

BŁ. JAN PAWEŁ II

**BŁ. JAN PAWEŁ II**

KATECHEZY O KOŚCIELE

**KATECHEZY O KOŚCIELE**



# CZEŚĆ I

## Kościół w zamyśle Bożym według Pisma Świętego

# 1. WIERZĘ... W KOŚCIÓŁ

„Wierzę w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół”.

1. Podejmując w ramach katechez środowych cykl o Kościele, zachowujemy w dalszym ciągu odniesienie do Nicejsko-Konstantynopolitańskiego Symbolu wiary. Zarówno ten Symbol soborowy, jak też wcześniejszy Symbol apostołski, wyraża prawdę o Kościele. Symbol apostołski łączy prawdę o Kościele bezpośrednio z Duchem Świętym: „Wierzę w Ducha Świętego, święty Kościół powszechny”. Sens tego szczególnego związku Ducha Świętego z Kościołem wyjaśnia św. Tomasz na początku swojego nauczania o Kościele pisząc: „Podobnie jak w człowieku jest jedna tylko dusza i jedno ciało, a mimo to istnieją liczne członki ciała, tak i Kościół katolicki jest jednym ciałem, lecz ma wiele członków. Duszą, która ożywia to ciało jest Duch Święty. Dlatego po wierze w Ducha Świętego mamy wyznawać wiarę w święty Kościół katolicki”<sup>[1]</sup>.

2. Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański określa Kościół *jakouna, sancta, catholica et apostolica*: „jeden, święty, powszechny i apostołski”. Te właściwości, tzw. „znamiona Kościoła” wymagają pewnego wstępnego wyjaśnienia, jakkolwiek to, na co wskazują, będzie w różny sposób treścią następnych katechez.

Posłuchajmy, co mówią na ten temat dwa ostatnie sobory.

O jedności Kościoła Sobór Watykański I wypowiada się w słowach raczej opisowych: „Pasterz odwieczny [...] postanowił utworzyć święty Kościół, w którym, jak w domu Boga żyjącego, wierni byliby złączeni więzami jednej wiary i miłości”<sup>[2]</sup>.

Sobór Watykański II wypowiada się następująco: „Chrystus, jedyny Pośrednik, ustanowił też swój Kościół, tę wspólnotę wiary,

nadziei i miłości tu na ziemi, jako widzialny organizm [...]. Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebieskie [...] tworzą [...] jedną rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego [...]. To jest ten jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu wiary”[3]. O tym to Kościele Sobór uczy, iż „jest [on] w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”[4].

Jedność Kościoła, którą wyznajemy w *Credo*, jest właściwością (*proprium*) Kościoła powszechnego. Kościoły partykularne (lokalne) uczestniczą w tej jedności. Jedność ta przysługuje Kościołowi od początku, czyli od dnia Pięćdziesiątnicy. Jest ona pierwotną i podstawową rzeczywistością Kościoła, a nie jakimś tylko ideałem, na którego osiągnięcie można mieć nadzieję w niewiadomej przyszłości. Ta nadzieja i to dążenie może dotyczyć jakiejś formy historycznego urzeczywistnienia jedności wierzących w Chrystusa, nie może jednak przesłaniać prawdy objawionej w Liście do Efezjan: „Jedno jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie” (4,3-4). To jest prawda od samego początku, wyznawana w Symbolu wiary: *Credo unam [...] Ecclesiam*.

3. Jednakże w dziejach Kościoła od samego początku występowały pewne napięcia i tendencje, które zagrażały jedności do tego stopnia, że apostołowie zmuszeni byli napominać i ganić chrześcijan; św. Paweł wykrzykuje wręcz: „Czyż Chrystus jest podzielony?” (1 Kor 1,13). Było to — i jest dzisiaj — przejawem ludzkiej skłonności do przeciwstawiania się innym. Jest to tak, jak gdyby człowiek odczuwał potrzebę i pragnął przyczynić się do dzieła rozproszenia, tak obrazowo przedstawionego w biblijnej opowieści o wieży Babel.

Ojcowie i pasterze Kościoła zawsze jednak wzywali do jedności, odwołując się do Pięćdziesiątnicy, która została przeciwstawiona wieży Babel. Sobór Watykański II stwierdza: „Duch Święty, który mieszka w wierzących i napełnia cały Kościół oraz nim kieruje,

jest sprawcą tej dziwnej wspólnoty wiernych i tak dogłębnie wszystkich zespala w Chrystusie, iż jest zasadą jedności Kościoła”[5]. Źródłem wielkiej radości, nadziei i modlitwy jest więc dla Kościoła — zwłaszcza współczesnego — świadomość, że od Ducha Świętego pochodzą też wszystkie wysiłki zmierzające do odbudowy rozerwanej jedności i ponownego zjednoczenia chrześcijan (ekumenizm).

4. Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w *Credo*, jest „święty” w mocy swego Boskiego pochodzenia i ustanowienia. Święty jest Chrystus, który ustanowił Kościół, wysługując dlań w Ofierze krzyżowej Ducha Świętego, który jest niewyczerpanym źródłem świętości Kościoła, tak jak jest zasadą i podstawą jego jedności. Kościół jest święty ze względu na swój cel, którym jest chwała Boża i zbawienie ludzi; jest też święty ze względu na środki, jakimi stara się ten cel osiągnąć, a które niosą w sobie świętość Chrystusa i Ducha Świętego. Oto one: nauka Chrystusa, zawarta w objawieniu miłości Boga do nas i w podwójnym przykazaniu miłości; siedem sakramentów i cały kult (liturgia), a zwłaszcza Eucharystia, życie modlitwy. W tym boskim porządku Duch Święty działa poprzez łaskę wlaną, umacnia ją w wierzących i wzbogaca wielorakimi charyzmatami dla dobra całego Kościoła.

Także i to jest prawdą fundamentalną, wyznawaną w *Credo* sformułowaną już w Liście do Efezjan, gdzie ukazana jest podstawa świętości Kościoła: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić” (5,25-26). Uświęcił go poprzez wylanie Ducha Świętego, jak uczy Sobór Watykański II: „Zesłany został w dniu Zielonych Świąt Duch Święty, aby Kościół ustawicznie uświęcał”[6]. Na tym ontologicznym fundamencie opiera się nasza wiara w jedność Kościoła. Liczne przejawy tej świętości w życiu chrześcijan i w historii religii i społeczeństw są nieustannym potwierdzeniem prawdy wyznawanej w *Credo*, pozwalają odkryć ją empirycznie i w pewien sposób dowodzą, że obecność, w którą wierzymy, jest realna. Możemy się w istocie przekonać, że wielu członków Kościoła jest świętych. Wielu po-

siada przynajmniej świętość zwyczajną, związaną ze stanem łaski uświęcającej, w którym żyją. Coraz liczniejszy jednak staje się zastęp tych, którzy osiągnęli świętość w stopniu heroicznym. Kościół z radością uznaje wartość i oddaje hołd takiej świętości licznych sług i służebnic Bożych, którzy pozostali wierni aż do śmierci. Jest ona jak gdyby socjologiczną przeciwwagą obecności nieszczęsnych grzeszników i wezwaniem skierowanym do nich — a więc do nas wszystkich — abyśmy poszli w ślady świętych.

Pozostaje jednak prawdą, że świętość jest dana Kościołowi w jego Boskim założeniu i dzięki działaniu Ducha Świętego, który od dnia Pięćdziesiątnicy nieustannie napenia swoimi darami wiernych i całe „ciało Chrystusa”. Nie zmienia to faktu, że zgodnie z nauką soboru jest ona zadana każdemu i wszystkim jako cel do osiągnięcia poprzez naśladowanie Chrystusa[7].

5. Inną właściwością Kościoła, którą wyznajemy, jest „katolickość”. Kościół bowiem jest z ustanowienia Bożego „katolicki”, czyli „powszechny” (gr. *kath'hólon*, dotyczący całości). Po raz pierwszy, jak się zdaje, używa tego terminu św. Ignacy Antiocheński, pisząc do wiernych w Smyrnie: „Gdzie jest Chrystus, tam i Kościół powszechny”[8]. Tą definicję, zakorzenioną w Ewangelii, przejmuje cała tradycja Ojców i Doktorów Kościoła, aż po Sobór Watykański II, który naucza: „Znamię powszechności, które zdobi Lud Boży, jest darem samego Pana i dzięki temu darowi Kościół katolicki skutecznie i ustawicznie dąży do zespolenia z powrotem całej ludzkości [...] z Chrystusem - Głową w jedności Ducha Jego”[9].

Katolickość to głęboki wymiar Kościoła; jej fundamentem jest powszechna władza Chrystusa zmartwychwstałego (por. Mt 28,18) i powszechny zasięg działania Ducha Świętego (por. Mdr 1,7), zaś udzielana jest Kościołowi mocą Boskiego ustanowienia. W istocie, Kościół był katolicki już w pierwszym dniu swego istnienia, w poranek Pięćdziesiątnicy. „Powszechność” oznacza dla niego otwarcie na całą ludzkość, na wszystkich ludzi i wszystkie kultury, wychodzenie daleko poza wąskie ramy prze-

strzenne, kulturowe i religijne, w których zamknięta była mentalność niektórych jego członków, tzw. „judaizujących”. Chrystus pozostawił apostołom najwyższy nakaz: „Idźcie [...] i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19); zapowiedział im i obiecał: „Będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). Także tutaj chodzi o konstruktywną otwartość misji, nie zaś o sam empiryczny fakt rozszerzenia się Kościoła wśród ludów należących do „wszystkich narodów” i ostatecznie wśród wszystkich ludzi. *Proprium* powszechności to jeszcze jedna cecha, którą Kościół ma z samej swej istoty, mocą Boskiego ustanowienia. Jest to wymiar konstytutywny, który posiada on od początku jako Kościół jeden i święty, i który nie może być pojmowany jako wynik „zsumowania” wszystkich Kościołów partykularnych. Ze względu na ten nadany mu przez Boga wymiar, Kościół jest przedmiotem wiary, którą wyznajemy w *Credo*.

6. Wiarą wyznajemy wreszcie, iż Kościół Chrystusowy jest „apostolski” (*apostolica*) — to znaczy zbudowany na apostołach, od których otrzymał prawdę Bożą objawioną przez Chrystusa i w Chrystusie. Kościół jest apostolski, ponieważ tę apostołską tradycję utrzymuje i strzeże jej jako najdroższego depozytu.

Wybranymi i uprawnionymi stróżami tego depozytu są następcy apostołów, wspomagani przez Ducha Świętego. Nie ulega jednak wątpliwości, że wszyscy wierni, zjednoczeni wokół swych prawowitych pasterzy — czyli cały Kościół — mają udział w apostołskości Kościoła, a więc w jego więzi z apostołami, a poprzez nich z Chrystusem. Dlatego Kościoła nie można utożsamiać z samą hierarchią, choć jest ona bez wątpienia jego fundamentem instytucjonalnym. Wszyscy jednak członkowie Kościoła — pasterze i wierni — powołani są, by spełniać czynną rolę w jednym ludzie Bożym, który otrzymuje od Niego dar więzi z apostołami i z Chrystusem w Duchu Świętym. Jak czytamy w Liście do Efezjan: „zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus. [...] wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (2,20.22).  
(10.7.1991)



## 2. ZNACZENIE SŁOWA „KOŚCIÓŁ”

1. W dzisiejszej katechezie, będącej kolejnym etapem wprowadzenia do eklezjologii, zamierzamy zastanowić się pokrótce nad znaczeniem słowa „Kościół”, które znajdujemy w Ewangelii, a wręcz w wypowiedziach samego Jezusa. Posługujemy się zatem klasyczną metodą badania rzeczy: jej pierwszy etap polega na analizie słów, którymi te rzeczy nazywamy. Skoro mówimy o instytucji tak wielkiej i starożytnej jak Kościół, ważne jest, byśmy wiedzieli, jak nazwał ją Założyciel: już bowiem sama nazwa wyraża Jego myśl, Jego zamysł, Jego twórczą koncepcję.

Otóż z Ewangelii św. Mateusza dowiadujemy się, że gdy Jezus, w odpowiedzi na wyznanie św. Piotra, zapowiedział założenie „swojego Kościoła” („Na tej skale zbuduję Kościół mój”, Mt 16,18), posłużył się terminem, którego wartość semantyczną możemy ustalić, znamy bowiem jego ówczesne znaczenie potoczne, znajdujemy go również w wielu miejscach Nowego Testamentu. Trzeba tu zaznaczyć, że grecki tekst Ewangelii św. Mateusza stosuje w tym miejscu wyrażeniem *ten ekklesian*. Słowo to — *ekkleśia* — zostało wprowadzone przez autorów Septuaginty, to jest greckiego przekładu Biblii z II w. przed Chrystusem, jako tłumaczenie hebrajskiego *qahal* i aramejskiego *qahala*, którego zapewne użył Jezus odpowiadając Szymonowi Piotrowi. Ten właśnie fakt stanowi punkt wyjścia dla naszej analizy językowej orędzia Jezusa.

2. Zarówno termin hebrajski *qahal*, jak i grecki *ekkleśia* oznacza „zwołanie”, „zgromadzenie”. *Ekklesia* jest etymologicznie związana z greckim czasownikiem *kalein*, który znaczy „wołać”. W języku semickim słowo to oznaczało zazwyczaj „zgromadzenie”, a w Starym Testamencie było stosowane na oznaczenie „społeczności” ludu wybranego, zwłaszcza w okresie wędrówki przez pustynię (por. Pwt 4,10; Dz 7,38).

Słowa tego używano także w czasach Jezusa. Warto tu wspomnieć zwłaszcza o tym, że wedle jednego z pism sekty qumrańskiej, które dotyczy wojny prowadzonej przez synów ciemności, napis *qahal'El*, „zgromadzenie Boże”, umieszczany był — pośród innych podobnych — na znakach wojskowych[1]. Także Jezus używa tego terminu, gdy mówi o „swojej” społeczności mesjańskiej, nowym zgromadzeniu zwołanym dla zawarcia przymierza w Jego krwi, przymierza ogłoszonego w Wieczerniku (por. Mt 26,28)

3. Zarówno w kulturze semickiej, jak i w greckiej, charakter zgromadzenia zależał od tego, kto i w jakim celu je zwoływał. Istniały bowiem w Izraelu i w starożytnych miastach - państwach greckich (*póleis*) zgromadzenia o charakterze czysto świeckim (polityczne, wojskowe i zawodowe) obok religijnych i liturgicznych.

Również Stary Testament wspomina o zgromadzeniach różnego typu. Kiedy jednak mówi o społeczności Izraela, uwypukla charakter religijny czy wręcz teokratyczny ludu wybranego i zwołanego, wyraźnie podkreślając jego przynależność do jedyne Boga. Dlatego nazywa cały lud Izraela *qahal Jahweh*, gdyż jest on „szczególną własnością Jahwe pośród wszystkich narodów” (Wj 19,5). Jest to przynależność i relacja z Bogiem jedyna w swoim rodzaju: jej fundament stanowi Przymierze zawarte z Bogiem i ludem w momencie jego powołania, które Pismo Święte nazywa właśnie „dniem zgromadzenia” (*jom haqqahal*, Pwt 9,10; 10,4). Świadomość tej przynależności obecna jest w całej historii Izraela i trwa mimo powtarzających się zdrad, kryzysów i klęsk. Stajemy tu wobec prawdy teologicznej zawartej w dziejach, do której mogą się odwoływać prorocy w momentach kryzysu nadziei. Tak właśnie w końcowym okresie wygnania przemawia do ludu w imieniu Boga Deutero-Izajasz: „Nie lękaj się, bo cię wykupiłem, wezwałem cię po imieniu; tyś moim” (Iz 43,1). Zapowiada w ten sposób, że wierny Staremu Przymierz, wyzwoli niebawem swój lud.

4. To przymierze z Bogiem, będące konsekwencją wybrania, nadaje religijny charakter całemu ludowi Izraela oraz transcendentną celowość jego historii, choć jego ziemskie losy są na przemian pomyślne i tragiczne: rozumiemy zatem, dlaczego w języku biblijnym Izrael nazywany jest „społecznością Bożą” (*qehal Elohim*, por. Ne 13,1, a częściej *qehal Jahweh*, por. Pwt 23,2-4,9). Jest to wyraz zawsze żywej świadomości wybrania, którego on sam dokonał: „Będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, [...] będziecie mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,5-6).

Na marginesie tej analizy językowej możemy jeszcze dodać, że w epoce Starego Testamentu otaczano tak wielką czcią imię własne Boga, że wyrażenie *qehal Jahweh* wymawiano *qehal Adonai*, co znaczy „zgromadzenie Pańskie”. Dlatego także w Septuagincie grecka wersja tego określenia brzmi *ekkllesia Kyriou*; my zaś po wiemy „Kościół Pana”.

5. Należy również zauważyć, że autorzy greckiego tekstu Nowego Testamentu opierali się na przekładzie Septuaginty; ten fakt pozwala nam wyjaśnić, dlaczego nazywają lud Boży (nowy Izrael) *ekkllesia* i jak rozumieją więź między Kościołem i Bogiem. Św. Paweł najczęściej mówi o „Kościele Bożym” (por. 1 Kor 1,2; 10,32; 15,9; 2 Kor 1,1; Ga 1,13) lub o „Kościołach Bożych” (por. 1 Kor 11,16; 1 Tes 1,4), podkreślając tym samym ciągłość Starego i Nowego Testamentu i to do tego stopnia, że nazywa nawet Kościół Chrystusowy „Izraelem Bożym” (Ga 6,16). Szybko jednak dokona się u św. Pawła przejście do nowego sformułowania rzeczywistości Kościoła założonego przez Chrystusa. Widzimy to, gdy Paweł mówi o Kościele „w Bogu Ojcu i w Panu Jezusie Chrystusie” (1 Tes 1,1) lub o „Kościele Boga w Jezusie Chrystusie” (1 Tes 2,14). W Liście do Rzymian Paweł mówi wręcz o „Kościołach Chrystusa” (16,16) w liczbie mnogiej, mając na myśli i przed oczami lokalne Kościoły chrześcijańskie powstałe w Palestynie, Azji Mniejszej i Grecji.

6. Ten stopniowy rozwój języka dowodzi, że w pierwszych społecznościach chrześcijańskich z wolna objawia się nowość, jaką implikują słowa Chrystusa: „Na tej Skale zbuduję Kościół mój” (Mt 16,18). Do tego Kościoła stosują się teraz w nowym znaczeniu i z nową głębią słowa prorocтва Izajasza: „Nie lękaj się, bo cię odkupiłem. Wezwałem cię po imieniu; jesteś mój” (Iz 43,1). „Zwołanie Boże” jest dziełem Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego; On zakłada i buduje „swoj” Kościół jako „zwołanie wszystkich ludzi w Nowym Przymierzu”. Dla tego Kościoła wybiera widzialny fundament, któremu powierza mandat kierowania nim. Ten Kościół należy więc do Niego i pozostanie Jego na wieki. Takie jest przekonanie pierwszych społeczności chrześcijańskich, taka jest wiara w Kościół Chrystusa.

7. Jak widzimy, już sama analiza terminologiczna i pojęciowa tekstów Nowego Testamentu pozwala nam wyciągnąć pewne wnioski o tym, czym jest Kościół. Możemy je teraz streścić w następującym stwierdzeniu: Kościół jest nową wspólnotą ludzi, ustanowioną przez Chrystusa jako „zwołanie” wszystkich, którzy zostali wezwani, by stanowić część nowego Izraela i żyć życiem Bożym na miarę łask i wymogów Przymierza ustanowionego przez ofiarę Krzyża. Zwołanie oznacza, że do wszystkich i do każdego skierowane zostało wezwanie, które domaga się odpowiedzi wiary i współdziałania z celem nowej wspólnoty, ukazanym przez Powołującego: „Nie wyście Mnie wybrali, ale ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przyniesili” (J 15,16). Stąd wypływa właściwy Kościołowi dynamizm, który ma przed sobą niezmiernie pole do działania, jest bowiem wezwaniem do przynależności do tego, który pragnie „wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie” (Ef 1,10).

8. Celem zwołania jest wprowadzenie wierzących w Boską komunie (por. 1 J 1,3). Pierwszym środkiem pozwalającym osiągnąć ten cel jest słuchanie słowa Bożego: Kościół je przyjmuje, odczytuje i przeżywa w świetle, które przychodzi z wysoka jako

dar Ducha Świętego, zgodnie z obietnicą daną przez Chrystusa apostołom: „Duch Święty, którego Ojciec pošle w Moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co wam powiedziałem” (J 14,26). Kościół jest powołany i wezwany, by wszystkim nieść słowo Chrystusa i dar Ducha: całemu ludowi, który będzie „nowym Izraelem”, począwszy od dzieci, o których Jezus powiedział: „nie przeszkadzajcie im przyjść do Mnie” (Mt 19,14). Ale powołani są wszyscy, dzieci i dorośli, zaś wśród dorosłych ludzie wszystkich stanów. Jak mówi św. Paweł: „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” (Ga 3,28).

9. Celem zwołania jest wreszcie przeznaczenie eschatologiczne, jako że nowy lud jest skierowany całkowicie ku wspólnocie niebieskiej. Wiedzieli o tym i odczuwali to pierwsi chrześcijanie: „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść” (Hbr 13,14). „Nasza [...] ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Flp 3,20).

Ku temu ponadziemskiemu i nadprzyrodzonemu szczytowi doprowadziła nas analiza nazwy, jaką Jezus nadał swojemu Kościołowi: ku tajemnicy nowej społeczności ludu Bożego, która dzięki więzi świętych obcowania obejmuje nie tylko wiernych, idących na ziemi za Chrystusem drogą Ewangelii, ale i tych, którzy dopełniają swego oczyszczenia w czyścicu oraz świętych w niebie. Do wszystkich tych tematów powrócimy w kolejnych katechezach.

