznym terminem, w którym tworzący się Kościół rozwija swoją nową sakralność. Kiedy św. Piotr za pomocą słowa „współ- prezbiter” łączy kapłana z apostołem, to łączy go za pomocą słowa *episkopos*, „strażnik”, z *jedynym Episkopos*, z samym Chrystusem Pasterzem i w ten sposób wszystko razem zamyka w chrystologii.

Możemy więc jednoznacznie stwierdzić, że pod koniec okresu apostołskiego w Nowym Testamencie występuje ukształtowana teologia nowotestamentowego kapłaństwa, która została złożona w wierne ręce Kościoła i która w zawirowaniach historii uzasadnia niezatrącalną tożsamość kapłana.

3. Powszechne i szczególne kapłaństwo – Stary i Nowy Testament

Pozostaje jeszcze pytanie, jak ta nowa, pochodząca z posłannictwa Chrystusa, kapłańska misja ma się w Kościele Nowego Przymierza do kapłaństwa wspólnego. W Nowym Testamencie istnieją dwa teksty mówiące o powszechnym kapłaństwie: stara katecheza chrzcielna zawarta w drugim rozdziale *Pierwszego Listu św. Piotra* oraz słowa powitania skierowane do siedmiu Kościołów, którymi św. Jan rozpoczyna *Apokalipsę* (1 P 2,9; Ap 1,6). Zastosowane tutaj formuły są cytatami z Księgi Wyjścia (19,6), są słowami Boga skierowanymi do Izraela, który na górze Synaj zostaje włączony do przymierza z Bogiem, otrzymując tym samym powołanie, by wśród wszystkich narodów, które nie znają Boga, ustanowić Jego prawdziwy kult. Jako naród wybrany winien stać się miejscem prawdziwej adoracji, a tym samym być dla całego świata jednocześnie kapłaństwem i świątynią.

Przeniesienie tych słów ze starotestamentowego ustanowienia przymierza przez chrześcijańską katechezę chrztu na ochrzczono-

nych oznacza, że przez chrzest chrześcijanie dostępują godności Izraela, że chrzest jest nową górą Synaj. To oznacza, że teologia wybrania Izraela przechodzi na Kościół będący nowym ludem Bożym. Kościół jako całość musi stać się miejscem zamieszkania Boga w świecie i miejscem Jego adoracji. Poprzez Kościół świat musi zostać włączony w adorację, tak jak formułuje to św. Paweł w *Liście do Rzymian*, mówiąc o łasce, która została mu dana: „Dzięki niej jestem z urzędu sługą Chrystusa Jezusa wobec pogan sprawującym świętą czynność głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym” (15,16).

Powszechne kapłaństwo ochrzczonych, wynikające z ich wejścia w zapoczątkowaną na górze Synaj historię przymierza Boga, zaprzecza tak niewiele szczególnym kapłańskim posługom, jak wspólne kapłaństwo Izraela kolidowało z jego kapłańskimi porządkami. Jednocześnie możemy tutaj jasno rozpoznać, w jakim sensie rozpoczynający się wraz z apostołami urząd służebny w Kościele jest czymś całkowicie nowym i w jakim sensie pośród całej swojej nowości przejmuje prekursorów ze Starego Przymierza.

Możemy po prostu powiedzieć: apostołski urząd służebny Kościoła jest tak samo nowy, jak nowy jest Chrystus; uczestniczy on w nowości Chrystusa i wywodzi się z niej. Jednak tak jak Chrystus czyni wszystko nowe, sam jest nowym działaniem Boga, a jednocześnie przejmuje na siebie wszystkie obietnice, które skierowały bieg całej historii ku Niemu, tak samo nowe kapłaństwo posłanników Jezusa Chrystusa niesie w sobie także całą prorocką treść Starego Przymierza.

Widać to doskonale, gdy zastanowimy się nad formułą, za pomocą której Jean Colson, opierając się na szczegółowej analizie źródeł, opisał najgłębszą istotę starotestamentowego kapłaństwa. Píše on: „Zadanie «Kohanim» (*hiereis*) polega głównie na tym, aby utrzymać naród w świadomości jego kapłańskiego charakteru i sprawić, iż będzie on żył w takim przeświadczeniu, ażeby adorarować Boga całym swoim istnieniem”⁸. Nie można nie zauważyć

⁸ J. Colson, *Ministre de Jésus-Christ ou le sacerdoce de l'Évangile*, Paris 1963, s. 185. Na to podstawowe studium biblijno – teologiczne chciałbym zwrócić szczególną uwagę. Ten sam punkt widzenia stosunku obydwu Testamentów

bliskości cytowanego powyżej sformułowania ze stwierdzeniem św. Pawła, dotyczącym jego funkcji jako liturga Jezusa Chrystusa, z tym że teraz o wiele wyraźniej uwidacznia się misyjny i dynamiczny charakter tego zwrotu jako konsekwencji dokonanego na Krzyżu Chrystusa zniesienia granic Izraela. Ostatnim celem wszelkiej nowotestamentowej liturgii i wszelkiej posługi kapłańskiej jest to, by uczynić cały świat świątynią i darem ofiarnym dla Boga, czyli by włączyć cały świat w Ciało Chrystusa, tak by Bóg był wszystkim we wszystkim (por. 1 Kor 15,28).