(20.7.1991)

### 3. „TAK” DLA KOŚCIOŁA

1. Dzisiejsza katecheza stanowi kolejny etap wprowadzenia do cyklu katechez poświęconych Kościołowi. Wyjaśniliśmy już, że prawda o Kościele wyznawana w *Credo* ma charakter nieco odrębny od pozostałych, jako że Kościół jest tu nie tylko przedmiotem wiary, ale równocześnie jej podmiotem: wyznając wiarę w Kościół, sami jesteśmy Kościołem; wierzymy w Kościół i zarazem jesteśmy Kościołem wierzącym i modlącym się. Jesteśmy Kościołem widzialnym, który wyznaje wiarę we własną rzeczywistość jako Kościoła, rzeczywistość boską i ludzką: te dwa wymiary są tak nierozzerwalnie ze sobą związane, że gdyby jednego z nich zabrakło, zostałaby zniweczona cała rzeczywistość Kościoła, ukształtowana zgodnie z zamysłem Założyciela, Jezusa Chrystusa.

Ta bosko-ludzka rzeczywistość Kościoła jest organicznie związana z bosko-ludzką rzeczywistością samego Chrystusa. Kościół jest poniekąd kontynuacją tajemnicy Wcielenia. Św. Paweł naucza w istocie, że Kościół jest ciałem Chrystusa (por. 1 Kor 12,27; Ef 1,23; Kol 1,24), Jezus zaś porównywał tę „całość”, Chrystusa i Kościół, do jedności krzewu winnego i latorośli (por. J 15,1-5).

Z przesłanki tej wynika, że wiara w Kościół, wypowiedzenie z wiarą akceptującego „tak” w stosunku do niego jest logiczną konsekwencją całego *Credo*, w szczególności wyznania wiary w Chrystusa, Boga - Człowieka. O nakazach tej wewnętrznej logiki *Credomusimy* pamiętać zwłaszcza dzisiaj, gdy spotykamy się często z rozdzieleniem czy wręcz przeciwstawieniem Kościoła Chrystusowi, gdy na przykład słyszymy słowa: „Chrystus — tak, Kościół — nie”. Przeciwstawienie nie całkiem nowe, a jednak w niektórych kręgach naszej współczesności na nowo lansowane. Spróbujmy zatem w dzisiejszej katechezie zastanowić się spokojnie i głęboko nad sensem naszego „tak” powiedzianego Kościo-

łowi, także w kontekście wspomnianego przed chwilą przeciwstawienia.

2. Przeciwstawienie „Chrystus — tak, Kościół — nie” rodzi się poniekąd na gruncie tej szczególnej złożoności naszego aktu wiary, który każe nam mówić *Credo Ecclesiam*. Można zapytać, czy pośród boskich prawd wiary mamy prawo umieszczać także rzeczywistość ludzką, historyczną, widzialną, taką jak Kościół; rzeczywistość, która niesie w sobie wszystkie ludzkie ograniczenia, niedoskonałości, grzeszność osób tworzących wszystkie szczeble jej instytucjonalnej struktury: osób świeckich i duchownych, a nawet nas samych, pasterzy Kościoła, na wszystkich bo- wiem ciąży to smutne dziedzictwo Adama.

Musimy jednak stwierdzić, że sam Chrystus chciał, aby nasza wiara w Kościół zmierzyła się z tą trudnością i pokonała ją, gdy wybrał Piotra jako „Skałę, na której zbuduje swój Kościół” (por. Mt 16,18). Wiemy z Ewangelii, która przytacza słowa Jezusa, że ta wybrana opoka okazała się po ludzku niedoskonała i krucha w momencie wielkiej próby. Niemniej sama Ewangelia zaświadcza, że trzykrotne zaparcie się Piotra wbrew zapewnieniom, które przedtem dawał Mistrzowi, nie przekreśliło jego wybrania ze strony Chrystusa (por. Łk 22,32; J 21,15-17). Możemy natomiast zauważyć, że Piotr na nowo dojrzał poprzez swój wielki grzech, tak że po zmartwychwstaniu Chrystusa mógł swe trzykrotne zaparcie zrównoważyć trzykrotnym wyznaniem: „Panie, Ty wiesz, że Cię kocham” (J 21,15). I otrzymać od zmartwychwstałego Chrystusa trzykrotne potwierdzenie swej misji pasterza Kościoła: „Paś baranki moje!” (J 21,15-17). Piotr dał później dowód, że miłuje Chrystusa „bardziej niż inni” (por. J 21,15), służąc Mu w Kościele zgonie ze swym mandatem apostoła i rządcy aż do męczeńskiej śmierci, która była jego ostatecznym świadectwem ku zbudowaniu Kościoła.

Wpatrując się w życie i śmierć Szymona Piotra możemy łatwiej przejść od przeciwstawienia „Chrystus — tak, Kościół — nie” do

przeświadczenia, „Chrystus — tak, a Kościół dlatego tak, że Chrystus”.

3. Logika tajemnicy Wcielenia — zawarta w owym „tak dla Chrystusa” — wyraża się w przyjęciu wszystkiego, co ludzkie w Kościele, dlatego że Syn Boży przyjmując ludzką naturę okazał solidarność z naturą skażoną grzechem w rodzie Adama. Będąc sam absolutnie bezgrzesznym, wziął na siebie cały grzech ludzkości: *Agnus Dei, qui tollit peccata mundi*. Ojciec „uczynił Go grzechem dla nas”, napisał apostoł Paweł w Drugim Liście do Koryntian (5,21). Dlatego grzeszność chrześcijan (o których mówi się, czasem nie bez racji, że „nie są lepsi od innych”), nawet grzeszność samych duchownych — nie powinna skłaniać do przyjęcia faryzejskiej postawy dystansu i odrzucenia, ale raczej do bardziej wielkodusznej i ufnej akceptacji Kościoła, do powiedzenia mu „tak” z głębszym przekonaniem, które tym bardziej zasługuje na uznanie: wiemy przecież, że w Kościele właśnie i przez Kościół grzeszność ta jest ogarnięta Bożą mocą odkupienia, ową miłością, która czyni możliwym i realnym nawrócenie człowieka, usprawiedliwienie grzesznika, odmianę życia i postępowanie w dobru aż do heroizmu, czyli świętości. Trudno nie stwierdzić, że dzieje Kościoła pełne są grzeszników nawróconych i skruszonych, którzy powróciwszy do Chrystusa szli za Nim wiernie aż do końca.

Jedno jest pewne: droga, jaką Chrystus, a za Nim Kościół — wskazuje, stawia człowiekowi wymagania natury moralnej, które kierują go ku dobru i na szczyty heroizmu. Trzeba więc bardzo uważać, czy wypowiadając owo „nie” dla Kościoła, w gruncie rzeczy nie chcemy uwolnić się od tych wymagań. W takim przypadku, bardziej niż w jakimkolwiek innym, „nie” dla Kościoła byłoby równoznaczne z „nie” dla Chrystusa. Wiemy niestety z doświadczenia, że często tak właśnie jest.

Z drugiej strony trzeba zauważyć, że jeśli Kościół — mimo wszystkich ludzkich słabości i grzechów swoich członków — w swojej całości pozostaje wierny Chrystusowi i przyprowadza doń na powrót wielu swoich synów, którzy sprzeniewierzyli się zobo-



wiązaniom chrztu, to czyni to dzięki „mocy z wysoka” (por. Łk 24,49). Dzięki Duchowi Świętemu, który go ożywia i prowadzi przez dzieje pośród wielu niebezpieczeństw.

4. Musimy tu jednak dodać, że podstawą owego „nie” dla Kościoła jest często nie sam sprzeciw wobec ludzkich ułomności jego członków, ale raczej ogólna zasada odrzucenia pośrednictwa. Niektórzy bowiem, przyjmując istnienie Boga, chcą z Nim nawiązywać kontakty wyłącznie osobiste i nie akceptują żadnego pośrednictwa między własnym sumieniem a Bogiem, a tym samym odrzucają przede wszystkim Kościół.

Zważmy jednak, że również Kościół troszczy się o dowartościowanie sumienia, ponieważ zarówno w porządku moralnym, jak i na płaszczyźnie ściśle religijnej uważa się za Bożego rzecznika, który działa dla dobra ludzi, a więc oświeca sumienia, kształtuje je i im służy. Jego zadaniem jest ułatwianie umysłom i sumieniom dostępu do prawdy Bożej objawionej w Chrystusie, który powierzył apostołom i Kościołowi tę właśnie posługę, tę diakonię prawdy w miłości. Każde sumienie, ożywiane szczerą miłością prawdy, z pewnością odczuwa pragnienie poznania, a zatem przynajmniej wysłuchania tego, co Ewangelia głoszona przez Kościół mówi człowiekowi dla jego dobra.

5. Często jednak problem „tak” lub „nie” dla Kościoła komplikuje się właśnie w tym punkcie, ponieważ odrzucone zostaje samo pośrednictwo Chrystusa i Jego Ewangelii, tak że owo „nie” skierowane jest przeciw Chrystusowi bardziej jeszcze niż przeciw Kościołowi. Fakt ten powinni głęboko rozważyć wszyscy, którzy uważają się za chrześcijan i pragną nimi być. Chrześcijanin nie może zignorować tajemnicy Wcielenia, w której sam Bóg dał człowiekowi możliwość nawiązania z Nim kontaktu wyłącznie za pośrednictwem Chrystusa, Słowa Wcielonego. O Nim to mówi św. Paweł: „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus” (1 Tm 2,5). Nie może też zapominać, że od początku dziejów Kościoła apostołowie głosili, iż

„nie ma [poza Chrystusem] w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12), i że Chrystus ustanowił Kościół jako wspólnotę zbawienia, w której trwa do końca wieków Jego zbawcze pośrednictwo w mocy posłanego przezeń Ducha Świętego. Chrześcijanin wie, że zgodnie z wolą Bożą człowiek — który jako osoba jest istotą społeczną — ma nawiązywać łączność z Bogiem właśnie we wspólnocie Kościoła. Nie można oddzielać pośrednictwa od Kościoła, który uczestniczy w misji Chrystusa — pośrednika między Bogiem i ludźmi.

6. Musimy wreszcie pamiętać, że korzenie postawy „nie” dla Kościoła sięgają nieraz jeszcze głębiej, i to zarówno u pojedynczych osób, jak i w grupach ludzkich i środowiskach, zwłaszcza w pewnych sferach autentycznej lub rzekomej kultury, gdzie równie często jak w przeszłości — a może nawet częściej — Kościół spotyka się dziś z odrzuceniem lub wręcz z wrogością. Głębokim źródłem tych postaw jest psychika zdominowana przez wolę całkowitej autonomii, płynącą z poczucia samowystarczalności osobistej lub zbiorowej. To poczucie pozwala człowiekowi uważać się za niezależnego od ponadludzkiej Istoty, która jest przedstawiana lub też wewnętrznie odkrywana jako twórca i pan życia, fundamentalnego prawa i porządku moralnego, a zatem jako źródło rozróżnienia między dobrem i złem. Niektórzy roszczą sobie prawo do ustanawiania na własną rękę, co jest dobrem, a co złem, i tym samym nie zgadzają się być „kierowani z zewnątrz” ani przez transcendentnego Boga, ani przez Kościół, który reprezentuje Go na ziemi.

Taka postawa rodzi się zazwyczaj z głębokiej nieznajomości prawdy. Bóg postrzegany jest jako nieprzyjaciel ludzkiej wolności, jako władca i tyran, podczas gdy to On właśnie stworzył wolność i jest jej najszczerzym przyjacielem. Jego przykazania mają tylko jeden cel: pomagać ludziom w unikaniu najgorszej i najbardziej haniebnej niewoli, jaką jest niewola niemoralności, i sprzyjać szerzeniu się wolności. Bez więzi z Bogiem opartej na zaufaniu niemożliwy jest pełny rozwój duchowy człowieka.

7. Nie powinniśmy się zatem dziwić, gdy zauważamy, że postawa radykalnego autonomizmu prowadzi często do zniewolenia znacznie gorszego niż budząca tak wielki lęk „heteronomia”: a mianowicie do zależności od opinii innych ludzi, do skrępowania więzami ideologii i polityki, do uległości wobec presji społecznych lub własnych skłonności i namiętności. Jakże często człowiek, który szczyci się tym, że jest niezależny i nie służy nikomu, okazuje się potem bez reszty podporządkowany opinii publicznej i innym, starym i nowym formom panowania nad duchem ludzkim! Łatwo się przekonać, że bardzo drogo wypada zapłacić za próbę obycia się bez Boga lub pominięcia pośrednictwa Chrystusa i Kościoła.

Ten problem należało poruszyć, aby doprowadzić do końca nasze wprowadzenie do cyklu katechez eklezjologicznych, który teraz rozpoczniemy. Dziś powtórzmy raz jeszcze: „tak dla Kościoła” właśnie dlatego, że „tak dla Chrystusa”.

*(24.7.1991)*

## 4. KOŚCIÓŁ W ODWIECZNYM ZAMYŚLE OJCA

1. Kościół jest faktem historycznym: dzieje jego początków poddają się naukowej weryfikacji i — jak wykażemy we właściwym czasie — znajdują potwierdzenie w dokumentach. Rozpoczynając jednak cykl teologicznych katechez o Kościele, pragniemy zaczerpnąć z wyższego i bardziej autentycznego źródła chrześcijańskiej prawdy — z Objawienia, podobnie jak to uczynił Sobór Watykański II. W konstytucji *Lumen gentium* ukazuje on Kościół w świetle jego odwiecznego założenia, czyli zbawczego zamysłu powziętego przez Ojca w łonie Trójcy Świętej. Píše mianowicie sobór, że „Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupełniej wolnego i tajemnego zamysłu swej mądrości i dobroci, stworzył świat cały, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym; nie opuścił też ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoce do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela”<sup>[1]</sup>.

W odwiecznym zamyśle Boga Kościół stanowi — w Chrystusie i z Chrystusem — istotny element powszechnej ekonomii zbawienia, która jest wyrazem Bożej miłości.

2. W tym przedwiecznym zamyśle zawiera się przeznaczenie ludzi, stworzonych na Boży obraz i podobieństwo, powołanych do godności synów Bożych przybranych przez Ojca niebieskiego w Jezusie Chrystusie. Jak czytamy w Liście do Efezjan, Bóg wybrał nas i „przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swojej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą obdarzył nas w Umiłowanym” (1,5-6). A w Liście do Rzymian: „Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi” (8,29).

Aby więc zrozumieć dobrze początki Kościoła jako przedmiotu naszej wiary (misterium Kościoła), musimy podjąć program św. Pawła, to znaczy „wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu [...]. Przez to teraz wieloraka w przejawach mądrość Boga poprzez Kościół stanie się jawna Zwierzchnościom i Władzom na wyżynach niebieskich — zgodnie z planem wieków, jakie powziął [Bóg] w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Ef 3,9-11). Jak wynika z tego tekstu, Kościół jest elementem chrystocentrycznego zamysłu Boga, odwiecznego Ojca.

3. Te same teksty Pawłowe mówią o przeznaczeniu człowieka, wybranego i powołanego, aby być przybranym synem Bożym nie tylko w wymiarze jednostkowym, ale i we wspólnotowym wymiarze ludzkości. Bóg stwarza wedle własnego zamysłu i powołuje dla siebie wspólnotę osób. Ten Boży zamysł jest bardziej jednoznacznie przedstawiony w ważnym fragmencie Listu do Efezjan: „według swego postanowienia, które przedtem w Nim [tj. w Chrystusie] powziął dla dokonania pełni czasów. Aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (1,9-10). Tak więc w przedwiecznym Bożym zamysle Kościół jako zjednoczenie ludzi w Chrystusie - Głowie zostaje włączony w plan ogarniający całe stworzenie, plan — rzecz można — kosmiczny: zjednoczyć wszystko w Chrystusie - Głowie. Pierworodny całego stworzenia staje się „zjednoczeniem na nowo” tego stworzenia, aby Bóg mógł być „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Chrystus jest zatem zwornikiem wszechświata. Kościół, żywe ciało złożone z tych, którzy należą do Niego, ponieważ odpowiedzieli na powołanie synów Bożych, stoi u Jego boku jak uczestnik i sługa w centrum uniwersalnego planu odkupienia.

4. Na tle tej Pawłowej koncepcji, w której znajduje odzwierciedlenie i uściślenie biblijna wizja świata, Sobór Watykański II umieszcza i wyjaśnia „misterium Kościoła”: „Wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już

od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie. Wtedy zaś, jak to czytamy u świętych Ojców, wszyscy sprawiedliwi, poczynając od Adama, «od Abła sprawiedliwego aż po ostatniego wybranego», zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Ojca»[2]. Nie można było trafniej przedstawić w tak krótkim tekście całej historii zbawienia, której przebieg opisany jest w świętych księgach, ukazując jej eklezjologiczny sens, sformułowany już i wyjaśniony przez Ojców wedle wskazań apostołów samego Chrystusa.

5. W perspektywie odwiecznego zamysłu Ojca Kościół jawi się od samego początku, w myśli apostołów i pierwszych pokoleń chrześcijan, jako owoc Boskiej miłości, która jednoczy Ojca z Synem w łonie Trójcy: właśnie mocą tej miłości Ojciec zechciał zjednoczyć ludzi w swoim Synu. *Mysterium Ecclesiae* wypływa zatem z *mysterium Trinitatis*. Podobnie jak podczas Mszy św., gdy dokonuje się uobecnienie eucharystycznej ofiary i gdzie również gromadzi się Kościół, powinniśmy i tu zawołać: *mysterium fidei!*

6. Z tego przedwiecznego źródła bierze początek także dynamizm misyjny Kościoła. Misja Kościoła jest jakby przedłużeniem, historycznym rozszerzeniem misji Syna i Ducha Świętego, można więc ją uznać za żywe uczestnictwo, mające formę służebnego współdziałania, w działaniu Trójcy w dziejach ludzkości.

W konstytucji *Lumen gentium*[3] Sobór Watykański II mówi szeroko o misji Syna i Ducha Świętego. W dekrecie *Ad gentes* wypowiedzi się bardziej szczegółowo na temat wspólnotowego charakteru ludzkiego uczestnictwa w życiu Bożym, pisząc, że Boży plan „wypływa ze «źródła miłości», czyli z miłości Boga Ojca. On to, będąc Początkiem bez początku, z którego rodzi się Syn, a przez Syna pochodzi Duch Święty, stwarzając nas dobrowolnie w

swej niezmiernej i pełnej miłosierdzia łaskawości i powołując łaskawie do uczestnictwa z sobą w życiu i chwale, rozlewa hojnie swą Boską dobroć i rozlewać jej nie przestaje, tak żeby będąc Stwórcą wszystkiego, stał się ostatecznie „«wszystkim we wszystkich» (1 Kor 15,28), osiągając równocześnie i własną chwałę i naszą szczęśliwość. Spodobało się zaś Bogu powołać ludzi do uczestnictwa w swym życiu nie pojedynczo tylko, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej więzi, lecz do utworzenia z nich ludu, w którym rozproszone Jego dzieci zgromadziłyby się w jedno (por. J 11,52)”[4].

7. Odwieczny plan Boży zmierza do ukształtowania ludzkiej wspólnoty na fundamencie dzieła odkupienia, które wyzwala ludzi od podziału i rozproszenia przez grzech. Biblia ukazuje nam grzech jako źródło wrogości i przemocy, co potwierdza się już w bratobójstwie Kaina (por. Rdz 4,8), a także jako źródło rozbicia ludów, którego negatywne aspekty ukazane są metaforycznie w historii wieży Babel.

Z tego stanu Bóg zamierzył wyzwolić ludzkość przez Chrystusa. Echo tej zbawczej woli rozbrzmiewa w znanym przemówieniu Kajfasza przed Sanhedrynem, o którym ewangelista Jan pisze: „Jako najwyższy kapłan w owym roku, wypowiedział prorocstwo, że Jezus miał umrzeć za naród, ale nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci zgromadzić w jedno” (J 11,51-52). Kajfasz wypowiedział te słowa po to, by skłonić Najwyższą Radę do skazania Chrystusa na śmierć ze względu na rzekome ryzyko polityczne, jakie stanowił On dla narodu zagrożonego przez Rzymian okupujących Palestynę. Ale Jan wiedział dobrze, że Jezus przyszedł, aby zgładzić grzechy świata i zbawić ludzi (por. J 1,29), i dlatego nie wahał się przypisać tym słowom znaczenia prorocstwa, objawienia zamysłu Bożego. Było bowiem zamierzeniem Bożym, aby Chrystus przez swoją odkupieńczą ofiarę, której szczyt stanowiła śmierć na krzyżu, stał się źródłem nowej jedności ludzi powołanych w Nim — w Chrystusie — do odzyskania godności przybranych synów Boga.

W tej ofierze, na tym krzyżu ma swój odwieczny początek Kościół jako wspólnota zbawienia.

*(31.7.1991)*



## 5. KRÓLESTWO BOŻE W STARYM TESTAMENCIE

1. Objawienie odwiecznego zamiaru Boga wobec powszechnej wspólnoty ludzi, którzy zostali powołani, aby być — w Chrystusie — Jego przybranymi synami, rozpoczyna się w Starym Testamencie, czyli pierwszej fazie słowa Bożego skierowanego do ludzi i — dla nas, chrześcijan — pierwszej części Pisma Świętego. Dlatego katecheza poświęcona egzegezie Kościoła musi poszukiwać zapowiedzi odnoszących się do przyszłego ludu Bożego przede wszystkim w świętych księgach, będących dziedzictwem, które dzielimy z ludem Izraela. Sobór Watykański II wskazuje nam tę samą drogę, gdy mówi, że Kościół święty, w którym Ojciec postanowił zgromadzić wierzących w Chrystusa, został „cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu”<sup>[1]</sup>. W dzisiejszej katechezie zobaczymy, jak w Starym Testamencie odwieczny zamiar Ojca daje się poznać przez objawienie prawdy o przyszłym „królestwie Bożym”, które urzeczywistni się na etapie mesjanistycznym i eschatologicznym ekonomii zbawienia.

2. „Pan będzie panował nad wami” — czytamy w Księdze Sędziów (8,23). Są to słowa Gedeona, który pokonał Madianitów, skierowane do Izraelitów z Sychem, upatrujących w Nim kandydata na króla, a nawet założyciela dynastii (por. Sdz 8,22). Odpowiedź Gedeona, odrzucającego proponowaną mu władzę królewską, być może trzeba widzieć w kontekście antymonarchistycznych tendencji innego odłamu ludu (por. 1 Sm 8,4,20); tym niemniej pozostaje ona wymowna jako wyraz tego, co myślał on sam i znaczna część Izraelitów o władzy królewskiej jedynego Boga: „Nie ja będę panował nad wami ani też mój syn: Pan będzie panował” (Sdz 8,23).

Ta dwojaka tendencja ujawni się w późniejszych okresach historii Izraela, w której nie brakowało grup pragnących ustanowienia królestwa w znaczeniu ziemskim i politycznym. Wiemy z Pierwszej Księgi Samuela, że po próbie podjętej przez samych synów Gedeona (por. Sdz 9,1 nn.) starsi Izraela zwrócili się do starszego już sędziego z żądaniem: „Daj nam króla, aby nami rządził” (1 Sm 8,6). Samuel ustanowił sędziami swoich synów, którzy jednak nadużywali otrzymanej władzy (por. 1 Sm 8,1-3). Lecz Samuela to żądanie dotknęło głęboko, ponieważ widział w nim przede wszystkim następną próbę pozbawienia Boga wyłącznej władzy królewskiej nad Izraelem. Poprosił więc Boga o radę na modlitwie. Według przytoczonej Księgi, „Pan rzekł do Samuela: «Wysłuchaj głosu ludu we wszystkim, co mówi do ciebie, bo nie ciebie odrzucają, lecz Mnie odrzucają jako króla nad sobą»” (1 Sm 8,7). Prawdopodobnie było to kolejne zderzenie między dwiema tendencjami — monarchiczną i antymonarchiczną — w okresie formowania się Izraela jako narodu zjednoczonego i ukształtowanego również politycznie. Interesujący jest jednak wysiłek, częściowo udany, którego dokonuje Samuel już nie jako sędzia, lecz jako prorok, by pogodzić żądanie świeckiej monarchii z wymaganiami absolutnej władzy królewskiej Boga, o czym przynajmniej część ludu zapomniała. Samuel namaszcza danyh Izraelowi królów na znak, że oprócz politycznej, pełnią oni funkcję religijną. Charakterystycznym przykładem króla godzącego te dwa aspekty i role, będzie Dawid, który ze względu na swą wielką osobowość stanie się *par excellence* Namaszczoneym, figurą przyszłego Mesjasza i Króla nowego ludu, Jezusa Chrystusa.

3. W tym wydarzeniu krzyżują się ze sobą dwa wymiary królestwa i królowania: wymiar doczesny i polityczny oraz wymiar transcendentny i religijny obecny już w Starym Testamencie. Bóg Izraela jest Królem w sensie religijnym, również kiedy rządzący ludem w jego imieniu są przywódcami politycznymi. Koncepcja Boga jako Króla i Pana wszechrzeczy, będącego ich Stwórcą, pojawia się w księgach świętych zarówno historycznych, jak i u proroków oraz w Psalmach. I tak, u proroka Jeremiasza Bóg zostaje wielokrotnie nazwany „Królem, którego imię jest Pan Zastępów”

(Jr 46,18; 48,15; 51,57), a wiele Psalmów głosi, że „Pan króluje” (Ps 93,1; 96,10; 97,1; 99,1). To transcendentne i uniwersalne królowanie Boga znalazło swój pierwszy wyraz w Przymierzu z Izraelem — prawdziwym akcie konstytutywnym własnej i niepowtarzalnej tożsamości tego ludu, który Bóg wybrał i z którym zawarł Przymierze. Czytamy w Księdze Wyjścia: „Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,5-6).

Taka przynależność Izraela - ludu do Boga domaga się posłuszeństwa i miłości w znaczeniu absolutnym: „Będiesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6,5). To pierwsze i największe przykazanie stanowi prawdziwą podstawę Starego Przymierza. Wraz z tym przykazaniem zostaje określone przeznaczenie i powołanie Izraela.

4. Izrael zachowuje świadomość tego faktu i przeżywa swoją relację z Bogiem jako rodzaj poddaństwa wobec własnego Króla. Czytamy w Psalmie 48: „[...] góra Syjon [...] jest miastem wielkiego Króla” (Ps 48,3). Kiedy Jahwe godzi się na ustanowienie w Izraelu króla i dynastii w znaczeniu politycznym, Izrael wie, że instytucja ta zachowuje charakter teokratyczny. Z natchnienia Bożego prorok Samuel wyznacza królem najpierw Saula (por. 1 Sm 10,24), a potem Dawida (por. 1 Sm 16,12-13), od którego bierze początek cała dynastia Dawidowa. Jak wiadomo z odnosnych ksiąg Starego Testamentu, królowie Izraela, a potem i Judy, wielokrotnie naruszali przykazania, zasady Przymierza z Bogiem. Przeciw tym nadużyciom występują prorocy, piętnując je i napominając winnych. Historia ta jasno pokazuje, że pomiędzy królestwem w znaczeniu ziemskim i politycznym a wymogami Bożego królowania powstają często rozbieżności i napięcia. Jahwe dochowuje wierności przyrzeczeniom danym Dawidowi i jego potomstwu (por. 2 Sm 7,12), natomiast historia ukazuje fakty „spi-

skowania, aby się oprzeć panowaniu Pańskiemu [sprawowanemu] poprzez potomków Dawida” (por. 2 Krn 13,8).

5. Reakcją na ten zawód, związany z królami sprawującymi władzę polityczną, jest nadzieja króla mesjańskiego, idealnego władcy, o którym czytamy u proroków, zwłaszcza u Izajasza: „Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic na tronie Dawida i nad jego królestwem, które On utwierdzi i umocni prawem i sprawiedliwością, odtąd i na wieki” (Iz 9,6). Wizję królowania tego władcy, którego określa imionami: „Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju” (Iz 9,5), Izajasz rysuje na kształt ziemskiego raj: „Sprawiedliwość będzie mu pasem na biodrach, a wierność przepasaniem łączy. Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem, pantera z kozłkiem razem leżeć będą, [...] zła czynić nie będą ani zgubnie działać [...], bo kraj się napełni znajomością Pana na kształt wód, które przepelniają morze” (Iz 11,5-6.9). Są to metafory, z których wyłania się istotny element proroctw na temat królestwa mesjańskiego — Nowego Przymierza, w którym Bóg zwiąże się z człowiekiem dla jego dobra i zbawienia.

6. Ta wizja króla „mesjańskiego” po okresie niewoli babilońskiej i wygnaniu przybiera jeszcze wyraźniej postać bezpośredniej władzy królewskiej Boga. Aby przewyciężyć wszystkie zawody, jakie zgotowali władcy polityczni, nadzieja Izraela zwraca się do królestwa, w którym sam Bóg będzie królował. Królestwo to będzie uniwersalne: „Pan będzie królem nad całą ziemią. Wówczas Pan będzie jeden i jedno będzie Jego imię” (Za 14,9). To uniwersalne królowanie pozostaje jednak związane z Jerozolimą. Izajasz mówi: „Zakróluje Pan Zastępów na górze Syjon i w Jeruzalem” (Iz 24,23). „Przygotuje dla wszystkich ludów na tej górze ucztę z tłustego mięsa, ucztę z wybornych win” (Iz 25,6). Jak widzimy, i tu występuje metafora radości z powodu wypełnienia się dawnych nadziei.

7. W miarę jak przybliżamy się do przyjścia Chrystusa, idea królestwa Bożego zyskuje ponadto wyraz eschatologiczny. Zwłaszcza prorok Daniel, poprzez opisywane wizje akcentuje znaczenie przyszłego wieku. Czytamy w jego księdze: „Patrzyłem w nocnych widzeniach: a oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy. Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego. Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Prowadzenie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” (Dn 7,13-14).

Tak więc, według Daniela, owo przyszłe królestwo jest ściśle związane z jedną Osobą, którą nazywa podobną do „Syna Człowieczego”. Znajdujemy w tym źródło tytułu, który przypisze sobie Jezus. Równocześnie Daniel pisze, że „panowanie i władzę, i wielkość królestw pod całym niebem otrzyma lud święty Najwyższego” (Dn 7,27). Słowa te przypominają inny tekst z Księgi Mądrości, według której sprawiedliwi, „dusze sprawiedliwych [...] będą sądzić ludy, zapanują nad narodami, a Pan królować będzie nad nimi na wieki” (Mdr 3,1.8).

8. Wszystkie te wizje dotyczą przyszłości, odsłaniając stopniowo tajemnicę, ku której zmierzają dzieje Starego Przymierza; wydają się one już być gotowe na przyjście Mesjasza, który je wypełni. Spośród wszystkich zagadek, marzeń i wizji wyłania się coraz bardziej „misterium”, ku któremu kierują się wszystkie nadzieje, również w mrocznych czasach porażek, a nawet niewoli i wygnania.

W przedstawionych tekstach wzbudza zainteresowanie i podziw fakt, że nadzieja królestwa Bożego coraz bardziej się krystalizuje i oczyszcza, otwierając się na przyjęcie królowania transcendentnego Boga. Wiemy, że królestwo to, obejmujące Mesjasza i rzesze wierzących w Niego, przewidziane przez proroków, znajduje na ziemi swe początkowe, niedoskonałe urzeczywistnienie w swych wymiarach historycznych; zmierza ono jednak do pełnego i osta-

tecznego wypełnienia się w Boskiej wieczności. Ku takiej ostatecznej pełni zmierza Kościół Nowego Przymierza. Wszyscy ludzie wezwani są, by być jego członkami jako dzieci Boże, dziedzice królestwa i współpracownicy Kościoła założonego przez Chrystusa zgodnie z prorocत्वami i dawnymi obietnicami. Ludzie są więc wezwani do uczestnictwa w tym królestwie, które jest przeznaczone dla nich, a poniekąd realizuje się także przez nich. A więc także przez nas. Powołanych do budowania Ciała Chrystusa (por. Ef 4,12). Jest to wielkie posłannictwo!

*(7.8.1991)*

## 6. KRÓLESTWO BOŻE KRÓLESTWEM CHRYS- TUSA

1. Czytamy w konstytucji *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II: „Wierzących w Chrystusa [Ojciec] postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który [...] przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, [...] objawiony został przez wylanie Ducha [Świętego]”<sup>[1]</sup>. Temu właśnie przygotowaniu została poświęcona poprzednia katecheza, w której powiedzieliśmy, że dzięki objawieniom proroków i faktom ze swojej historii Izrael uświadomił sobie coraz lepiej plan Boży. W tej świadomości kształtowało się coraz wyraźniej pojęcie przyszłego królestwa Bożego, znacznie większego i powszechniejszego od wszelkich przewidywań odnoszących się do losów dynastii Dawidowej. Dziś przechodzimy do rozważań nad następnym faktem historycznym o głębokim znaczeniu teologicznym: Jezus Chrystus rozpoczyna swoje mesjańskie posłannictwo, zapowiadając: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże” (Mk 1,15). Słowa te oznaczają wkroczenie w „pełnię czasu” (por. Ga 4,4) i przygotowują przejście do Nowego Przymierza, opartego na tajemnicy odkupieńczego wcielenia Syna, które jest Przymierzem Wiecznym. W życiu i posłannictwie Jezusa Chrystusa królestwo Boże nie tylko „przybliżyło się” (Łk 10,9), ale już jest obecne w świecie, już działa w dziejach człowieka. Mówi o tym sam Jezus: „Oto bowiem królestwo Boże pośród was jest” (Łk 17,21).

2. Na czym polega różnica jakościowa między czasem przygotowania a czasem wypełnienia — między Starym a Nowym Przymierzem — mogą świadczyć słowa, jakie Jezus wypowiedział o swym Poprzedniku, Janie Chrzcicielu: „Zaprawdę, powiadam wam: Między narodzonymi z niewiast nie powstał większy od Jana Chrzciciela. Lecz najmniejszy w królestwie niebieskim większy jest niż on” (Mt 11,11). Znad Jordanu i ze swego więzienia, z pewnością bardziej niż ktokolwiek inny, nawet bardziej niż

dawni prorocy (por. Łk 7,26-27), Jan przyczynił się do przygotowania dróg Mesjasza. Równocześnie pozostaje jeszcze niejako na progu tego królestwa, które stało się obecne w świecie wraz z przyjściem Chrystusa i objawiło się wraz z Jego misją mesjańską. Tylko dzięki Chrystusowi ludzie stają się prawdziwymi „dziećmi królestwa”, to znaczy nowego królestwa, znacznie przewyższającego to królestwo, za naturalnych spadkobierców którego uważali się Żydzi (por. Mt 8,12).

3. Nowe królestwo ma charakter duchowy. By wejść do niego trzeba się nawrócić i uwierzyć Ewangelii. Trzeba wyzwolić się z mocy ducha ciemności, poddając się mocy Ducha Bożego, którego Chrystus przynosi ludziom. Jezus mówi: „Jeżeli Ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło do was królestwo Boże” (Mt 12,28, por. Łk 11,20).

Duchowa i transcendentna natura tego królestwa wyraża się również w określeniu, które spotykamy w tekstach ewangelicznych: „królestwo niebieskie”. Ten piękny obraz wskazuje początek i cel królestwa — „niebiosa” — i godność bosko-ludzką Chrystusa, w którym królestwo Boże przez Wcielenie przyjmuje konkretną formę w historii.

4. Królestwo Boże należy do porządku transcendentnego. Nie pochodzi z ludzkiej tylko inicjatywy. Pochodzi z planu, zamierzenia i postanowienia samego Boga. Chrystus, który je uobecnia i urzeczywistnia w świecie, nie jest jednym z proroków posłanych przez Boga — jest Synem współistotnym Ojcu, a stał się człowiekiem przez Wcielenie. Królestwo Boże jest więc królestwem Ojca i Jego Syna. Królestwo Boże jest królestwem Chrystusa. Jest królestwem niebios, które się otworzyły nad ziemią, by umożliwić ludziom wejście w ten nowy świat duchowości i wieczności. Jezus mówi: „Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11,27). „Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym. Przekaza-



zał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym” (J 5,26-27).

Wraz z Ojcem i Synem, również Duch Święty włączony jest w dzieło realizacji królestwa na tym świecie. Objawia to sam Jezus: jeżeli Syn człowieczy „mocą Ducha Bożego wyrzuca złe duchy” — to „istotnie przyszło do was królestwo Boże” (por. Mt 12,28).

5. Królestwo Boże, choć realizuje się i rozwija na tym świecie, odnajduje swój ostateczny cel w „niebiosach”. Jest transcendentne w swoich początkach, i równie transcendentny jest jego cel, który zostanie osiągnięty w wieczności pod warunkiem, że będziemy wierni Chrystusowi w życiu obecnym i aż do skończenia czasów. Uświadamia nam to Jezus, kiedy mówi, że zgodnie z władzą „wykonywania sądu” (J 5,27), Syn Człowieczy rozkaże na końcu świata „zebrać wszystkie zgorszenia z Jego królestwa”, a więc wszystkie nieprawości popełnione również w obrębie królestwa Chrystusa. I dodaje Jezus: „Wtedy sprawiedliwi jaśnieć będą jak słońce w królestwie Ojca swego” (Mt 13,41.43). Wtedy urzeczywistni się w pełni i w sposób ostateczny „królestwo Ojca”, któremu Syn przywróci wybranych, zbawionych przez Niego na mocy odkupienia i dzięki działaniu Ducha Świętego. Królestwo mesjańskie objawi wtedy swą identyczność z królestwem Bożym (por. Mt 25,24; 1 Kor 15,24).

Można więc mówić o historycznym cyklu królestwa Chrystusa, Słowa Wcielonego, lecz alfą i omegą tego królestwa, niejako tłem, w którym się ono rozpoczyna, żyje, rozwija i osiąga swą pełnię, jest *mysterium Trinitatis*. Powiedzieliśmy już i będziemy jeszcze o tym mówić w swoim czasie, że z tej tajemnicy wywodzi się *mysterium Ecclesiae*.

6. Punktem wiążącym obie tajemnice jest Chrystus, który już w Starym Przymierzu był zapowiedziany i oczekiwany jako Król - Mesjasz, z którym było utożsamiane królestwo Boże. W Nowym Przymierzu Chrystus utożsamia królestwo Boże ze swoją Osobą i

swoim posłannictwem. Istotnie, nie tylko głosi, że wraz z Jego przyjściem królestwo Boże jest obecne w świecie, lecz uczy o „opuszczeniu dla królestwa Bożego” tego wszystkiego, co człowiekowi najbliższe (por. Łk 18,29-30), a kiedy indziej stwierdza, że chodzi o opuszczenie tego „dla Jego imienia” (por. Mt 19,29), albo też „z powodu Mnie i z powodu Ewangelii” (Mk 10,29).

Królestwo Boże jest więc królestwem Chrystusa. Ono jest w Nim, w Nim się urzeczywistnia. On też przekazuje je apostołom, a przez nich wszystkim, którzy w Niego wierzą: „Ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał mój Ojciec” (Łk 22,29). W królestwie tym Chrystus wypełnia swoją obecnością cały świat, jest obecny w dziejach ludzi jako nowe życie, mające w Nim swoje źródło i przekazywane wierzącym w mocy Ducha Świętego - Pocieszyciela, którego On posłał (por. J 1,16; 7,38-39; 15,26; 16,7).

7. Królestwo mesjańskie, urzeczywistniane przez Chrystusa w świecie, objawia się i ostatecznie określa swoje znaczenie w kontekście męki i śmierci krzyżowej. Już przy wjeździe do Jerozolimy następuje przewidywany przez Chrystusa fakt, który Mateusz przedstawia jako spełnienie się przepowiedni prorockiej Zachariasza o „królu jadącym na osiołku, na ośłątku, źrebięciu oślicy” (Za 9,9; Mt 21,5). W zamyśle proroka, w zamiarze Jezusa i zgodnie z interpretacją ewangelisty osiołek symbolizował łagodność i pokorę. Jezus był cichym i pokornym królem wjeżdżającym do miasta dawidowego, gdzie poprzez swoją ofiarę miał urzeczywistnić proroctwa o prawdziwej królewskiej władzy mesjańskiej.

Ta władza królewska staje się wyrazista przed trybunałem Piłata. Oskarżono tam Jezusa, że „odwodzi od płacenia podatków Cezarowi, i że siebie podaje za Mesjasza - Króla” (Łk 23,2). Stąd też Piłat pyta Oskarżonego, czy jest królem. Oto odpowiedź Chrystusa: „Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom. Teraz zaś królestwo moje nie jest stąd”. Jak opisuje

ewangelista, „Piłat zatem powiedział do Niego: «A więc jesteś królem?»» Odpowiedział Jezus: «Tak, jestem królem. Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu»” (J 18,36-37).

8. Oświadczenie to wieńczy stare proroctwo, obecne w historii Izraela, które w Chrystusie dopełniło się i objawiło. Słowa Jezusa pozwalają nam dostrzec promień światła, rozjaśniający mroki tajemnicy zamkniętej w tych trzech pojęciach: królestwo Boże, królestwo mesjańskie, lud Boży zgromadzony w Kościele. W promieniach tego prorockiego i mesjańskiego światła możemy lepiej pojmować i powtarzać, jaśniej rozumiejąc jej słowa, modlitwę, której nauczył nas Jezus: „Przyjdź królestwo Twoje” (Mt 6,10). Jest to królestwo Ojca, które przyszło na świat wraz z Chrystusem. Jest to królestwo mesjańskie, które dzięki Duchowi Świętemu rozwija się w człowieku i w świecie, by osiągnąć swą pełnię w Ojcu, w chwale niebieskiej.

*(4.9.1991)*

## 7. JEZUS CHRYSYTUS — ZAŁOŻYCIEL KOŚCIOŁA

1. Poczęty i pomyślany w odwiecznym planie Ojca jako królestwo Boga i Jego Syna, Słowa Wcielonego, Jezusa Chrystusa, Kościół — urzeczywistnia się w świecie jako fakt historyczny. Niewątpliwie jest on przeniknięty tajemnicą, cuda towarzyszą mu u jego początków i — można powiedzieć — podczas całych jego dziejów, a jednak jest jednym z faktów namacalnych, doświadczalnych, możliwych do udowodnienia.

W tym aspekcie początkiem Kościoła jest grupa dwunastu uczniów, których Jezus wybiera spośród rzeszy idących za Nim (por. Mk 3,13-19; J 6,70; Dz 1,2) i którzy zostają nazwani apostołami (por. Mt 10,1-5; Łk 6,13). Jezus ich powołuje, w sposób szczególny formuje i w końcu posyła w świat jako świadków i głosicieli swego posłannictwa, swojej męki, śmierci i zmartwychwstania. W ten sposób stają się oni założycielami Kościoła jako królestwa Bożego, mającego jednak zawsze swój fundament (por. 1 Kor 3,11; Ef 2,20) w Nim — w Chrystusie.