4. Wnioski dla współczesnego kapłana

Nie będę się tutaj dłużej rozwodził nad tym, jak to wszystko dzisiaj należałoby uaktualnić, szczególnie w kształceniu kapłanów⁹ W tym kontekście chciałbym zadowolić się krótką wskazówką, dotyczącą tego, co według mnie jest sprawą kluczową.

Widzieliśmy, że rozpoczęte przez apostołów nowotestamentalne kapłaństwo ma strukturę całkowicie chrystologiczną i oznacza włączenie ludzi w posłannictwo Jezusa Chrystusa. Zgodnie z tym istotą i podstawą posługi kapłańskiej jest głęboka, osobista więź z Chrystusem. Jest to rzecz najważniejsza i na osiągnięcie tego celu musi być ukierunkowane całe przygotowanie do kapłaństwa i wszelka dalsza formacja kapłanów. Kapłan musi być człowiekiem, który dogłębnie zna Jezusa, który Go spotkał i który nauczył się Go kochać. Dlatego też kapłan musi być przede wszystkim mężem modlitwy, naprawdę „duchowym” człowiekiem. Bez silnej duchowej substancji nie znajdzie on wystarczająco dużo siły, aby długotrwale pełnić swoją posługę. Ponadto powinien nauczyć się od Chrystusa, że w życiu nie chodzi o samorealizację i sukces. Musi nauczyć się, że nie buduje dla siebie interesującego lub wygodnego życia, że nie zbiera wokół siebie wspólnoty czcicieli czy zwolenników, lecz że działa dla Innego, o którego tu właściwie chodzi. Początkowo pozostaje to w sprzeczności

potwierdza i pogłębia na podstawie starannej egzegezy G. Habets, *Vorbild und Zerrbild. Eine Exegese von Mal 1,6-2,9*, Ter. 42(1990), s. 5-58.

⁹ Pozwolę sobie odesłać czytelnika do mojej niewielkiej publikacji J. Ratzinger, *Przygotowanie do posługi kapłańskiej*, w: J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XII, Lublin 2012, s. 406-423.

z naturalnym punktem ciężkości naszej egzystencji, ale z biegiem czasu okazuje się, że właśnie ta utrata ważności własnego „ja” jest tym, co tak naprawdę wyzwala.

Ten, kto działa dla Chrystusa, wie, że wciąż na nowo to ten Inny sieje i Inny zbiera plon. Nie musi on ciągle pytać o samego siebie, lecz pozostawia Panu, co z tego wyniknie, a sam bez lęku czyni swoje, czując się wyzwolony, radosny ze względu na ogólne bezpieczeństwo. Przepracowanie, zmęczenie i frustracja dzisiejszych kapłanów wynika z uporczywych poszukiwań sukcesów. Wiara staje się wtedy ciężkim balastem, który z trudem daje się udźwignąć, a przecież powinna nas uskrzydlać i unosić.

Z wewnętrznej wspólnoty z Chrystusem wyrasta także samoczynnie uczestnictwo w Jego miłości do ludzi, w Jego chęci ratowania ich i niesienia im pomocy. W dzisiejszych czasach wielu kapłanów wątpi w to, czy niesienie wiary ludziom jest rzeczywiście czymś dobrym, czy też stanowi to dla nich dodatkowe obciążenie w ich i tak trudnym życiu. Kapłanom wydaje się, iż pozostawiając ludzi w błogim przekonaniu braku wiary, czynią dla nich coś dobrego, ponieważ przez to ich życie staje się lżejsze. Jeżeli wiara rozumiana jest jako dodatkowe obciążenie, to nie może być źródłem radości, a służba wierze nie może być spełniającym zadaniem. Każdy, kto w swoim wnętrzu odkryje Chrystusa, każdy kto bezpośrednio Go pozna, zauważy jednak, że to właśnie ta relacja nadaje sens całemu istnieniu, czyniąc także trudy życia pięknymi. Tylko taka radość z Chrystusa może być źródłem szczęścia w pełnieniu służby i czynić ją owocną.