Po Wniebowstąpieniu grupa uczniów gromadzi się wokół apostołów i Maryi w oczekiwaniu na Ducha Świętego, obiecanego przez Jezusa. Gdy podczas spożywania wspólnego posiłku Jezus powiedział im raz jeszcze o „obietnicy Ojca”, odnoszącej się do „chrztu w Duchu Świętym” (Dz 1,4-5), zapytali oni zmartwychwstałego Mistrza: „Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?” (Dz 1,6). Oczywiście, oddziaływały jeszcze na ich psychikę nadzieje związane z królestwem mesjańskim, które by polegało na oczekiwanym przez Izrael przywróceniu królestwa Dawidowego w sferze doczesnej (por. Mk 11,10; Łk 1,32-33). Jezus rozwiązał te ich oczekiwania i ponownie potwierdził obietnicę: „Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi

świadcami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

2. W dniu Pięćdziesiątnicy, która z pierwszego święta żniw (por. Wj 23,16) stała się dla Izraela również świętem odnowienia Przymierza (por. 2 Krn 15,10-13), wypełnia się w znany nam sposób obietnica Chrystusa. Pod wpływem Ducha Świętego grupa Apostołów i uczniów umacnia się, a wokół nich skupiają się pierwsi nawróceni przez nauczanie Apostołów, a zwłaszcza Piotra. W ten sposób zaczyna wzrastać pierwotna wspólnota chrześcijańska (Dz 2,41) i powstaje Kościół jerozolimski (Dz 2,42-47), który w niedługim czasie powiększa się i rozszerza na inne miasta, regiony, narody — aż po Rzym! — zarówno na mocy własnego, wewnętrznego dynamizmu, przekazanego mu przez Ducha Świętego, jak również na skutek okoliczności zmuszających chrześcijan do ucieczki z Jerozolimy i Judei, i do rozproszenia się po różnych miejscowościach, a także dzięki zaangażowaniu, z jakim zwłaszcza apostołowie pragnęli wypełnić polecenie Chrystusa, odnoszące się do powszechnej ewangelizacji.

Taki jest początek historyczny, opisany przez Łukasza w *Dziejach Apostolskich* i potwierdzony przez inne teksty chrześcijańskie i niechrześcijańskie, które dokumentują rozszerzenie się chrześcijaństwa oraz istnienie różnych Kościołów w całym basenie Morza Śródziemnego i poza jego obszarem w ostatnich dziesięcioleciach pierwszego wieku.

3. W aspekcie historycznym tego faktu kryje się element tajemnicy Kościoła, o którym mówi nam Sobór Watykański II: „żeby wypełnić wolę Ojca, Chrystus zapoczątkował królestwo niebieskie na ziemi i objawił nam tajemnicę Ojca, a posłuszeństwem swoim dokonał odkupienia. Kościół, czyli Królestwo Chrystusowe już teraz obecne w tajemnicy, dzięki mocy Bożej rośnie w sposób widzialny w świecie”<sup>[1]</sup>. Przytoczone słowa zawierają w sobie syntezę poprzedniej katechezy o zapoczątkowaniu królestwa Bożego na ziemi w Chrystusie i przez Chrystusa, a równocześnie

wskazują na Kościół, który Chrystus powołuje do istnienia, aby w nim i przez niego trwało i rozwijało się to królestwo w ciągu dziejów człowieka na ziemi.

Jezus Chrystus, który od początku swojej mesjańskiej misji głosił nawrócenie i wzywał do wiary: „Nawracajcie się i wierźcie w Ewangelię!” (Mk 1,15), powierzył apostołom i Kościołowi zadanie gromadzenia ludzi w jedność tej wiary, zapraszając ich do przystąpienia do założonej przez Niego wspólnoty wiary.

4. Ta wspólnota wiary jest zarazem wspólnotą zbawienia. Jezus wielokrotnie powtarzał: „Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawiać to, co zginęło” (Łk 19,10). Wiedział i głosił od początku, że Jego misją było „nieść dobrą nowinę ubogim, więźniom głosić wolność, a niewidomym przejrzenie” (por. Łk 4,18). Wiedział i głosił od początku, że został posłany przez Ojca jako Zbawiciel (por. J 3,17; 12,47). Stąd też Jego szczególna troska o ubogich i grzesznych.

W konsekwencji Kościół miał powstać i rozwijać się jako wspólnota zbawienia. Podkreśla to Sobór Watykański II w Dekrecie *Ad gentes*: „To zaś, co Pan raz ogłosił albo co raz w Nim dokonało się dla zbawienia rodzaju ludzkiego, należy obwieszczać i rozpowszechniać aż po krańce ziemi, rozpoczynając od Jerozolimy, tak żeby to, co raz dopełnione zostało dla zbawienia wszystkich, z biegiem czasów osiągnęło we wszystkich swój skutek”[2]. W tym przekonaniu, którą wyraża przez Ewangelię i Dzieje Apostolskie, że należy szerzyć zbawienie, ma swoje źródło misja oraz misje Kościoła na całym świecie.

5. Dzieje Apostolskie poświadczają, że w pierwotnym Kościele — we wspólnocie jerozolimskiej — kwitło życie modlitwy oraz że chrześcijanie gromadzili się „na łamaniu chleba” (Dz 2,42 nn.): wyrażenie to w języku chrześcijan odpowiadało pierwotnej formie sprawowania Eucharystii (por. 1 Kor 10,16; 11,24; Łk 22,19; itd.).

Istotnie, Chrystus pragnął, by Jego Kościół był wspólnotą kultu Boga w Duchu i prawdzie. Takie było nowe znaczenie kultu, którego On nauczał: „Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec” (J 4,23). Tak mówi Jezus w rozmowie z Samarytanką. Ów kult w duchu i prawdzie nie wyklucza momentu widzialnego, nie wyklucza znaków i rytów liturgicznych, na które pierwsi chrześcijanie gromadzili się zarówno w świątyni (por. Dz 2, 46), jak i po domach (por. Dz 2,46; 12,12). Chrystus w rozmowie z Nikodemem nawiązał do rytu chrzcielnego: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3,5). Był to pierwszy sakrament nowej wspólnoty. Dokonuje się w nim odrodzenie z Ducha Świętego i wejście do królestwa Bożego, a znakiem tego jest widzialny obrzęd związany z wodą.

6. Szczytowym momentem nowego kultu — kultu w duchu i prawdzie — jest Eucharystia. Ustanowienie Eucharystii jest punktem kluczowym w powstaniu Kościoła. Nawiązując do uczyty paschalnej Izraela, Chrystus ustanowił Eucharystię jako ucztę, podczas której daje siebie pod postacią pokarmu i napoju — chleba i wina — aby w tym znaku podzielić się z uczestnikami swoim Bożym życiem, życiem wiecznym. Św. Paweł dobrze wyraża eklezjalny aspekt uczestnictwa w Eucharystii, gdy pisze do Koryntian: „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy, bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16-17).

Od samego początku Kościół zrozumiał, że ustanowienie sakramentu podczas Ostatniej Wieczerzy oznaczało wprowadzenie chrześcijan w samo serce królestwa Bożego, które Chrystus zapoczątkował i ugruntował w dziejach człowieka swym odkupieńczym Wcieleniem. Chrześcijanie wiedzieli do początku, że to królestwo trwa w Kościele w sposób szczególny poprzez Eucharystię.

Eucharystia — jako sakrament Kościoła — była i jest szczytowym wyrazem tego kultu w duchu i prawdzie, o którym Jezus mówił w rozmowie z Samarytanką. Równocześnie Eucharystia - Sakrament była i jest obrzędem ustanowionym przez Jezusa, aby był sprawowany przez Kościół. Powiedział bowiem podczas Ostatniej Wieczerzy: „To czyńcie na moją pamiątkę!” (Łk 22,19; por. 1 Kor 11,24-25). Są to słowa wypowiedziane w przeddzień męki i śmierci na krzyżu, w kontekście mowy, którą Jezus skierował do apostołów, by pouczyć ich i przygotować do swej ofiary. Oni tak owe słowa zrozumieli. Z nich wywodzi się będąca dziełem Kościoła nauka i praktyka Eucharystii jako bezkrwawe odnowienie ofiary krzyżowej. Ten podstawowy aspekt sakramentu Eucharystii wyraził św. Tomasz z Akwinu w sławnej antyfonie: *O sacrum Convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis eius*; dodając również to, czego Eucharystia dokonuje w uczestnikach uczyty, zgodnie z zapowiedzią Jezusa dotyczącą życia wiecznego: *mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur*.

7. Naukę Kościoła na ten temat Sobór Watykański II streszcza w następujących słowach: „Ilekoć na ołtarzu sprawowana jest ofiara krzyżowa, w której «na Paschę naszą ofiarowany został Chrystus» (1 Kor 5,7), dokonuje się dzieło naszego odkupienia. Równocześnie w sakramencie chleba eucharystycznego uprzytamnia się i dokonuje jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie (por. 1 Kor 10,17)”[3].

Według Soboru, Ostatnia Wieczerza jest momentem, w którym Chrystus, antycypując krzyżową śmierć i zmartwychwstanie, daje początek Kościołowi: Kościół zrodzony jest wraz z Eucharystią, jako powołany „do tego zjednoczenia z Chrystusem, który jest światłością świata i od którego pochodzimy, dzięki któremu żyjemy, do którego zdążamy”[4]. Chrystus ustanowił Kościół przede wszystkim poprzez swoją odkupieńczą ofiarę. W ofierze tej urzeczywistnia w pełni wypowiedziane pewnego dnia słowa: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45; Mt 20,28). Urzeczy-



wistnia odwieczny zamiar Ojca, według którego Chrystus „miał umrzeć [...], by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,51-52). On też, Chrystus, w swej krzyżowej ofierze jest ośrodkiem jedności Kościoła, tak jak zapowiedział: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32). Chrystus w ofierze krzyżowej odnawianej na ołtarzu pozostaje trwałym ośrodkiem, w którym rodzi się Kościół i do którego ludzie są powoływani, aby uczestniczyć w Jego życiu wiecznym i by w ten sposób dostąpić pewnego dnia uczestnictwa w Jego wiecznej chwale. *Et futurae gloriae nobis pignus datur.*

(11.9.1991)

## 8. ZNACZENIE KRÓLESTWA BOŻEGO W PRZYPOWIEŚCIACH EWANGELICZNYCH

1. W tekstach ewangelicznych znajdujemy zapis nauczania Jezusa o królestwie Bożym w relacji do Kościoła. Znajdujemy w nich także zapis tego, jak głosili to królestwo apostołowie oraz jak było ono pojmowane i przyjmowane od początków Kościoła. Mówi Sobór Watykański II: „Tajemnica Kościoła świętego ujawnia się w jego założeniu. Pan Jezus bowiem zapoczątkował Kościół swój głosząc radosną nowinę, a mianowicie nadejście królestwa Bożego. [...] Królestwo to zajaśniało ludziom w słowie, czynach i w obecności Chrystusa”<sup>[1]</sup>. Była o tym już mowa w poprzednich katechezach, zwłaszcza w ostatniej. Dziś chcielibyśmy zwrócić przede wszystkim uwagę na Jezusowe nauczanie o królestwie Bożym w przypowieściach, zwłaszcza tych, które w sposób szczególny ukazują znaczenie królestwa Bożego i jego istotną wartość.

2. Mówi Jezus: „Królestwo niebieskie jest podobne do króla, który wyprawił ucztę swemu synowi” (Mt 22,2). Przypowieść o uczcie weselnej ukazuje królestwo Boże jako królewską — a więc suwerenną — inicjatywę Boga samego. Równocześnie zaś mówi ona o miłości, i to miłości oblubieńczej: syn, któremu ojciec urządza ucztę weselną, jest oblubieńcem.

A choć oblubienica nie jest w tej przypowieści nazwana po imieniu, okoliczności wskazują na jej obecność, i na to, kim ona jest. Staje się to jasne w innych tekstach Nowego Testamentu, utożsamiających Kościół z Oblubienicą (J 3,29; Ap 21,9; 2 Kor 11,2; Ef 5,23-27.29).

3. Natomiast treść przypowieści wyraźnie wskazuje na Oblubienca, którym jest Chrystus i który urzeczywistnia Przymierze

Ojca z ludzkością. Jest to Przymierze miłości, a samo królestwo jawi się jako komunია (wspólnota miłości), którą Syn wypełnia z woli Ojca. Wyrazem tej komunii jest „uczta”. W kontekście ekonomii zbawienia opisaney w Ewangelii, nie trudno jest odkryć w tej uczcie weselnej odniesienie do Eucharystii: sakramentu nowego i wiecznego Przymierza, sakramentu oblubieńczych zaślubin Chrystusa z ludzkością w Kościele.

4. Chociaż Kościół jako Oblubienica nie jest w przypowieści nazwany, w jej kontekście znajdujemy inne elementy, które przypominają to, co Ewangelia mówi nam o Kościele jako królestwie Bożym. Na przykład uniwersalność Bożego zaproszenia: król „rzekł swoim sługom: «Zaproście na ucztę wszystkich, których spotkacie»” (Mt 22,8-9).

Zaproszeni na ucztę weselną Syna są naprzód poszczególni goście, goście wybrani zgodnie z tradycją Starego Przymierza. Lecz odmawiają oni przybycia na ucztę Nowego Przymierza, tłumacząc się różnymi przeszkodami. Wówczas Jezus mówi ustami króla, gospodarza domu: „Wielu jest powołanych, lecz mało wybranych” (Mt 22,14). Zaproszenie zostaje zatem skierowane do wielu innych, którzy wypełniają salę przeznaczoną na ucztę. Jeden szczególnie zwraca uwagę i każe się zastanowić nad wypowiedzianym przez Jezusa ostrzeżeniem: „Lecz powiadam wam: Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim. A synowie królestwa zostaną wyrzuceni na zewnątrz” (Mt 8,11-12). Widać jasno, iż zaproszenie staje się uniwersalne: Nowe Przymierze w swoim Synu Bóg pragnie zawrzeć nie z jednym ludem wybranym, ale z całą ludzkością.

5. Dalszy ciąg przypowieści wskazuje na to, że uczestnictwo w uczcie weselnej związane jest z pewnymi istotnymi warunkami. Nie wystarczy wstąpić do Kościoła, by uzyskać pewność zbawienia wiecznego: „Przyjacielu, jakże tu wszedłeś nie mając stroju weselnego?” (Mt 22,12) — pyta król jednego z zaproszonych.

Wydaje się, że w tym punkcie przypowieść odchodzi od sprawy historycznego odrzucenia wyboru przez lud Izraela, by skoncentrować się na indywidualnym postępowaniu tych, którzy zostali wezwani i na sądzie, którzy zostanie o nich wypowiedziany, lecz nie uściśla znaczenia owego „stroju”. Można jednak powiedzieć, że wyjaśnienie znajduje się w całokształcie Chrystusowego nauczania. Ewangelia, w szczególności Kazanie na Górze, mówi o przykazaniu miłości, które jest zasadą życia Bożego i doskonałości na wzór Ojca: „Bądźcie [...] doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48). Chodzi o to „przykazanie nowe”, którego uczył Jezus: „Miłujcie się wzajemnie, tak jak Ja was umiłowalem” (J 13,34). Można wysnuć wniosek, iż „strój weselny” jako warunek uczestnictwa w uczcie, to właśnie owa miłość.

Potwierdza to inna wielka przypowieść, odnosząca się do Sądu Ostatecznego, a zatem eschatologiczna. Tylko ci, którzy wypełniają przykazanie miłości poprzez uczynki miłosierdzia co do duszy i co do ciała wobec bliźniego, mogą wziąć udział w uczcie królestwa Bożego: „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mojego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane wam od założenia świata!” (Mt 25,34).

6. Inna jeszcze przypowieść pomaga nam zrozumieć, że nigdy nie jest za późno na przystąpienie do Kościoła. Zaproszenie Boże może być skierowane do człowieka aż do ostatniego momentu życia. Jest to znana przypowieść o pracujących w winnicy: „Królestwo niebieskie podobne jest do gospodarza, który wyszedł wczesnym rankiem, aby nająć robotników do swojej winnicy” (Mt 20,11). Wychodził potem jeszcze kilkakrotnie o różnych porach dnia, aż do ostatniej godziny. Wszyscy otrzymali zapłatę, poprzez którą — oprócz sprawiedliwego wynagrodzenia za pracę — gospodarz chciał okazać swoją szczerą miłość.

Przychodzi na myśl w związku z tym przejmujący epizod, przekazany przez ewangelistę Łukasza, o „dobrym łotrze” ukrzyżowanym na Golgocie obok Jezusa. Zaproszenie objawiło mu się jako miłościwa inicjatywa Boga, gdy prawie już konając mówił: „Jezu,

wspomnij na mnie, gdy przyjdiesz do swego królestwa”. Usłyszał z ust skazanego na śmierć krzyżową Odkupiciela - Oblubieńca: „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju” (Łk 23,42-43).

7. Przytoczmy jeszcze jedną przypowieść Jezusa: „Królestwo niebieskie podobne jest do skarbu ukrytego w roli. Znalazł go pewien człowiek i ukrył ponownie. Z radością poszedł, sprzedał wszystko, co miał i kupił tę rolę” (Mt 13,44). Podobnie też kupiec poszukujący pięknych pereł — „gdy znalazł jedną drogocenną perłę [...], sprzedał wszystko, co miał, i kupił ją” (Mt 13,45). Przypowieść ta uczy wezwanych wielkiej prawdy: aby być godnym zaproszenia na ucztę królewską Oblubieńca, trzeba okazać zrozumienie najwyższej wartości, o którą tutaj chodzi. Stąd też gotowość poświęcenia wszystkiego dla królestwa niebieskiego, które ma wartość większą niż wszystko inne. Nie dorównuje mu żadna cena dóbr doczesnych. Wszystko można porzucić i nic nie stracić, jeśli tylko weźmie się udział w uczcie Chrystusa - Oblubieńca.

Dystans wobec dóbr i ubóstwo jest istotnym warunkiem wskazanym nam obok innych przez Jezusa, czy to gdy nazywa błogosławionymi „ubogich duchem” i „cichych” oraz tych, którzy „cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości”, ponieważ „do nich wszystkich należy królestwo niebieskie” (por. Mt 5,3.10); czy też, gdy jako „największego w królestwie” wskazuje dziecko: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego. Kto się więc unieży jak to dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim” (Mt 18,2-4).

8. Na zakończenie możemy stwierdzić wraz z Soborem Watykańskim II, że w słowach i czynach Chrystusa, zwłaszcza w nauczaniu przez przypowieści «zajaśniało ludziom królestwo Boże»[2]. Głosząc nadejście tego królestwa, Chrystus założył swój Kościół i ujawnił to, co jest jego wewnętrzną Bożą tajemnicą[3].  
(18.9.1991)

## 9. WZROST KRÓLESTWA BOŻEGO

1. Jak powiedzieliśmy w poprzedniej katechezie, nie sposób zrozumieć powstania Kościoła nie uwzględniając tego wszystkiego, czego Jezus nauczał i czego dokonał (por. Dz 1,1). I temu właśnie tematowi poświęcone jest podstawowe nauczanie zawarte w przypowieściach o królestwie Bożym, które skierował On do swoich uczniów i pozostawił nam wszystkim. Pośród nich szczególne znaczenie mają przypowieści opisujące i pozwalające nam odkryć charakter historycznego i duchowego rozwoju Kościoła, zgodnie z planem jego Założyciela.

2. Mówi Jezus: „Z królestwem Bożym dzieje się tak, jak gdyby ktoś nasienie wrzucił w ziemię. Czy śpi, czy czuwa, we dnie i w nocy, nasienie kiełkuje i rośnie, on sam nie wie jak. Ziemia sama z siebie wydaje plon, najpierw źdźbło, potem kłos, a potem pełne ziarno w kłosie. A gdy stan zboża na to pozwala, zaraz zapuszcza sierp, bo pora już na żniwo” (Mk 4,26-29). Królestwo Boże rośnie tu, na ziemi, w dziejach ludzkości, mocą początku, którym było założenie przez Boga, oraz mocą tajemniczego działania Boga samego, wspierającego nadal Kościół poprzez wieki. W działaniu Bożym związanym z królestwem obecny jest również sierp ofiary: rozwój królestwa nie urzeczywistnia się bez cierpienia. Taki sens ma przytoczona przypowieść z Ewangelii Marka.

3. Podobną myśl odnajdujemy w innych przypowieściach, zwłaszcza z zapisu Mateuszowego (13,3-50).

„Królestwo niebieskie — czytamy w tej Ewangelii — podobne jest do ziarenka gorczycy, które ktoś wziął i posiał na swej roli. Jest ono najmniejsze ze wszystkich nasion, lecz gdy wyrośnie, jest większe od innych jarzyn i staje się drzewem, tak że ptaki przylatują z powietrza i gnieźdzą się na jego gałęziach” (Mt 13,31-32).

Przypowieść wskazuje na „rozrost” królestwa w znaczeniu „ekstensywnym”.

Inna natomiast przypowieść ukazuje jego wzrost w znaczeniu „intensywnym” lub jakościowym, porównując je „do zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż się wszystko zakwasiło” (Mt 13,33).

4. Przypowieść o siewcy i siejbie ukazuje wzrost królestwa Bożego jako owoc działania Siewcy, które wydaje plon w zależności od rodzaju gleby i warunków klimatycznych: „Jedno stokrotny, drugie sześćdziesięciokrotny, a inne trzydziestokrotny” (Mt 13,8). Gleba oznacza wewnętrzną dyspozycję ludzi. Wzrost królestwa Bożego uzależniony jest więc — według Jezusa — również od człowieka. Człowiek, wolna wola ludzka, jest odpowiedzialna za ten wzrost. Stąd też Jezus poleca wszystkim modlić się: „przyjdź królestwo Twoje” (por. Mt 6,10; Łk 11,2) — a jest to jedna z pierwszych prośb modlitwy Pańskiej.

5. Jedna z opowiedzianych przez Jezusa przypowieści o wzroście królestwa Bożego na ziemi pozwala nam odkryć z wielkim realizmem, że jest ono uwikłane w walkę, jaką prowadzi przeciw niemu „nieprzyjaciół”, który «siej chwasz między pszenicę». Mówi Jezus, że kiedy „zboże wyrosło i wypuściło kłosa, wtedy pojawił się chwast”. Słudzy gospodarza chcieli go wyrwać, lecz gospodarz nie pozwala im na to, „byście [...] nie wyrwali razem z nim i pszenicy. Pozwólcie obojgu rósć aż do żniwa; a w czasie żniwa powiem żeńcom: Zbierzcie naprzód chwast i powiążcie go w snopki na spalenie; pszenicę zaś zwieźcie do mego spichlerza” (Mt 13,24-30). Przypowieść ta wyjaśnia współistnienie i niejednokrotnie splatanie się dobra i zła w świecie, w naszym życiu, w samej historii Kościoła. Jezus uczy nas patrzeć na świat z chrześcijańskim realizmem i podchodzić do każdego problemu przestrzegając przyjętych zasad, ale również w sposób roztropny i cierpliwy. Zakłada to transcendentną wizję historii, w której oczywiście jest, że wszystko należy do Boga, a każdy ostateczny

rezultat jest dziełem Jego Opatrzności. Nie ukrywa się jednak ostatecznego losu — w wymiarze eschatologicznym — dobrych i złych ludzi. Symbolizuje go złożenie pszenicy do spichlerza oraz spalenie chwastu.

6. Odpowiadając na pytania uczniów, Jezus wyjaśnia przypowieść o siewcy (por. Mt 13,36-43). Z Jego słów wyłania się zarówno doczesny, jak i eschatologiczny wymiar królestwa Bożego.

Chrystus mówi do uczniów: „Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego” (Mk 4,11). Naucza o tej tajemnicy, a jednocześnie swoimi słowami i tym, „czego dokonał” przekazuje im królestwo, tak jak Jemu (Synowi) przekazał je Ojciec (por. Łk 22,29). Nauczanie to trwa również po Jego zmartwychwstaniu. Czytamy bowiem w Dziejach Apostolskich, że „ukazywał się im przez czterdzieści dni i mówił o królestwie Bożym” (por. Dz 1,3) aż do dnia, kiedy „został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga” (Mk 16,19). Były to ostatnie pouczenia i dyspozycje przekazane apostołom, dotyczące ich działalności po wniebowstąpieniu i zesłaniu Ducha Świętego, której celem było konkretnie zainicjować królestwo Boże poprzez powstanie Kościoła.

7. Również słowa wypowiedziane do Piotra w Cezarei Filipowej wpisują się w całe nauczanie o królestwie. Jezus mówi bowiem: „Tobie dam klucze królestwa niebieskiego” (Mt 16,19), nazwawszy go uprzednio skałą, na której zbuduje swój Kościół niepokonalny dla „bram piekielnych” (por. Mt 16,18). Obietnica ta została wyrażona wtedy w czasie przyszłym: „zbuduję”, ponieważ definitywne zbudowanie królestwa Bożego w tym świecie miało się dokonać przez ofiarę krzyża i zwycięstwo zmartwychwstania. Dopiero wtedy Piotr i pozostali apostołowie uzyskują żywą świadomość swego powołania, by „ogłaszać dzieła potęgi tego, który ich wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (por. 1 P 2,9). Jednocześnie wszyscy zachowują również świadomość wyłaniającej się z przypowieści o siewcy prawdy, że



„nic nie znaczy ten, który sieje, ani ten, który podlewa, tylko Ten, który daje wzrost — Bóg”, jak napisze św. Paweł (1 Kor 3,7).

8. Autor Apokalipsy daje wyraz tej świadomości królestwa, kiedy zapisuje pieśń skierowaną do Baranka: „zostałeś zabity i nabyłeś Bogu krwią swoją [ludzi] z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu, i uczyniłeś ich Bogu naszemu królestwem i kapłanami” (Ap 5,9-10). Apostoł Piotr odpowie, że zostali ustanowieni „dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (por. 1 P 2,5). Te słowa wyrażają prawdy głoszone przez Jezusa. W przypowieściach o siewcy i siejbie, o pszenicy i chwaście, o ziarnku gorczycy, z którego wyrasta drzewo, mówił On o królestwie Bożym, wzrastającym pod działaniem Ducha Świętego w duszach dzięki życiodajnej mocy, której źródłem jest Jego śmierć i zmartwychwstanie. Królestwo to wzrasta aż do czasu przewidzianego przez Boga samego.

9. „Wreszcie nastąpi koniec — mówi św. Paweł — gdy [Chrystus] przekaze królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc” (1 Kor 15,24). Gdy bowiem „już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28).

Istnienie Kościoła od początku do końca jest wpisane w zadziwiająca perspektywę eschatologiczną królestwa Bożego i w tej perspektywie toczą się jego dzieje od pierwszego aż do ostatniego dnia.

(25.9.1991)

## 10. DUCH ŚWIĘTY U POCZĄTKÓW KOŚCIOŁA

1. W poprzednich katechezach wielokrotnie podkreślaliśmy obecność i rolę Ducha Świętego w powstawaniu Kościoła. Wypada zatem poświęcić obecnie specjalną katechezę temu pięknemu i ważnemu tematowi.

Przed swym wniebowstąpieniem Jezus mówi do apostołów: „Oto Ja ześlę na was obietnicę mego Ojca. Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysoka” (Łk 24,49). Te słowa mają bezpośrednio przygotować apostołów do spełnienia „obietnicy Ojca”. Ewangelista Łukasz powtarza to samo ostateczne polecenie Mistrza również w pierwszych wersetach Dziejów Apostolskich: „A podczas wspólnego posiłku kazał im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca” (1,4).

W ciągu całej swej mesjańskiej działalności Jezus, nauczając o królestwie Bożym, przygotowywał „czas Kościoła”, który miał rozpocząć się po Jego odejściu. Gdy to odejście było już bliskie, zapowiedział, że zbliży się dzień, w którym czas ten miał się rozpocząć (por. Dz 1,5). Był to dzień zstąpienia Ducha Świętego. Kierując spojrzenie ku przyszłości, dopowiedział: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

2. Kiedy nadszedł dzień Pięćdziesiątnicy, apostołowie, którzy wraz z Matką Pana trwali na modlitwie, mieli świadomość, że Jezus Chrystus działa zgodnie z tym, co zapowiedział: że wypełni się „obietnica Ojca”. Daje temu wyraz pierwszy wśród apostołów, Szymon Piotr, przemawiając do zgromadzenia. Piotr przypomniał naprzód śmierć krzyżową, a potem przeszedł do świadectwa zmartwychwstania i zesłania Ducha Świętego: „Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami. Wy-

niesiony na prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go” (Dz 2,32-33).

Piotr utrzymuje od pierwszego dnia, że „obietnica Ojca” wypełnia się jako owoc odkupienia: w mocy swego krzyża i zmartwychwstania Chrystus, Syn wyniesiony „na prawicę Boga”, posyła Ducha, tak jak zapowiedział jeszcze przed swoją męką w słowach pożegnalnych z wieczernika.

3. Duch Święty dawał w ten sposób początek misji Kościoła, który powstał dla wszystkich ludzi. Nie możemy jednak zapominać, że Duch Święty działał jako „Bóg nieznan” (por. Dz 17,23) także przed Pięćdziesiątnicą. Działał zwłaszcza w Starym Przymierzu, oświecając i prowadząc naród wybrany drogą, która prowadziła starożytną historię ku Mesjaszowi. Działał w nauczaniu proroków oraz poprzez pisma wszystkich natchnionych autorów. Działał nade wszystko we wcieleniu Syna: świadczy o tym ewangelia zwiastowania, a także dalsze wydarzenia związane z przyjściem na świat Słowa Przedwiecznego w ludzkiej naturze. Duch Święty działał w Mesjaszu i w kręgu Mesjasza od momentu, kiedy Jezus rozpoczął swą misję mesjańską w Izraelu, jak wynika z tekstów ewangelicznych odnoszących się do teofanii podczas chrztu w Jordanie, a także z Jego słów wypowiedzianych w synagodze w Nazarecie. Od tego samego jednak momentu i poprzez całe życie Jezusa stawało się coraz wyraźniejsze oczekiwanie i odnawiały się obietnice na przyszłość, związane z definitywnym przyjściem Ducha Świętego. Jan Chrzciciel łączył nową misję Mesjasza z nowym chrztem „w Duchu Świętym”. Jezus obiecywał wierzącym w Niego „strumienie wody żywej” (J 7,38). Obietnicę tę przekazywała Ewangelia Jana, który tak ją tłumaczy: „A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był [dany], ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7,39). W dniu Pięćdziesiątnicy Chrystus, który został już uwielbiony po ostatecznym wypełnieniu swojej misji, sprawił, że „strumienie wody żywej” popłynęły z Jego wnętrza. Zesłał Ducha, by napęłnić życiem Bożym apostołów i wszystkich

wierzących. Mogli więc oni zostać „ochrzczeni w jednym Duchu” (por. 1 Kor 12,13). Był to początek wzrastania Kościoła.

4. Sobór Watykański II uczy: „Posłał Chrystus od Ojca Ducha Świętego, by przeprowadzał zbawcze Jego dzieło od wewnątrz i pobudzał Kościół do rozszerzania się. Bez wątpienia Duch Święty działał już na świecie, nim jeszcze Chrystus został uwielbiony. W dniu jednak Zielonych Świąt zstąpił na uczniów, aby pozostać z nimi na zawsze. Kościół zaś publicznie ujawnił się wobec tłumów i zaczęło się rozszerzanie ewangelii wśród narodów przez głoszenie słowa Bożego; wreszcie zaznaczyło się obrazowo (*praesignata est*) zjednoczenie ludów w powszechnej wierze w Kościele Nowego Przymierza, mówiącym wszystkimi językami, w miłości rozumiejącym i ogarniającym wszystkie języki i przewyciężającym w ten sposób rozproszenie wieży Babel”[1].

Tekst soborowy uwydatnia, na czym polega działanie Ducha Świętego w Kościele, poczynając od dnia Pięćdziesiątnicy. Jest to działanie zbawcze, wewnętrzne — a równocześnie wyraża się na zewnątrz w powstaniu wspólnoty i instytucji zbawienia. Wspólnota ta — wspólnota pierwszych uczniów — zostaje przeniknięta miłością, która przewyższa wszystkie różnice i podziały o charakterze ziemskim. Uwidacznia się to w wydarzeniu Zielonych Świąt, gdy wiara zostaje wyrażona w sposób zrozumiały dla wszystkich, pomimo różnicy języków. Dzieje Apostolskie poświadczają, że ludzie zebrani wokół apostołów, podczas pierwszego publicznego objawienia się Kościoła mówili ze zdumieniem: „Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami? [...] Jakżeż więc każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty?” (Dz 2,7-8).

5. Kościół, który w taki sposób rodzi się w dniu Pięćdziesiątnicy za sprawą Ducha Świętego, natychmiast wychodzi na świat. Nie jest wspólnotą zamkniętą, lecz otwartą — można powiedzieć szeroko otwartą — ku wszystkim narodom „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). Ci, którzy wchodzą do tej wspólnoty przez chrzest, stają

się w mocy Ducha Prawdy świadkami dobrej nowiny, gotowymi przekazywać ją innym. A zatem jest to wspólnota dynamiczna, apostołska: Kościół *in statu missionis*.

Duch sam pierwszy „daje świadectwo” o Chrystusie (por. J 15,26), a świadectwo to przenika do duszy i serca uczestników Pięćdziesiątnicy, którzy z kolei stają się świadkami i głoszą słowo. „Języki jakby z ognia” (Dz 2,3) nad głową każdego ze zgromadzonych stanowią zewnętrzny znak entuzjazmu rozpalonego w nich przez Ducha Świętego. Entuzjazm apostołów udziela się również ich słuchaczom, tak że już pierwszego dnia po przemówieniu Piotra „przyłączyło się [...] około trzech tysięcy dusz” (Dz 2,41).

6. Całe Dzieje Apostolskie są wielkim zapisem działania Ducha Świętego u początków Kościoła, który — jak czytamy — „rozwijał się i żył bogobojnie, i napełniał się pociechą Ducha Świętego” (Dz 9,31). Choć wiadomo, że istniały wewnętrzne trudności i prześladowania, i pojawili się pierwsi męczennicy. Apostołowie mieli jednak pewność, że Duch Święty kieruje nimi. Ta ich świadomość wyraziła się w pewnym stopniu w orzeczeniach soboru jerozolimskiego, zaczynających się od słów: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my” (Dz 15,28). W ten sposób wspólnota wyraziła swą świadomość, że żyje pod działaniem Ducha Świętego.

(2.10.1991)

## 11. KOŚCIÓŁ A TAJEMNICA TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ

1. Konstytucja *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II kończy pierwszą część swego wykładu na temat Kościoła niezwykle syntetycznym i nasyconym tajemnicą zdaniem św. Cypriana: „Cały Kościół okazuje się jako lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego”[1]. Według Soboru, Kościół jest więc w swej najgłębszej istocie tajemnicą wiary, ściśle związaną z nieskończoną tajemnicą Trójcy Przenajświętszej. Nasze obecne rozważanie poświęcimy tej właśnie „tajemnicy zawartej w tajemnicy”. W poprzednich katechezach ukazaliśmy Kościół w nauczaniu Jezusa oraz w *opus paschale*, które dokonało się w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu i zostało uwieńczone zstąpieniem Ducha Świętego na Apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy. Wedle nauki Soboru Watykańskiego II, który jest dziedzicem tradycji, tajemnica Kościoła zakorzeniona jest w Bogu - Trójcy, dlatego wymiar trynitarny tajemnicy Kościoła jest wymiarem pierwszym i podstawowym. Od narodzin aż do historycznego końca i odwiecznego przeznaczenia Kościół odnajduje swą istotę i czerpie życie z Trójcy Świętej[2].

2. Tę trynitarną perspektywę, odnoszącą się do Kościoła, otwierają słowa Jezusa wypowiedziane do Apostołów przed definitywnym powrotem do Ojca: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19). „Wszystkie narody” zaproszone i wezwane do zjednoczenia się w jednej wierze, są naznaczone tajemnicą Boga Trójjedynego. Wszystkie są zaproszone i wezwane do przyjęcia chrztu, co oznacza wprowadzenie w tajemnicę Bożego życia Przenajświętszej Trójcy, poprzez Kościół apostołów i ich następców, będący widocznym i podstawowym znakiem wspólnoty wierzących.

3. Ta perspektywa trynitarna, ukazana w słowach Chrystusa przy rozesłaniu Apostołów, aby głosili ewangelię całemu światu, znajduje swój wyraz w Pawłowym pozdrowieniu gminy korynckiej: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga [Ojca] i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi!” (2 Kor 13,13). W liturgii mszalnej, odnowionej po Soborze Watykańskim II, celebrans kieruje do zgromadzonych te same słowa Apostoła Pawła do wiernych Koryntu. W pozdrowieniu tym zawarte jest życzenie, aby udziałem wszystkich chrześcijan stały się dary przypisane Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu: dar miłości Ojca Stworzyciela, łaska Syna Odkupiciela i jedność w komunii z Duchem Świętym, będącym węzłem miłości Trójcy Świętej, w której uczestniczy Kościół.

4. Ta sama trynitarna perspektywa znajduje wyraz w innym jeszcze tekście Pawłowym, bardzo ważnym z punktu widzenia posłannictwa Kościoła: „Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch; różne też są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich” (1 Kor 12,4-6). Niewątpliwie jedność Kościoła odzwierciedla jedność Bóstwa, ale jednocześnie czerpie swą żywotność z troistości Ojca, Syna i Ducha Świętego, jej wyrazem jest różnorodność i bogactwo życia kościelnego. Jedność przejawia się w wielorakich formach życia. Całą tajemnicę przebogatej jedności Kościoła ogarnia najwyższa tajemnica Boga Trójjedynego.

5. W życiu Kościoła dane nam jest odkrywać odbicie Bożej jedności i troistości zarazem. U początków tego życia można dostrzec w sposób szczególny miłość Ojca, do którego należy inicjatywa zarówno stworzenia, jak i odkupienia, dzięki czemu gromadzi On ludzi jako synów w swoim Jednorodzonym Synu. Stąd życie Kościoła jest życiem Chrystusa, który żyje w nas, dając nam uczestnictwo w swym Bożym Synostwie. Dokonuje się to zaś przez Ducha Świętego, który sprawia, że wołamy jak Chrystus i z Chrystusem do Boga: „*Abba, Ojcze!*” (Rz 8,15).

6. W tym wezwaniu znajduje swój wyraz pochodzenia boskiego — i trynitarne! — nowa świadomość udziału człowieka w synostwie Syna Bożego dzięki mocy Ducha Świętego, udzielającego łaski. Ten sam Duch, dzięki łasce, wypełnia obietnicę Chrystusa o zamieszkaniu Boga - Trójcy w dzieciach Bożego przybrania. Istotnie, obietnicę Jezusa: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać” (J 14,23), rozjaśnia w Ewangelii wcześniejsza obietnica: „Jeśli Mnie miłujecie, będziecie zachowywać moje przykazania. Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami był na zawsze” (J 14,15-16). Podobnie naucza św. Paweł, który mówi chrześcijanom, że są „świętynią Boga” i wyjaśnia ten zdumiewający przywilej słowami „Duch Boży mieszka w was” (1 Kor 3,16; por. Rz 8,9; 1 Kor 6,19; 2 Kor 6,16).

Z powyższych tekstów wyłania się wielka prawda: człowiek - osoba jest w Kościele mieszkaniem Boga - Trójcy, a cały Kościół, składający się z osób, w których mieszka Trójca Święta, jest jako całość mieszkaniem, świętynią Trójcy Świętej.

7. W Bogu - Trójcy znajduje się też istotne źródło jedności Kościoła. Wskazuje na to modlitwa „arcykapłańska” Chrystusa w wieczerniku: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał. I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałeś” (J 17,21-23). Oto źródło, a także wzór dla jedności Kościoła. Jezus mówi: oby stanowili jedno „jako My”.

Urzeczywistnienie tego Bożego podobieństwa dokonuje się jednak wewnątrz jedności Trójcy: „oni w Nas”. W tej też trynitarnej jedności pozostaje Kościół, żyjący prawdą i miłością Ojca, Syna i Ducha Świętego. Źródłem wszystkich wysiłków zmierzających do



zgromadzenia chrześcijan w jedności Kościoła, nadwerężonej w wymiarze ludzkim i historycznym jest zawsze Trójca jedyna i niepodzielna. U podstaw prawdziwego ekumenizmu znajduje się prawda o jedności kościelnej, która pochodzi od Trójcy Świętej, jak wskazują słowa modlitwy arcykapłańskiej Chrystusa.

8. Świętość Boga - Trójcy jest też źródłem świętości Kościoła oraz wszelkiej świętości w Kościele. Przejście od świętości trynitarniej do świętości kościelnej dokonuje się przede wszystkim we wcieleniu Syna Bożego, jak głoszą słowa zwiastowania Maryi: „Święte, które się narodzi” (Łk 1,35). To „Święte” to Chrystus, Syn namaszczoney Duchem Świętym (por. Łk 4,18); Syn, który poprzez swoją ofiarę poświęca samego siebie, by dzielić się z uczniami swym poświęceniem i świętością: „za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie” (J 17,19). Uwielbiony przez Ojca dzięki temu poświęceniu (por. J 13,31; 17,1-2), zmartwychwstały Chrystus przekazuje swojemu Kościołowi Ducha Świętego (por. J 20,22; 7,39), który czyni go świętym (por. 1 Kor 6,11).

9. Na zakończenie pragnę podkreślić, że ten nasz Kościół jeden i święty wezwany jest i istnieje w świecie jako objawienie tej miłości, jaką jest Bóg: „Bóg jest miłością” — pisze św. Jan (1 J 4,8). A jeśli Bóg jest Ojcem i Synem, i Duchem Świętym, nieskończone życie poznania i miłości Boskich Osób jest transcendentną rzeczywistością Trójcy. Ta właśnie „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5).

Kościół — „lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego”, jak powiedział św. Cyprian — jest więc „sakramentem” tej trynitarniej Miłości. Na tym właśnie polega jego najgłębsza tajemnica.

(9.10.1991)

## 12. LUD BOŻY W STARYM TESTAMENCIE

1. Sobór Watykański II przytacza tekst św. Cypriana, który rozważaliśmy w poprzedniej katechezie: „cały Kościół okazuje się jako lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego”[1]. Jak powiedzieliśmy, w powyższych słowach Sobór naucza, iż Kościół jest nade wszystko tajemnicą zakorzenioną w Bogu - Trójcy. Pierwszym i podstawowym wymiarem tej tajemnicy jest wymiar trynitarny. W relacji do Trójcy, odwiecznego źródła, z którego bierze swój początek, Kościół „okazuje się jako lud”[2]. Jest więc ludem Bożym. Temu tematowi pragniemy poświęcić tę i następne katechezy, przyjmując jako nić przewodnią nauczanie Soboru, inspirowane w pełni przez Pismo Święte.

2. Sobór stwierdza, że „spodobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył”[3]. Ten Boży zamysł zaczął się ujawniać już w historii Abrahama, w słowach skierowanych do niego przez Boga: „Pan rzekł do Abrahama: «Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej [...] do kraju, który ci ukazę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił»” (Rdz 12,1-2).

Obietnica ta została następnie potwierdzona przymierzem (por.Rdz 15,18; 17,1-14) i uroczyscie sformułowana po ofierze Izaaka. Abraham odpowiadając na żądanie Boga, gotów był złożyć Mu jedynego syna, którego Pan dał mu i jego żonie Saraj w późnych latach życia. Bóg jednak chciał tylko wystawić na próbę jego wiarę. W ofierze tej Izaak nie umarł, lecz pozostał przy życiu. Abraham jednak w swym sercu zgodził się na ofiarę i dzięki tej ofierze serca, będącej dowodem niezwyklej wiary, Bóg obiecał mu niezliczone potomstwo: „Przysięgam na siebie, wyrocznia Pana, że ponieważ uczyniłeś to, a nie oszczędziłeś syna twego jedynego, będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne jak

gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza” (Rdz 22,16-17).