Ten kto kocha, chce poznać. Dlatego prawdziwa miłość do Chrystusa wyraża się w chęci coraz głębszego poznawania Go i poznania wszystkiego, co do Niego należy. Gdy miłość do Chrystusa ma stać się miłością do człowieka, wychowanie na wzór Chrystusa musi obejmować także naturalne cnoty bycia człowiekiem. Jeżeli miłowanie Go jest równoznaczne z Jego poznawaniem, oznacza to, że gotowość do poważnej i starannej nauki jest oznaką powagi powołania oraz poważnych wewnętrznych poszukiwań Jego bliskości. Ćwiczenie się w wierze jest ćwiczeniem się w prawdziwym człowieczeństwie oraz nauczaniem się rozumu wiary. A ponieważ Chrystus nigdy nie jest sam, lecz przyszedł na świat po to, by go zjednoczyć w swoim Ciele, jako dalszy element dochodzi miłość do Kościoła: nie szukamy Chrystusa,

który zrodził się w naszej wyobraźni, lecz w realnej wspólnocie Kościoła spotykamy realnego Chrystusa. I znowu w gotowości do miłowania Kościoła, w chęci życia z nim i służenia w nim Chrystusowi objawia się głębia i powaga relacji z samym Panem.

Na zakończenie chciałbym przytoczyć słowa papieża św. Grzegorza Wielkiego, w których korzystając z obrazów Starego Testamentu, opisuje on wspomniany istotny związek pomiędzy duchowością i służbą: „Czym różnią się święci mężowie od rzek nawadniających wyschniętą [...] ziemię? Szybko by [...] wyschły, gdyby [...] nie wracały do źródeł, z których wypływają. Gdyby nie powrócili do duchowości serca i nie związali się okowami tęsknoty w miłości do Stwórcy, [...] wtedy uschnąłby ich język [...]. Jednak powracają nieustannie z miłości do wnętrza, a to, co publicznie [...] wylewają, czerpią ze źródła [...] miłości. Miłując, poznają to, co głoszą”¹⁰.

Nota o Autorze: Jofeph Aloisius Ratzinger, ur. 16 kwietnia 1927 roku z niemieckim Marktl. Święcenia prezbiteratu przyjął 29 czerwca 1951 roku. W 1953 roku zdobył stopień doktora na podstawie dysertacji *Ludzie i Dom Boży w doktrynie kościelnej św. Augustyna*. W 1957 habilitował się rozprawą o św. Bonawenturze pt. *Teologia dziejów u św. Bonawentury*. W 1958 został profesorem we Fryzyndze. A w roku 1969 na Uniwersytecie w Ratybonie. W 1972 założył wraz z Hansem Ursem von Balthasarem i Henrim de Lubac Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio”, publikowane teraz w 16 wydaniach (niemieckim, angielskim, hiszpańskim, polskim i innych), stał się wybitnym dziennikiem współczesnej, katolickiej myśli teologicznej. Do czasu wyboru na papieża, jak i również później Joseph Ratzinger pozostał aktywnym publicystą tego czasopisma. W latach 1977-1982 był arcybiskupem metropolitą w Monachium. Św. Jan Paweł II powołał go w roku 1981 na Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. W latach 2002 – 2005 był Dziekanem Kolegium Kardynańskiego a od 19 kwietnia 2005 roku do 28 lutego 2013 roku 265. Papieżem Kościoła Katolickiego.

¹⁰ Grzegorz Wielki, *In Ez. hom.* I 5,16, (PL 76, 828 B).

Bibliografia

- Birnbaum W., *Das Kultusproblem und di liturgischen Bewegungen d. 20. Jahrhunderts, t. I: Die deutsche katholische liturgische Bewegung*, Tübingen 1966.
- Birnbaum W., *Das Kultusproblem und di liturgischen Bewegungen d. 20. Jahrhunderts, t. II: Die deutsche evangelische liturgische Bewegung*, Tübingen 1970.
- BOFF L., *Jesus Cristo Libertador*, Petropolis 1972.
- Collins J., *Diakonein and Associated Vocabulary In Early Christian Tradition*, London 1976.
- Colson J., *Ministre de Jésus-Christ ou le sacerdoce de l'Évangile*, Paris 1963.
- GALOT J., *Theology of the Priesthood*, Washington 1984.
- GRESHAKE G., *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, Freiburg 1991.
- Grzegorz Wielki, *In Ez. hom. I 5,16*, (PL 76, 828 B).
- Habets G., *Vorbild und Zerrbild. Eine Exegese von Mal 1,6-2,9*, Ter. 42(1990), s. 5-58.
- Harnack A. von, *Das Wesen des Christentums*, Stuttgart 1955.
- Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer Theologen, t. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, red. K. Lehmann, W. Pannenberg, Freiburg-Göttingen 1986.
- Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer Theologen, t. II: Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung*, red. K. Lehmann, Freiburg-Göttingen 1989.
- Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer Theologen, t. III: Materialien zu Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt*, red. W. Pannenberg, Freiburg-Göttingen 1990.
- Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer Theologen, t. IV: Antwotren an kirchliche Stellungnahmen* red. W. Pannenberg, Th. Schneider, Freiburg-Göttingen 1994.
- Maier F.W., *Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator*, Würzburg 1961.
- Ratzinger J., *Przygotowanie do posługi kapłańskiej*, w: J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XII, Lublin 2012, s. 406-423.
- SCHELKLE K.H., *Jüngerschaft und Apostelamt*, Freiburg 1957.