3. Ta obietnica miała się wypełnić w różnych etapach. Abraham został bowiem przeznaczony, by stać się „ojcem wszystkich wierzących” (por. Rdz 15,6; Ga 3,6-7; Rz 4,16-17). Pierwszy etap urzeczywistnił się w Egipcie, gdzie „synowie Izraela rozradzali się, pomnażali, potężnieli i umacniali się coraz bardziej, tak że cały kraj się nimi nappełnił” (Wj 1,7). Ród Abrahama stał się „ludem synów Izraela” (Wj 1,9). Przeżywali oni jednak upokarzające doświadczenie niewoli. Wierny swemu przymierzu zawartemu z Abrahamem, Bóg powołał Mojżesza i rzekł mu: „Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego w Egipcie i nasłuchiałem się narzekania jego [...]. Zstąpiłem, aby go wyrwać [...]. Idź przeto teraz, [...] wyprowadź mój lud [...] z Egiptu” (Wj 3,7-10).

Tak więc Bóg powołał Mojżesza, ażeby wyprowadził ten lud z Egiptu. Mojżesz był jednak tylko wykonawcą planu Boga samego, narzędziem Jego mocy, ponieważ według Pisma Świętego Bóg sam wyprowadza z niewoli egipskiej Izraela. „Miłowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem, i syna swego wezwałem z Egiptu” — czytamy w Księdze proroka Ozeasza (11,1). Jest więc Izrael ludem Bożego wybrania: „Pan wybrał was i znalazł w was upodobanie nie dla tego, że liczebnie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom” (Pwt 7,7-8). Nie jakieś ludzkie właściwości Izraela stanowią o tym, że jest on ludem Bożym, ale sama tylko Boża inicjatywa.

4. Boża inicjatywa, ów suwerenny wybór Jahwe, przybiera postać przymierza. Tak było już w stosunku do Abrahama. Tak dzieje się po uwolnieniu Izraela z niewoli egipskiej. Pośrednikiem tego przymierza u stóp góry Synaj jest Mojżesz: „Wrócił Mojżesz i obwieścił ludowi wszystkie słowa Pana i wszystkie Jego zlecenia. Wtedy cały lud odpowiedział jednogłośnie: «Wszystkie sło-

wa, jakie powiedział Pan, wypełnimy». Spisał więc Mojżesz wszystkie słowa Pana. Nazajutrz wcześniej rano zbudował ołtarz u stóp góry i postawił dwanaście stel, stosownie do liczby dwunastu pokoleń Izraela”. Potem złożono ofiarę całopalną i Mojżesz skropił ołtarz krwią ofiarną. Z kolei „wziął Księgę Przymierza i czytał ją głośno ludowi”, odbierając raz jeszcze od zgromadzonych zapewnienie posłuszeństwa słowom Boga. Na koniec tą samą krwią ofiarną pokropił lud (por. Wj 24,3-8).

5. W Księdze Powtórzonego Prawa wyjaśnione zostaje znaczenie tego wydarzenia: „Dziś uzyskałeś to, że Pan ci powiedział, iż będzie dla ciebie Bogiem, o ile ty będziesz chodził Jego drogami, strzegł Jego praw, poleceń i nakazów oraz słuchał Jego głosu. A Pan uzyskał to, żeś ty dziś obiecał być ludem stanowiącym szczególną Jego własność” (Pwt 26,17-18). Przymierze z Bogiem jest dla Izraela szczególnym „wywyższeniem”. Staje się on w ten sposób „ludem świętym dla Pana, Boga swego” (por. Pwt 26,19). Oznacza to szczególną przynależność do Boga. Co więcej, należy mówić o przynależności wzajemnej: „a będę wam Bogiem, wy zaś będziecie Mi narodem” (Jr 7,23). Takie jest Boże rozporządzenie. Bóg sam wiąże się tym przymierzem. Wszystkie niewierności ze strony ludu, jakie następowały na poszczególnych etapach jego dziejów, nie naruszyły wierności przymierzu ze strony Boga. W pewnym sensie można powiedzieć, że torują one drogę do przymierza nowego, zapowiedzianego w Księdze proroka Jeremiasza: „przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach [...]. Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu” (Jr 31,33).

6. W mocy Bożej inicjatywy przymierza lud staje się ludem Bożym, a jako Boży jest święty, czyli poświęcony Bogu i Jahwe: „Ty bowiem jesteś narodem poświęconym Panu, Bogu twojemu” (Pwt 7,6; por. Pwt 26,19). Tym poświęceniem tłumaczą się inne jeszcze słowa z Księgi Wyjścia: „będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6). A chociaż w ciągu swych dziejów lud ten popełnia wiele grzechów, nie przestaje być ludem

Boga. Dlatego powołując się na wierność Jahwe dla swego przymierza, Mojżesz zwraca się do Niego z taką przejmującą prośbą: „nie zatracaj ludu swego, własności swojej” — jak czytamy już w Księdze Powtórzonego Prawa (9,26).

7. Bóg też nie przestaje się zwracać do wybranego ludu ze swym słowem. Przemawia do niego wielokrotnie przez proroków. Przykazaniem naczelnym pozostaje zawsze przykazanie miłości Boga nade wszystko: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6,5). Z tym przykazaniem związane jest przykazanie miłości bliźniego: „Ja jestem Pan! Nie będziesz uciskał bliźniego [...]. Nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,12-13.18).

8. Z tekstów biblijnych wyłania się jeszcze jeden element: Bóg, który zawarł przymierze z Izraelem, chce być obecny pośród swego ludu — obecny w sposób szczególny. Obecność ta wyraża się w czasie wędrówki po pustyni poprzez Namiot Spotkania. Po tem wyrazi się poprzez świątynię, jaką zbuduje w Jerozolimie król Salomon. O Namiocie Spotkania czytamy w Księdze Wyjścia: „Ile [...] razy Mojżesz szedł do namiotu, cały lud stawał przy wejściu do swych namiotów i patrzył na Mojżesza, aż wszedł do namiotu. Ile zaś razy Mojżesz wszedł do namiotu, zstępował słup obłoku i stawał u wejścia do namiotu, i wtedy [Pan] rozmawiał z Mojżeszem. Cały lud widział, że słup obłoku stawał u wejścia do namiotu. Cały lud stawał i każdy oddawał pokłon u wejścia do swego namiotu. A Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem” (33,8-11). Dar takiej obecności był szczególnym znakiem Bożego wybrania, które objawiało się w symbolicznych formach oraz znakach zawierających wizję przyszłości — przymierze Boga ze swym nowym ludem w Kościele.

(30.10.1991)

## 13. KOŚCIÓŁ LUDEM BOŻYM

1. Również i tę katechezę, zgodnie z programem i wybraną przez nas metodą, możemy rozpocząć odczytując fragment soborowej Konstytucji *Lumen gentium*: „podało się [...] Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył [...], z którym zawarł przymierze, i który stopniowo pouczał, siebie i zamiary woli swojej objawiając w jego dziejach i uświęcając go dla siebie”[1]. Poprzednia katecheza dotyczyła tego właśnie Ludu Bożego Starego Przymierza. Następnie Sobór dodaje: „Wszystko to jednak wydarzyło się jako przygotowanie i jako typ owego przymierza nowego i doskonałego, które miało być zawarte w Chrystusie, oraz pełniejszego objawienia, jakie dać miało samo Boże Słowo, stawszy się ciałem”[2]. Cały powyższy cytat pochodzi z soborowej Konstytucji o Kościele. Jest to początek rozdziału II, który nosi tytuł „Lud Boży”. Kościół według Soboru jest bowiem Ludem Bożym Nowego Przymierza. Już św. Piotr przekazał tę myśl pierwszym wspólnotom chrześcijańskim: „wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym” (1 P 2,10).

2. W swojej rzeczywistości historycznej oraz w swojej tajemnicy teologicznej Kościół wyłania się z Bożego Ludu Starego Przymierza. Chociaż określa siebie nazwą *qahal* (= zgromadzenie), to jednak z Nowego Testamentu jasno wynika, że jest Bożym Ludem w nowy sposób ukonstytuowanym za sprawą Chrystusa i w mocy Ducha Świętego.

Św. Paweł pisze w Drugim Liście do Koryntian: „jesteśmy świątynią Boga żywego — według tego, co mówi Bóg: Zamieszkać w nimi i będę chodził wśród nich, i będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem” (6,16). Lud Boży zostaje ukonstytuowany w nowy sposób, ponieważ stanowią go wszyscy wierzący w Chrystusa bez

żadnej różnicy między Żydami a nie-Żydami (por. Dz 15,9). Mówi o tym jasno w Dziejach Apostolskich św. Piotr, opowiadając „jak Bóg raczył wybrać sobie lud spośród pogan” (15,14). Zaś św. Jakub stwierdza, że „zgadzają się z tym słowa Proroków” (Dz 15,15).

Tę perspektywę potwierdza św. Paweł, który podczas swego pierwszego pobytu w pogańskim Koryncie usłyszał następujące słowa Chrystusa: „Przestań się lękać, a przemawiaj [...], dlatego że wiele ludu mam w tym mieście” (Dz 18,9-10). Wreszcie Apokalipsa stwierdza: „Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi i będą oni Jego ludem, a On będzie «BOGIEM Z NIMI»” (21,3).

Poprzez to wszystko przebija się towarzysząca Kościołowi od samego początku świadomość ciągłości, a zarazem nowości własnej rzeczywistości jako Ludu Bożego.

3. Już w Starym Testamencie Izrael był Ludem Bożym dzięki wyborowi i inicjatywie ze strony Boga. Ograniczał się natomiast do jednego tylko narodu. Nowy Lud Boży przekracza tę granicę. Ogarnia ludzi wszystkich narodów, języków i ras. Ma charakter uniwersalny, czyli powszechny. Jak uczy Sobór, „Chrystus ustanowił to nowe przymierze, a mianowicie nowy testament we krwi swojej (por. 1 Kor 11,25), powołując spośród Żydów i pogan lud, który nie wedle ciała, lecz dzięki Duchowi zrość się miał w jedno i być nowym Ludem Bożym”[3]. Podstawą tej nowości — tego uniwersalizmu — jest Chrystusowe odkupienie. On to, „aby krwią swoją uświęcić lud, poniósł mękę poza miastem” (Hbr 13,12). „Dlatego musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym arcykapłanem wobec Boga dla przebłagania za grzechy ludu” (Hbr 2,17).

4. W ten sposób uformował się lud Nowego Przymierza. Przymierze to zapowiadane było przez proroków w Starym Testamencie, w szczególności u Jeremiasza i Ezechiela. Czytamy u

Jeremiasza: „Oto nadchodzą dni — wyrocznia Pana — kiedy zawrę z domem Izraela [i z domem judzkim] nowe przymierze [...]. Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach — wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem” (31,31.33).

Prorok Ezechiel zdaje się bardziej jeszcze skierowywać w stronę „wylania Ducha Świętego”, w którym to Nowe Przymierze znajdzie swe wypełnienie: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali” (36,26-27).

5. Sobór czerpie swoją naukę o Ludzie Bożym Nowego Przymierza, będącym dziedzicem ludu Starego Przymierza, przede wszystkim z Pierwszego Listu św. Piotra: „wierzący w Chrystusa, odrodzeni nie z nasienia skazitelnego, lecz z nieskazitelnego przez słowo Boga żywego (por. 1,23), nie z ciała, lecz z wody i Ducha Świętego (por. J 3,5-6), ustanawiani są w końcu «rodzajem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym [...], co niegdyś nie był ludem, teraz zaś jest ludem Bożym» (por. 1 P 2,9-10)”[4]. Jak widać, nauka Soboru — za św. Piotrem — podkreśla ciągłość Ludu Bożego w stosunku do Starego Przymierza, a równocześnie uwydatnia nowość poniekąd absolutną: Lud Boży Nowego Przymierza jest „ludem nabytym” — został ustanowiony w mocy odkupienia, nabyty (= kupiony) krwią Baranka.

6. Sobór opisuje tę nowość „ludu mesjanicznego”, mającego „za głowę Chrystusa, «który wydany został za grzechy nasze i zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego» (Rz 4,25) [...]”. Udziałem tego ludu stała się godność i wolność synów Bożych, w których sercach Duch Święty mieszka jak w świątyni. Prawem jego stało się przykazanie nowe miłowania, jak Chrystus nas umi-



łował (por. J 13,34). Celem jego wreszcie — królestwo Boże, zapoczątkowane na ziemi przez samego Boga i mające się dalej rozszerzać, aż na końcu wieków dopełnione zostanie również przez Boga, gdy objawi się Chrystus, życie nasze (por. Kol 3,4), a samo „stworzenie [...] zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8,21)”[5].

7. W takich słowach zostaje opisany Kościół jako Lud Boży Nowego Przymierza, załączek nowej ludzkości, która jest powołana, aby stała się nowym ludem. Sobór dodaje bowiem, że „ów lud mesjaniczny, choć nie obejmuje aktualnie wszystkich ludzi, a nie-raz nawet okazuje się małą trzódką, jest przecież potężnym załączkiem jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego. Ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, używany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata, jako światłość świata oraz sól ziemi (por. Mt 5,13-16)”[6].

Temu podstawowemu i fascynującemu tematowi poświęcimy najbliższą katechezę.

*(6.11.1991)*

## . KOŚCIÓŁ LUDEM POWSZECHNYM

1. Kościół jest ludem Nowego Przymierza — taki był temat poprzedniej katechezy. Ów Lud Boży ma charakter uniwersalny — temu wypada poświęcić spotkanie dzisiejsze. Sobór Watykański II naucza, że „lud mesjaniczny, choć nie obejmuje aktualnie wszystkich ludzi, a nieraz nawet okazuje się małą trzódką, jest przecież potężnym zalążkiem (*firmissimum germen*) jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego”[1]. Uniwersalizm Kościoła jako Ludu Bożego odpowiada najściślej objawionej prawdzie o Bogu jako Stwórcy wszystkiego, co istnieje — Odkupicielowi wszystkich ludzi, Sprawcy świętości i życia, który działa we wszystkich mocą Ducha Świętego.

2. Stare Przymierze, jak wiadomo, ograniczało się do jednego, przez Boga wybranego ludu: do Izraela. Jednakże i w Starym Testamencie nie brak wypowiedzi wskazujących na przyszły uniwersalizm. Jest o nim mowa w obietnicy, jaką Bóg uczynił Abramowi: „Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,3). Obietnica ta zostaje wielokrotnie odnowiona i rozciągnięta na „wszystkie ludy ziemi” (Rdz 18,18). Inne teksty wyjaśniają i dodają, że to powszechne błogosławieństwo będzie przekazane dzięki potomstwu Abrahama (por. Rdz 22,18), Izaaka (por. Rdz 26,4) i Jakuba (por. Rdz 28,4). Podobną perspektywę, choć w innych słowach, ukazują prorocy, zwłaszcza Księga Izajasza: „Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Pańskiej stanie mocno na wierzchu gór i wystrzeli ponad pagórki. Wszystkie narody do niej popłyną, mnogie ludy pójdą i rzekną: «Chodźcie, wstąpmy na Górę Pańską do świątyni Boga Jakubowego! Niech nas nauczy dróg swoich» [...]. On będzie rozjemcą pomiędzy ludami i wyda wyroki dla licznych narodów” (2,2-4). „Pan Zastępów przygotowuje dla wszystkich ludów na tej górze ucztę z tłustego mięsa, ucztę z wybornych win [...]. Zedrze On na tej górze zasłonę, zapuszczoną na twarz wszystkich ludów, i całun, któ-

ry okrywał wszystkie narody” (Iz 25,6-7). Od Deutero-Izajasza pochodzą słowa odnoszące się do Sługi Jahwe: „Ja, Pan, [...] ustanowiłem Cię przymierzem dla ludzi, światłością dla narodów” (42,6). Znamienna jest także Księga Jonasza, opisująca misję proroka w Niniwie, poza zasięgiem Izraela (por. 3,1-4.11).

Przytoczone teksty, a także inne, pomagają nam zrozumieć, że lud wybrany Starego Przymierza jest zapowiedzią i przygotowaniem przyszłego Ludu Bożego o zasięgu uniwersalnym. Dlatego po zmartwychwstaniu Chrystusa dobra nowina głoszona jest przede wszystkim Izraelowi (por. Dz 2,36; 4,10).

3. Założycielem nowego ludu był Jezus Chrystus. Już w pierwszych latach Jego życia starzec Symeon odczytał w Nim „światłość na oświecenie ludów”, zgodnie ze słowami prorocтва Izajasza przytoczonymi powyżej (por. 42,6). On otworzył drogę ludów do uniwersalizmu nowego Ludu Bożego, jak pisze św. Paweł: „On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur — wrogość” (Ef 2,14). Dlatego „nie ma już Żyda ani poganina [...], wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). Apostoł Paweł stał się głównym pionierem nowego Ludu Bożego o zasięgu uniwersalnym. Jego zwłaszcza nauczanie i działalność, mająca swe źródło w samym Jezusie, przyczyniła się do umocnienia w Kościele głębokiego przekonania o prawdzie, że w Jezusie Chrystusie wszyscy zostali wybrani, bez żadnej różnicy narodu, języka i kultury. Jak mówi Sobór Watykański II, „lud mesjaniczny”, który rodzi się z Ewangelii i odkupienia przez krzyż, „jest potężnym zalążkiem (*firmissimum germen*) jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego”[2].

Potwierdzenie tego uniwersalizmu Ludu Bożego w Nowym Przymierzu spotykamy w dążeniach i wysiłkach, z jakimi narody zwłaszcza w epoce współczesnej szukają jedności i pokoju, angażując się na polu życia międzynarodowego i jego organizacji. Kościół w świetle swego powołania i pierwotnego posłannictwa nie może czuć się wyłączonej z tego historycznego procesu.

4. Sobór mówi, że lud mesjaniczny - Kościół „ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, używany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata, jako światłość świata oraz sól ziemi (por. Mt 5,13-16)”[3]. Owo otwarcie na cały świat, na wszystkie narody i na wszystko, co ludzkie, należy do samej konstytucji Kościoła. Płyne ona z uniwersalizmu odkupienia w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa (por.Mt 28,19; Mk 16,15). Znajduje swoje potwierdzenie w dniu Pięćdziesiątnicy poprzez zesłanie Ducha Świętego na Apostołów i pierwszą wspólnotę Kościoła w Jerozolimie. Od tamtej pory Kościół ma świadomość, że powołanie ludu Nowego Przymierza jest uniwersalne.

5. Bóg powołał do swego ludu całą wspólnotę tych, „co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności”[4]. Ta „zgrupowana wspólnota” to Kościół ustanowiony, aby „był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności. Mając rozprze-strzeń się na wszystkie kraje, Kościół wchodzi w dzieje ludzkie, wykraczając równocześnie poza czasy i granice ludów”[5]. Dalej Sobór uczy: podobnie „jak Izrael wedle ciała, wędrujący przez pustynię, nazwany [...] jest Kościołem Bożym (por. 2 Ezd 13,1; Lb 20,4; Pwt 23,1 nn), tak nowy Izrael, który żyjąc w doczesności szuka przyszłego i trwałego miasta (por. Hbr 13,14), również nazywa się Kościołem Chrystusowym (por. Mt 16,18), jako że Chrystus nabył go za cenę krwi swojej (por. Dz 20,28), Duchem swoim go nappełnił i w stosowne środki widzialnego i społecznego zjednoczenia wyposażył”[6].

Uniwersalizm Kościoła odpowiada więc transcendencji zamysłu Boga, który działa w dziejach człowieka powodowany miłosierdzem i „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni” (1 Tm 2,4).

6. Ta zbawcza wola Boga Ojca stanowi rację i cel działalności Kościoła, który od samego początku pragnie odpowiedzieć na powołanie jako lud mesjaniczny Nowego Przymierza poprzez swój dynamiczny uniwersalizm. Apostoł Narodów, Paweł z Tarsu, otrzymuje od Jezusa Chrystusa takie polecenie i zapewnienie: „Obronię cię przed ludem i przed poganami, do których cię posyłam, abys otworzył im oczy i odwrócił od ciemności do światła, od władzy szatana do Boga. Aby przez wiarę we Mnie otrzymali odpuszczenie grzechów i dziedzictwo ze świętymi” (Dz 26,17-18).

7. Nowe Przymierze, do którego powołana jest ludzkość, jest jednocześnie przymierzem wiecznym (por. Hbr 13,20) i dlatego lud mesjaniczny jest naznaczony powołaniem eschatologicznym. Świadcstwo tego powołania znajdujemy w sposób szczególny w ostatniej księdze Nowego Testamentu, w Apokalipsie. Ona również uwydatnia uniwersalny charakter Kościoła istniejącego w czasie i poza czasem, w wieczności. W wielkiej wizji niebieskiej, którą opisuje Apokalipsa po listach skierowanych do siedmiu Kościołów, Baranek jest uwielbiony, ponieważ został ofiarowany i nabył Bogu swoją krwią „ludzi z każdego pokolenia, języka i narodu” i uczynił ich naszym Bogu królestwem i kapłanami (por. 5,9). W następnej wizji Jan dostrzega „wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków; stojący przed tronem [Bożym] i przed Barankiem” (7,9). Kościół na ziemi i Kościół w niebie, Kościół Apostołów i ich następców oraz Kościół błogosławionych, Kościół dzieci Bożych w czasie i w wieczności — stanowi jedyną rzeczywistość ludu mesjanicznego, wykraczającego poza granice przestrzeni i epoki historycznej, który zgodnie z Bożym planem zbawienia odzwierciedla się w katolicyści.

(13.11.1991)

## 15. KOŚCIÓŁ - CIAŁO CHRYSYTA

1. Św. Paweł w opisach Kościoła posługuje się pojęciem ciała. Mówi: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem” (1 Kor 12,13). Jest to obraz nowy. Pojęcie „Ludu Bożego”, któremu poświęciliśmy ostatnie katechezy, należy do Starego Testamentu. W Nowym Przymierzu znajduje ono swój dalszy ciąg i dopełnienie. Natomiast obraz „Ciała Chrystusa”, którym posługuje się w tekstach o Kościele również Sobór Watykański II, w Starym Testamencie nie występował nigdy. Spotykamy go w Listach Pawłowych, do nich też będziemy się nade wszystko odwoływać w niniejszej katechezie. Obraz ten w naszym stuleciu był przedmiotem studiów egzegetów i teologów, którzy analizowali go z punktu widzenia pierwotnej myśli św. Pawła, tradycji patrystycznej i teologicznej, która z tego obrazu się wywodzi, wreszcie z punktu widzenia jego przydatności w opisie Kościoła współczesnego. Przyjął się on również w magisterium papieskim. Papież Pius XII poświęcił mu niezapomnianą encyklikę, zaczynającą się właśnie od słów *Mystici Corporis Christi* (1943 r.).

Należy podkreślić, że w Listach Pawłowych nie znajdujemy terminu „Ciało Mistyczne”. Pojawia się on później. W Listach mowa jest po prostu o „Ciele Chrystusa”, w świetle realistycznego porównania z ludzkim ciałem. Píše bowiem Apostoł: „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem” (1 Kor 12,12).

2. W tych słowach Apostoł pragnie uwydatnić jedność i wielość zarazem, jaka właściwa jest Kościołowi. „Jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków, a nie wszystkie członki spełnia-

ją tę samą czynność — podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami” (Rz 12,4-5). O ile pojęcie „Ludu Bożego” zdaje się uwydatniać wielość, „Ciało Chrystusa” uwydatnia jedność w tej wielości, wskazując nade wszystko na zasadę i źródło tej jedności: Chrystusa. „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,27). „Wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie” (Rz 12,5). Podkreśla więc jedność Chrystusa — Kościoła oraz jedność licznych członków Kościoła wynikającą z jedności całego Ciała Chrystusa.

3. Ciało jest organizmem, a organizm wskazuje na potrzebę współdziałania pomiędzy poszczególnymi organami i członkami, owszem, potrzebę współdziałania wszystkich w jedności organizmu tak zbudowanego, „by — według św. Pawła — nie było rozdwojenia w ciele, lecz żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem” (1 Kor 12,25). „Raczej nawet niezbędne są dla ciała te członki, które uchodzą za słabsze” (1 Kor 12,22). Jesteśmy bowiem, jak zauważa Apostoł, „nawzajem dla siebie członkami” (Rz 12,5) w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół. Wielość członków i różnorodność funkcji nie może przynosić szkody jedności, tak jak — z drugiej strony — jedność nie może znosić czy niszczyć wielości i różnorodności członków oraz funkcji.

4. Ta „biologiczna” harmonia właściwa dla organizmu, zastosowana drogą analogii do kontekstu eklezjologicznego, wskazuje na potrzebę solidarności pomiędzy wszystkimi członkami wspólnoty, jaką jest Kościół. Píše Apostoł: „gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki; podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współwesela się wszystkie członki” (1 Kor 12,26).

5. Można powiedzieć, że pojęcie Kościoła jako „Ciała Chrystusa” jest komplementarne w stosunku do pojęcia „Ludu Bożego”. Chodzi o tę samą rzeczywistość, wyrażoną w dwóch aspektach jedności i wielości na gruncie dwóch różnych analogii.

Analogia ciała uwydatnia nade wszystko jedność życia. Członki Kościoła jednoczą się między sobą na zasadzie tego samego życia, które pochodzi od Chrystusa. „Czyż nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusa?” (1 Kor 6,15). Jest to życie duchowe lub raczej: życie w Duchu Świętym. Czytamy w soborowej Konstytucji o Kościele: „Udzielając bowiem Ducha swego, braci swoich, powołanych ze wszystkich narodów, [Chrystus] ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje”<sup>[1]</sup>. W ten sposób sam Chrystus „jest Głową Ciała — Kościoła” (Kol 1,18). Warunkiem uczestniczenia w życiu Ciała jest więź z Głową — czyli z Tym, „z którego całe Ciało, zaopatrywane i utrzymywane w całości dzięki wiążącym połączeniom członków, rośnie Bożym wzrostem” (Kol 2,19).

6. Pawłowe pojęcie Głowy (Chrystus - Głowa Ciała Kościoła) oznacza naprzód przysługującą Mu władzę nad całym Ciałem, władzę najwyższą zgodnie z tym, co czytamy w Liście do Efezjan: „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła” (1,22). Jako Głowa, Chrystus przenika Kościół - Ciało swym Boskim życiem, „by wszystko rosło ku Temu, który jest Głową — ku Chrystusowi. Z Niego całe Ciało — zespalane i utrzymywane w łączności dzięki całej więzi umacniającej każdy z członków stosownie do jego miary — przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości” (Ef 4,15-16).

Jako Głowa Kościoła, Chrystus jest zasadą i źródłem spójności pomiędzy wszystkimi członkami Ciała (por. Kol 2,19). Jest też zasadą i źródłem wzrastania w Duchu: „Z Niego całe Ciało [...] przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości”. Stąd wezwanie Apostoła, by żyć „prawdziwie w miłości” (Ef 4,15). Duchowy wzrost właściwy ciału Kościoła oraz poszczególnym jego członkom jest wzrastaniem „z Chrystusa” (początek) i zarazem „ku Chrystusowi” (kres). Mówi nam o tym Apostoł, uzupełniając swoje wezwanie słowami: „żyjąc prawdziwie w miłości sprawmy, by wszystko rosło ku Temu, który jest Głową — ku Chrystusowi” (Ef 4,15).



7. Dodajmy jeszcze, że nauka o Kościele jako Ciele Chrystusa - Głowy pozostaje w bliskiej łączności z Eucharystią. Apostoł pyta bowiem: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?” (1 Kor 10,16). Chodzi oczywiście o Ciało osobowe Chrystusa, które przyjmujemy w sposób sakramentalny w Eucharystii pod postacią chleba. W dalszym ciągu św. Paweł odpowiada: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,17). Tym „jednym Ciałem” są wszyscy członkowie Kościoła, zjednoczeni duchowo z Głową, którą jest sam Chrystus.

Eucharystia jako sakrament Ciała i Krwi Chrystusa tworzy Kościół, który jest społecznym Ciałem Chrystusa w jedności wszystkich członków kościelnej wspólnoty. Zatrzymajmy się na tym, podziwiając ten fragment wspaniałej prawdy chrześcijańskiej, do której powrócimy — jeżeli Bóg pozwoli — kiedy będziemy mówić o Eucharystii.

*(20.11.1991)*

## 16. KOŚCIÓŁ JAKO TAJEMNICA I SAKRAMENT

1. Według Soboru Watykańskiego II, „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”<sup>[1]</sup>. Nauka ta, wypowiedziana zaraz na początku Konstytucji dogmatycznej o Kościele, domaga się stosownych wyjaśnień, czemu poświęcona zostanie właśnie niniejsza katecheza. Wypada zaraz zwrócić uwagę, iż słowa, które mówią o Kościele jako sakramencie, znajdują się w obrębie I rozdziału Konstytucji, zatytułowanego „Misterium Kościoła” (*De Ecclesiae mysterio*). Należy więc szukać wyjaśnienia owej sakramentalności, którą Sobór przypisuje Kościołowi, w kontekście *mysterium*, czyli tajemnicy, tak jak o tym mówi właśnie ów I rozdział Konstytucji.

2. Kościół jest tajemnicą Bożą, gdyż w nim urzeczywistnia się Boży zamiar zbawienia (plan zbawienia) ludzkości, czyli „tajemnica królestwa Bożego”, objawiająca się w słowach i życiu samego Chrystusa. Jezus objawia tę tajemnicę przede wszystkim Apostołom: „Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego, [dla innych] [...] wszystko dzieje się w przypowieściach” (Mk 4,11).

Treść przypowieści o królestwie, której poświęciliśmy jedną z poprzednich katechez, znajduje swoje pierwsze i podstawowe urzeczywistnienie już we Wcieleniu, swoje wypełnienie pomiędzy Chrystusową paschą krzyża i zmartwychwstania a jerozolimską Pięćdziesiątnicą. W tym dniu Apostołowie oraz członkowie pierwszej wspólnoty otrzymali chrzest Ducha Prawdy, by dawać świadectwo o Chrystusie. Równocześnie zaś Boży zamiar zbawienia ludzkości — odwieczna tajemnica — zaczął się przyoblekać w widzialny kształt Kościoła — nowego Ludu Bożego.

3. Listy Pawłowe w sposób szczególnie dają temu wyraz. Apostoł głosi Chrystusa „zgodnie z objawioną tajemnicą, dla dawnych wieków ukrytą, teraz jednak ujawnioną” (Rz 16,25-26). „Tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, teraz została objawiona Jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jak wielkie jest bogactwo chwały tej tajemnicy pośród pogan. Jest nią Chrystus pośród was — nadzieja chwały” (Kol 1,26-27). Jest to tajemnica objawiona ku pokrzepieniu serc, ku pouczeniu w miłości, ku osiągnięciu całego bogactwa pełni zrozumienia (por. Kol 2,2). Równocześnie Apostoł prosi Kolosan o modlitwę, „aby Bóg stworzył nam podwoje [dla] słowa, dla wypowiedzenia tajemnicy — Chrystusa, [...] abym ją obwieścił tak, jak winienem [ją] wypowiedzieć” (4,3-4).

4. Ta Boża tajemnica — zamysł zbawienia ludzkości w Chrystusie — jest nade wszystko tajemnicą Chrystusa, równocześnie jednak jest przeznaczona dla „synów ludzkich”. Czytamy w Liście do Efezjan: „Nie była ona oznajmiona synom ludzkim w poprzednich pokoleniach, tak jak teraz została objawiona przez Ducha świętym Jego apostołom i prorokom, to znaczy, że poganie już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała, i współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię. Jej służą — dodaje Apostoł — stałem się z daru łaski udzielonej mi przez Boga na skutek działania Jego potęgi” (3,5-7).

5. Tę naukę Pawła podejmuje i rozwija Sobór Watykański II, mówiąc: „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął (por. J 12,32 gr.); powstawszy z martwych (por. Rz 6,9), Ducha swego ożywiciela zesłał na uczniów i przez Niego ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia”[2]. A następnie: „Bóg powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności, i ustanowił Kościołem, aby ten Kościół był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności”[3].

Tak więc odwieczna inicjatywa Ojca: zbawczy zamiar objawiony ludzkości w Chrystusie i w Nim urzeczywistniony, stanowi fundament tajemnicy Kościoła, która za sprawą Ducha Świętego i w Jego mocy staje się udziałem ludzi, od Apostołów poczynając. Dzięki temu uczestnictwu w tajemnicy Chrystusa Kościół staje się Ciałem Chrystusa. Pawłowy obraz i pojęcie „Ciało Chrystusa” wyraża równocześnie prawdę o tajemnicy Kościoła oraz prawdę o jego widzialnym charakterze w świecie i w dziejach ludzkości.

6. Grecki termin *mysterion* został przełożony na łacinę jako *sacramentum*. W tej postaci znajdujemy go w uprzednio przytoczonych tekstach magisterium soborowego. W Kościele łacińskim słowo *sacramentum* nabrało bardziej specyficznego znaczenia teologicznego i odnosi się do siedmiu sakramentów. Jest rzeczą oczywistą, że zastosowanie tego znaczenia do Kościoła ma charakter jedynie analogiczny.

Wedle nauki Soboru Trydenckiego sakrament „jest znakiem rzeczy świętej i widzialnym wyrazem niewidzialnej łaski”[4]. Niewątpliwie określenie to można odnieść do Kościoła w sensie analogicznym. Trzeba jednak zauważyć, że definicja ta nie wystarczy, by wyrazić to, czym jest Kościół. Jest on znakiem, ale nie tylko znakiem. Jest również owocem dzieła odkupienia. Sakramenty są środkami uświęcenia. Kościół natomiast jest zgromadzeniem ludzi uświęconych, stanowi zatem cel zbawczego działania (por. Ef 5,25-27).

Po dokonaniu tych uściśleń można odnieść termin „sakrament” do Kościoła. Kościół jest bowiem znakiem zbawienia dokonanego przez Chrystusa i przeznaczonego dla wszystkich ludzi dzięki działaniu Ducha Świętego. Jest to znak widzialny: Kościół ma jako społeczność Ludu Bożego widzialny charakter. Jest to także znak skuteczny, ponieważ przynależność do Kościoła jest dla ludzi źródłem zjednoczenia z Chrystusem i wszystkich łask potrzebnych do zbawienia.

7. Kiedy mówi się o sakramentach jako skutecznych znakach zbawczej łaski ustanowionych przez Chrystusa i sprawowanych w Jego imieniu przez Kościół, analogia sakramentalności w odniesieniu do Kościoła pozostaje w mocy, ponieważ między Kościołem a sakramentami zachodzi organiczna więź; trzeba jednak pamiętać, że nie jest to istotowa tożsamość. Nie wszystkie bowiem funkcje i posługi w Kościele pochodzą z Bożego ustanowienia, nie mają też skuteczności siedmiu sakramentów. Ponadto, w Eucharystii Chrystus jest obecny w sposób istotowy, lecz nie można tym objąć całego Kościoła. Kiedy indziej wyjaśnimy te różnice bliżej. Możemy jednak zakończyć tę katechezę optymistyczną uwagą, że organiczny związek między Kościołem - sakramentem a poszczególnymi sakramentami występuje w sposób szczególnie ścisły i istotny właśnie w odniesieniu do Eucharystii. O ile bowiem Kościół (jako sakrament) sprawuje Eucharystię, o tyle Eucharystia sprawia, urzeczywistnia Kościół. Kościół wyraża się przez Eucharystię, a Eucharystia tworzy Kościół. W sposób szczególny w Eucharystii Kościół jest i staje się coraz bardziej sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem[5].

*(27.11.1991)*

## 17. WIZJA KOŚCIOŁA JAKO OBLUBIENICY W STARYM TESTAMENCIE

1. Już w Starym Testamencie mowa jest o oblubińczym charakterze więzi między Bogiem i Jego ludem, czyli Izraelem. Czytamy w trzeciej części prorocत्व Izajasza: „bo małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel, któremu na imię Pan Zastępów; Odkupicielem twoim — Święty Izraela, nazywają Go Bogiem całej ziemi” (Iz 54,5). Katecheza o Kościele jako „sakramencie zjednoczenia z Bogiem” (*Mysterium Ecclesiae*)[1] każe nam odwołać się do przymierza Boga z Izraelem, ludem wybranym.

Przymierze to było przygotowaniem do fundamentalnej tajemnicy Kościoła, będącej przedłużeniem tajemnicy wcielenia.

Mówiliśmy o tym w poprzednich katechezach. Dzisiaj chcemy podkreślić, że przymierze Boga z Izraelem prorocy przedstawiają jako więź oblubińczą. Również ten szczególny aspekt relacji Boga ze swoim ludem stanowi zapowiedź i przygotowanie oblubińczej więzi między Chrystusem i Kościołem, nowym ludem Bożym, nowym Izraelem ukonstytuowanym przez Chrystusa dzięki ofierze krzyża.

2. W Starym Testamencie, oprócz przytoczonego na początku tekstu Izajasza, znajdujemy również inne teksty, zwłaszcza w Księgach Ozeasza, Jeremiasza i Ezechiela, które stwierdzają, że przymierze Boga z Izraelem należy rozumieć przez analogię do oblubińczego przymierza małżonków.

Posługując się tym samym porównaniem, prorocy kierują oskarżenia pod adresem ludu wybranego jako oblubienicy niewiernej i cudzołożnej. Ozeasz: „Spór prowadźcie z waszą matką, prowadźcie spór! Ona bowiem już nie jest moją żoną, a Ja już nie jestem jej mężem” (Oz 2,4). Podobnie wyraża się Jeremiasz: „jak niewia-

sta nie dotrzymuje wiary swemu oblubieńcowi, tak nie dotrzymaliście Mi wiary wy, domu Izraela” (Jr 3,20). A mając przed oczyma niewierność Izraela wobec prawa przymierza, a zwłaszcza powtarzające się grzechy bałwochwalstwa, Jeremiasz pyta: „A ty, coś z wielu przyjaciółmi cudzołożyła, masz wrócić do Mnie? — wyrocznia Pana” (Jr 3,1). I wreszcie Ezechiel: „Ale zaufałaś swojej piękności i wyzyskałaś swoją sławę na to, by uprawiać nierząd. Oddawałaś się każdemu, kto obok ciebie przechodził” (Ez 16,15; por. Ez 16,29.32).

Trzeba jednak podkreślić, że słowa proroków nie zawierają bezwzględnego i ostatecznego odrzucenia cudzołożnej oblubienicy. Zawierają wezwanie do nawrócenia i obietnicę przyjęcia nawróconej. Ozeasz: „poślubię cię sobie [znowu] na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Pana” (Oz 2,21-22).

Podobnie Izajasz: „Na krótką chwilę porzuciłem ciebie, ale z ogromną miłością cię przygramę. W przystępie gniewu ukryłem przed tobą na krótko swe oblicze, ale w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem, mówi Pan, twój Odkupiciel” (Iz 54,7-8).

3. Zapowiedzi proroków sięgają poza historyczną granicę Izraela, poza etniczny i religijny wymiar ludu, który nie dochował przymierza. Należy je rozważać w perspektywie Nowego Przymierza, które ma się spełnić w przyszłości.

Mówi o tym zwłaszcza Jeremiasz: „Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach [...]: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem” (Jr 31,33).

Podobna jest wizja Ezechiela, który uprzednio obiecuje przebywającym na wygnaniu powrót do ojczyzny: „Dam im jedno serce i wniosę nowego ducha do ich wnętrza. Z ciała ich usunę serce kamienne, a dam im serce cielesne, aby postępowali zgodnie z moi-

mi poleceniami, strzegli nakazów moich i wypełniali je. I tak będą oni moim ludem, a Ja będę ich Bogiem” (Ez 11,19-20).

4. Urzeczywistnienie tej obietnicy Nowego Przymierza ma swój początek w Maryi, a pierwszym objawieniem tego nowego początku jest zwiastowanie. W momencie zwiastowania Dziewica z Nazaretu odpowiada z posłuszeństwem wiary na odwieczny Boży zamiar zbawienia człowieka poprzez wcielenie Słowa.

Wcielenie Syna Bożego oznacza wypełnienie zapowiedzi mesjańskich, a wraz z tym otwiera się perspektywa Kościoła jako ludu Nowego Przymierza. Maryja zdaje sobie sprawę z mesjańskiego wymiaru zwiastowania, które otrzymuje, oraz swojego „tak”, którym na to zwiastowanie odpowiada.

Ewangelista Łukasz wydaje się podkreślać ten wymiar poprzez szczegółowy opis dialogu pomiędzy aniołem i Dziewicą, a następnie poprzez słowa *Magnificat*.

5. Z dialogu i z hymnu *Magnificat* przebija pokora Maryi, lecz również głębia, z jaką przeżywała w swej duszy oczekiwanie na spełnienie się mesjańskiej obietnicy danej Izraelowi. Słowa proroków o przymierzu oblubieńczym Boga z wybranym ludem, słowa, które usłyszała i rozważała w swym sercu w tych decydujących chwilach opisanych przez Łukasza, znalazły w Jej sercu głębokie echo. Sama pragnęła być ową oblubienicą bezwzględnie wierną i całkowicie oddaną boskiemu Oblubieńcowi i dlatego stała się żywym początkiem Nowego Izraela: owego ludu, jakiego pragnął Bóg Przymierza w swej oblubieńczej miłości.

Zarówno podczas rozmowy, jak i w hymnie Maryja nie posługuje się terminologią wywodzącą się z analogii do więzi oblubieńczej, lecz posuwa się dalej: potwierdza i umacnia swoje realizowane już wewnętrzne oddanie się Bogu, które staje się niezmienną formą Jej życia. Odpowiada aniołowi podczas zwiastowania: „nie znam męża” (Łk 1,34). Tak jakby mówiła: jestem dziewicą odda-



ną Bogu i nie mam zamiaru rzucić tego Oblubieńca, nie uważam bowiem, by Bóg tego chciał — On, tak zazdrosny o Izraela, tak surowy wobec każdego, kto Go zdradził, tak wytrwały w swoim miłosiernym nawoływaniu do pojednania!

6. Maryja była w pełni świadoma niewierności swego ludu, pragnęła więc sama być oblubienicą wierną wobec umiłowanego nade wszystko boskiego Oblubieńca. Anioł oznajmił, że w Niej urzeczywistnia się Nowe Przymierze Boga z ludzkością w wymiarze niezwykłym: jako dziewicze macierzyństwo za sprawą Ducha Świętego. „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1,35). Dziewica z Nazaretu za sprawą Ducha Świętego staje się w sposób dziewiczy Matką Syna Bożego. Tajemnica wcielenia zawiera w sobie to boskie macierzyństwo Maryi z mocy Ducha Świętego. Jest to więc początek Nowego Przymierza, w którym Chrystus jako boski Oblubieniec zaślubia ludzkość, powołaną do tego, by być Jego Kościołem jako uniwersalny lud Nowego Przymierza.

7. Już we wcieleniu Maryja jako Dziewica - Matka staje się pierwowzorem Kościoła w jego dziewiczym i macierzyńskim zarazem charakterze. „W tajemnicy bowiem Kościoła — mówi Sobór Watykański II — który sam także słusznie nazywany jest matką i dziewicą, Błogosławiona Dziewica Maryja przodowała najdoskonalej i osobiwie (*singulariter*), stając się wzorem dziewicy i zarazem matki”[2]. Słusznie zatem posłany przez Boga zwiastun pozdrawia Maryję słowem *chaire*(raduj się). A pozdrowienie to brzmi jak echo wielu prorockich słów ze Starego Testamentu: „Raduj się wielce, Córo Syjonu, wołaj radośnie, Córo Jeruzalem! Oto Król twój idzie do ciebie, sprawiedliwy i zwycięski” (Za 9,9). „Ciesz się i wesel z całego serca, Córo Jeruzalem! [...] Pan jest pośród ciebie, [...] odnowi swą miłość, wzniesie okrzyk radości” (So 3,14-17). „Nie lękaj się, ziemio! Raduj się i wesel, bo wielkie rzeczy uczynił Pan. [...] synowie Syjonu, radujcie się w Panu Bogu waszym” (Jl 2,21.23).

W Maryi i Kościele realizują się więc te prorocтва na progu Nowego Testamentu. Co więcej, można powiedzieć, że na tym progu Kościół odnajduje się w Maryi, a Maryja w Kościele i jako Kościół. Jest to jedno z przedziwnych dzieł Bożych, będących przedmiotem naszej wiary.

*(4.12.1991)*

## 18. KOŚCIÓŁ JAKO OBLUBIENICA W EWANGELIACH

1. „Bo małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel, któremu na imię — Pan Zastępów; Odkupicielem twoim — Święty Izraela” (Iz 54,5). Przytaczamy raz jeszcze te słowa Izajasza, aby przypomnieć, że prorocy Starego Testamentu upatrywali w Bogu Oblubienca ludu wybranego. Izrael przedstawiany był jako oblubienica, często niewierna z powodu swych grzechów, a zwłaszcza bałwochwalstwa. Jednakże Pan zastępów trwał w swej wierności dla wybranego ludu. Trwał jako „Odkupiciel — Święty Izraela”.

Jeśli Nowy Testament widzi w Jezusie Chrystusie Oblubienca nowego ludu Bożego, to wchodzi tutaj na grunt przygotowany przez nauczanie proroków. To właśnie On jest tym „Odkupicielem — Świętym Izraela”, przewidzianym i zapowiedzianym od dawna; to w Nim wypełniły się prorocтва: w Chrystusie — Oblubieńcu.

2. Po raz pierwszy przedstawia Jezusa w tym świetle Jan Chrzciciel w swym nauczaniu nad Jordanem: „Ja nie jestem Mesjaszem — mówi do swoich słuchaczy — ale zostałem przed Nim posłany. Ten, kto ma oblubienicę, jest oblubieńcem; a przyjaciel oblubienca, który stoi i słucha go, doznaje najwyższej radości na głos oblubienca” (J 3,28-29). Jak widać, tradycja oblubienicza Starego Testamentu obecna jest w świadomości tego surowego Wyśłannika Pańskiego, znającego relację między swoją misją a tożsamością Chrystusa. Wie, kim jest i „co zostało mu dane z nieba”. Cała jego posługa wśród ludu jest skierowana w stronę oblubienca, który ma przyjść. Jan sam nazywa siebie „przyjacielem oblubienca”, a swą największą radość upatruje w tym, że dane mu będzie usłyszeć własny Jego głos. Za cenę tej jedynej radości gotów jest sam siebie „umniejszać”, to znaczy przygotowywać miejsce Temu, który ma się objawić, który jest większy od niego i za

którego jest gotów oddać życie, ponieważ wie, że zgodnie z Bożym planem zbawienia potrzeba, aby teraz „wzrastał” Oblubieniec, „Święty Izraela”: „Potrzeba, by On wzrastał, a ja się umniejszał” (J 3,30).

3. Jezus z Nazaretu zostaje więc wprowadzony pomiędzy swój lud jako ów Oblubieniec, którego głosili prorocy. On sam to potwierdza wówczas, gdy na pytanie uczniów Janowych: „Dlaczego [...] Twój ucniowie nie poszczą?” (Mk 2,18), odpowiada: „Czy goście weselni mogą pościć, dopóki pan młody jest z nimi? Nie mogą pościć, jak długo pana młodego mają u siebie. Lecz przyjdzie czas, kiedy zabiorą im pana młodego, a wtedy, w ów dzień, będą pościć” (Mk 2,19-20). W tej odpowiedzi Jezus daje poznać, że głoszona przez proroków prawda o Bogu Oblubieńcu, o „Odkupicielu, Świętym Izraela”, w Nim znajduje swoje wypełnienie. Ujawnia swoją świadomość, że jest Oblubieńcem wśród uczniów, którym na końcu „zabiorą oblubieńca”. Jest to świadomość zarówno misji mesjańskiej, jak i krzyża, na którym spełni swą ofiarę w posłuszeństwie wobec Ojca, jak zapowiedzieli prorocy (por. Iz 42,1-9; 49,1-7; 50,4-11; 52,13-53,12).

4. Ze słów Janowych nad Jordanem, a także z Jezusowej odpowiedzi na pytanie Janowych uczniów wynika, że przyszedł już Oblubieniec zapowiadany przez proroków. Potwierdzają to przypowieści. Wyrażają one wątek oblubienczy w sposób bardziej pośredni, niemniej dostatecznie przejrzysty. Jezus mówi: „Królestwo niebieskie podobne jest do króla, który wyprawił ucztę weselną swemu synowi” (Mt 22,2). Wszystkie elementy przypowieści wskazują na to, że Jezus mówi o sobie, ale czyni to w trzeciej osobie, taka bowiem jest specyfika przypowieści. W kontekście przypowieści o królu zapraszającym na ucztę weselną swego syna, Jezus uwydatnia poprzez analogię do uczyty weselnej prawdę o królestwie Bożym, którą On sam przynosi na świat, a także kierowane przez Boga zaproszenie na ucztę Oblubieńca, czyli do przyjęcia posłannictwa Chrystusa w komunii nowego ludu, który w przypowieści jest przedstawiony jako gość zaproszony na ucztę.

Wspomina również o odmowie przyjęcia, z czego zdaje sobie sprawę Jezus, biorący pod uwagę sytuację wielu swoich słuchaczy. Przypomina również wszystkim zaproszonym, w Jego epoce i we wszystkich epokach, o potrzebie postawy godnej otrzymanego powołania, symbolizowanej przez „strój weselny”, w który powinni być przybrani wszyscy uczestnicy uczytu weselnej. Komu tej „szaty godowej” brak, zostaje usunięty przez króla, czyli przez Boga Ojca zapraszającego na gody weselne swego Syna w Kościele.

5. Wydaje się, że zgodnie z panującym wśród Izraela zwyczajem z okazji wielkich uczt wystawiano w atrium dla zaproszonych szaty. Pozwala nam to jeszcze lepiej zrozumieć ten szczegół z przypowieści Jezusa, to znaczy odpowiedzialność nie tylko tych, którzy odrzucają zaproszenie, lecz również tych, którzy chcą wziąć udział w ucztach, mimo że nie spełniają wymaganych warunków i nie są godni zaproszenia. Odnosi się to do tych, którzy utrzymują i głoszą, że są wyznawcami Chrystusa i członkami Kościoła, nie starają się jednak o „szatę godową” łaski, rodzącej żywą wiarę, nadzieję i miłość. Prawdą jest, że tę „szatę” — bardziej wewnętrzną niż zewnętrzną — daje sam Bóg, sprawca łaski i wszelkiego dobra w duszy. Przypowieść podkreśla jednak, że każdy z zaproszonych, niezależnie od tego, skąd przychodzi, sam musi powiedzieć „tak” Panu, który powołuje, przyjąć Jego prawo, odpowiedzieć w pełni na wymagania związane z powołaniem chrześcijańskim i uczestniczyć coraz bardziej w życiu Kościoła.

6. Również w przypowieści o dziesięciu pannach, „które wzięły swoje lampy i wyszły na spotkanie pana młodego” (Mt 25,1), odnajdujemy motyw oblubieńca, którym posługuje się Jezus, kiedy chce wyrazić swoje myśli o królestwie Bożym i o Kościele, w którym się ono konkretyzuje. I tu również zostaje zaznaczona potrzeba wewnętrznej dyspozycji, bez której nie można uczestniczyć w ucztach weselnej. W przypowieści tej Jezus nawołuje do gotowości, do czuwania, do gorliwego zaangażowania się podczas oczekiwania na Oblubieńca. Tylko pięć wśród dzie-

sięciu panien postarało się o to, ażeby lampy ich płonęły, gdy nadszedł oblubieniec. Pozostałym, nierozważnym, zabrakło oliwy. „Nadszedł pan młody. Te, które były gotowe, weszły z nim na ucztę weselną, i drzwi zamknięto” (Mt 25,10). Jest to delikatne, ale jednoznaczne odniesienie do losu, jaki spotka tych, którzy staną przed Bogiem bez wewnętrznej dyspozycji, a więc gorliwości i wytrwałości podczas oczekiwania. Odniesienie to sygnalizuje więc ryzyko, że brama zostanie przed nami zamknięta. Jeszcze raz spotykamy się tu z wezwaniem do poczucia odpowiedzialności za chrześcijańskie powołanie.

7. Wracając jeszcze od przypowieści do ewangelicznego opisu wydarzeń, wypada przypomnieć ucztę weselną w Kanie Galilejskiej, gdzie Jezus został zaproszony wraz ze swymi uczniami (por. J 2,1-11). Według ewangelisty Jana tam też uczynił pierwszy cud, czyli pierwszy znak świadczący o Jego mesjańskim posłannictwie. Słuszne jest zatem twierdzenie, że w ten sposób pośrednio dał poznać, iż Oblubieniec zapowiedziany przez proroków jest obecny wśród swego ludu Izraela. Cały kontekst uroczystości weselnej ma w tym wypadku szczególne znaczenie. Zauważmy zwłaszcza, że Jezus uczynił ten pierwszy „znak” na prośbę swej Matki. Przypominamy tu z radością stwierdzenie zawarte w poprzedniej katechezie: Maryja jest początkiem i pierwowzorem Kościoła - Oblubienicy Nowego Przymierza.

Zakończmy nasze rozważania, odczytując końcowe słowa rozdziału Ewangelii św. Jana: „Taki to początek znaków uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie” (J 2,11). Wyrażenie „taki to początek” jest potwierdzeniem, że Oblubieniec jest już obecny i działa. Obok Niego stopniowo zarysowuje się postać Oblubienicy Nowego Przymierza, Kościoła, obecnego w Maryi oraz w uczniach biorących udział w uczcie weselnej.

(11.12.1991)

## 19. KOŚCIÓŁ JAKO OBLUBIENICA WEDŁUG ŚW. PAWŁA

1. Św. Paweł pisze do Efezjan „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5,25). Jak widać, analogia miłości oblubieńczej, odziedziczona po prorokach Starego Przymierza, która pojawiła się w przepowiedaniu Jana Chrzciciela, została podjęta przez Jezusa i przeszła do Ewangelii, jest na nowo przedstawiona przez apostoła Pawła. W poprzedniej katechezie mowa była o tym, że Jan Chrzciciel oraz Ewangelie ukazują Chrystusa jako Oblubieńca. Ukazują Go jako Oblubieńca nowego ludu Bożego, którym jest Kościół. Jezus i Jego Poprzednik posługują się analogią przejętą ze Starego Przymierza, by oznajmić, że nadszedł czas jej rzeczywistego wypełnienia. Pełnię nadały jej dopiero wydarzenia paschalne. To do nich właśnie odwołuje się Apostoł w Liście do Efezjan, gdzie czytamy: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie”. W słowach tych znajdujemy pełne nawiązanie do proroków, którzy w Starym Przymierzu posługiwali się tą analogią, by mówić o oblubieńczej miłości Boga do ludu wybranego, Izraela. Znajdujemy w nich również — przynajmniej pośrednio — odniesienie do tego, że Jezus zastosował tę analogię do samego siebie, przedstawiając się jako Oblubieniec, o czym musieli mówić apostołowie do pierwszych wspólnot, w których powstały Ewangelie; odnajdujemy wreszcie w tych słowach pogłębienie zbawczego wymiaru miłości Jezusa Chrystusa, która jest oblubieńcza i odkupieńcza zarazem. Apostoł przypomina: „Chrystus wydał samego siebie za Kościół”.

2. Okazuje się to jeszcze bardziej oczywiste, jeżeli przypomnimy, że List do Efezjan łączy w jedno tę tajemnicę, jaką jest oblubieńcza miłość Chrystusa do Kościoła, oraz sakrament, jaki oblubieńczą miłością jednoczy małżonków: mężczyznę i kobietę. Czytamy bowiem: „Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić,

oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo [analogia do chrztu!], aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5,25-27). Następnie w tym samym liście sam Apostoł podkreśla wielką tajemnicę więzi oblubieńczej, ponieważ ukazuje ją „w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (Ef 5,32). Istotny sens jego słów zawiera się w tym, że w małżeństwie i w chrześcijańskiej miłości oblubieńczej znajduje swoje odbicie oblubieńcza miłość Odkupiciela do swego Kościoła: miłość odkupieńcza, pełna zbawczej mocy, urzeczywistniająca się w tajemnicy łaski, dzięki której Chrystus przekazuje nowe życie członkom swego Ciała.

3. I dlatego w dalszym ciągu swej wypowiedzi Apostoł sięga do fragmentu Księgi Rodzaju, która mówiąc o zjednoczeniu mężczyzny i kobiety, stwierdza: „będą dwoje jednym ciałem” (Ef 5,31; Rdz 2,24). Nawiązując do tych słów, Apostoł pisze: „Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz [każdy] je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus — Kościół” (Ef 5,28-29). Można powiedzieć, że według Pawła miłość oblubieńcza postępuje za tym prawem równości, jaką mężczyzna i kobieta mają w Jezusie Chrystusie (por. 1 Kor 7,4). Kiedy jednak Apostoł stwierdza: „mąż jest głową żony, jak i Chrystus — Głową Kościoła: On — Zbawca Ciała” (Ef 5,23) — owa międzyludzka równość zostaje przekroczona, ponieważ w miłości istnieje porządek. Miłość męża do żony jest uczestnictwem w miłości Chrystusa do Kościoła. Chrystus, Oblubieniec Kościoła, jest tym, który pierwszy umiłował, ponieważ dokonał zbawienia (por. Rz 5,6; 1 J 4,19). Jest więc równocześnie „Głową” Kościoła, swego „Ciała”, które zbawia, żywi i o które się troszczy z niewypowiedzianą miłością.

Ta relacja między Głową i Ciałem nie niweczy oblubieńczej wzajemności, lecz ją umacnia. To właśnie pierwszeństwo Odkupiciela w stosunku do odkupionych (a więc do Kościoła) tę oblubieńczą wzajemność umożliwia dzięki łasce, którą obdarza sam Chrystus.



To właśnie jest istotą tajemnicy Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa - Odkupiciela, prawdą, której wielokrotnie dawał świadectwo i której nauczał św. Paweł.

4. Apostoł nie jest świadkiem obojętnym i niezaangażowanym, tak jakby mówił lub pisał o kwestii czysto akademickiej lub stwierdzał tylko fakt. W listach ukazuje swoje głębokie zaangażowanie w dzieło wpajania innym tej prawdy. Píše do Koryntian: „Jestem [...] o was zazdrosny Boską zazdrością. Poślubiłem was przeciw jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę” (2 Kor 11,2). W tekście tym Paweł ukazuje siebie jako przyjaciela Oblubieńca, głęboko zatroskanego o doskonałą wierność Oblubienicy wobec zobowiązań małżeńskich. Píše więc dalej: „Obawiam się jednak, ażeby nie były odwiedzone umysły wasze od prostoty i czystości wobec Chrystusa w taki sposób, jak w swojej chytrności wąż uwiódł Ewę” (2 Kor 11,3). Oto zazdrość Apostoła!

5. To, co czytamy w Pierwszym Liście do Koryntian, zawiera poniekąd tę samą prawdę, co przytoczony powyżej List do Efezjan oraz Drugi List do Koryntian. Píše bowiem Apostoł: „Czyż nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusa? Czyż wzięwszy członki Chrystusa będę je czynił członkami nierządnicy? Przenigdy!” (1 Kor 6,15). Trudno nie usłyszeć w tych słowach Apostoła echa proroków Starego Przymierza, którzy lud wybrany oskarżali o czyny nierządne, zwłaszcza wtedy, gdy popadał on w bałwochwalstwo. W odróżnieniu od proroków, którzy mówili o „nierządzie” w znaczeniu metaforycznym, piętnując każdy poważny akt niewierności wobec prawa Bożego, Paweł mówi wprost o stosunkach seksualnych z nierządnicami i stwierdza, że są one absolutnie nie do pogodzenia z chrześcijaństwem. Jest rzeczą nie do pomyślenia z członków Chrystusa czynić członki nierządnicy. Paweł precyzuje następnie ważny punkt: podczas gdy stosunek mężczyzny z nierządnicą dokonuje się tylko na poziomie ciała, doprowadzając w ten sposób do rozdziału między ciałem i duchem, zjednoczenie z Chrystusem dokonuje się w sferze ducha,

odpowiada więc wszystkim wymaganiom autentycznej miłości: „Albo czyż nie wiecie, że ten, kto łączy się z nierządnicą, stanowi z nią jedno ciało? Będą bowiem — jak jest powiedziane — dwoje jednym ciałem. Ten zaś, kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem” (1 Kor 6,16-17). Jak widać, analogia, którą posługiwali się prorocy, by z taką pasją napiętnować zbezczeszczenie, zdradę oblubieńczej miłości Izraela do swego Boga, służy tu Apostołowi do uwydatnienia więzi z Chrystusem, stanowiącej istotę Nowego Przymierza, oraz do podkreślenia konieczności tej więzi w życiu chrześcijanina: „kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem”.

6. Trzeba było „doświadczenia” Chrystusowej Paschy, trzeba było „doświadczenia” Pięćdziesiątnicy, ażeby odziedziczonej po prorokach analogii oblubieńczej miłości nadać takie znaczenie. Paweł znał to podwójne doświadczenie pierwotnej wspólnoty, która otrzymała od uczniów nie tylko pouczenie, lecz również żywy przekaz tajemnicy. Sam ponownie przeżył i pogłębił to doświadczenie, a teraz z kolei stał się jego apostołem dla wiernych Koryntu, Efezu i wszystkich Kościołów, do których pisał. Był to piękny zapis własnego doświadczenia oblubieńczej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6,19).

7. Również i my kończymy dzisiejszą katechezę tą prawdą wiary, zachęcającą nas do tego pięknego przeżycia: Kościół jest Oblubienicą Chrystusa. Jako Oblubienica należy do Niego w mocy Ducha Świętego, który czerpiąc „ze źródeł zbawienia” (Iz 12,3) — uświęca Kościół i pozwala mu odpowiadać miłością na Miłość.

(18.12.1991)

## 20. HISTORYCZNY WYMIAR I ESCHATOLOGICZNA PERSPEKTYWA OBLUBIEŃCZEJ WIĘZI KOŚCIOŁA Z CHRYSTUSEM

1. Apostoł Paweł powiedział nam, że „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5,25). Ta podstawowa prawda eklezjologii Pawłowej, ukazująca tajemnicę oblubieńczej miłości Odkupiciela do Kościoła, znajduje swe potwierdzenie w Apokalipsie, gdzie Jan mówi o Oblubienicy Baranka: „Chodź, ukażę ci Oblubienicę, Małżonkę Baranka” (Ap 21,9). Autor opisyje najpierw przygotowania: „«Nadeszły Gody Baranka, a Jego Małżonka się przystroiła, i dano jej oblec bisior lśniący i czysty» — bisior bowiem oznacza czyny sprawiedliwe świętych. [...] «Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę godów Baranka!»” (Ap 19,7-9). Obraz zaślubin i uczyty weselnej powraca więc i w tej księdze o charakterze eschatologicznym, w której Kościół wydaje się być przedstawiany w swej niebiańskiej postaci. Niemniej jest to ten sam Kościół, o którym mówił Jezus przedstawiając siebie jako jego Oblubieńca. O tym samym Kościele mówił apostoł Paweł, przypominając ofiarę Chrystusa - Oblubieńca, a teraz Jan mówi o tym Kościele, nazywając go Oblubienicą, za którą wydał samego siebie Baranek - Chrystus. Ziemia i niebo, czas i wieczność łączą się w tej transcendentnej wizji, ukazującej więź między Chrystusem i Kościołem.

2. Autor Apokalipsy ukazuje Kościół - Oblubienicę przede wszystkim w postaci zstępującej — jako dar z wysokości. Małżonka Baranka (por. Ap 21,9) zostaje ukazana jako „Miasto Święte — Jeruzalem, zstępujące z nieba od Boga, mające chwałę Boga” (Ap 21,10-11), jako „Jeruzalem Nowe [...] przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża” (Ap 21,2). W Liście do Efezjan Paweł ukazuje Chrystusa jako Odkupiciela, który obdarowuje Kościół - Oblubienicę, natomiast w Apokalipsie Jan przedstawia ten sam Kościół - Oblubienicę, Małżonkę Baran-

ka jako tę, dla której jest On źródłem świętości oraz uczestnictwa w chwale Bożej. W Apokalipsie dominuje więc aspekt zstępujący tajemnicy Kościoła: dar z wysokości, wyrażający się nie tylko w wydarzeniach Paschy i Pięćdziesiątnicy, lecz również w ziemskim pielgrzymowaniu przez wiarę. Również Izrael — lud Starego Przymierza pielgrzymował, a jego głównym grzechem było łamanie tej wiary, to znaczy niewierność wobec Boga, który go wybrał i umiłował jako oblubienicę. Kościół, nowy Lud Boży, jest zobowiązany do jeszcze większej wierności, trwającej aż do dnia ostatniego. Czytamy w Konstytucji soborowej: „I On [Kościół] także jest dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubieńcowi, a naśladowując Matkę Pana swego, mocą Ducha Świętego zachowuje dziewictwo, nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość”[1]. Wiara jest fundamentem oblubieńczej miłości, w której Kościół kontynuuje pielgrzymkę zapoczątkowaną przez Najświętszą Maryję Pannę.

3. Również apostoł Piotr, który w pobliżu Cezarei Filipowej wyznał Chrystusowi wiarę płynącą z miłości, napisał do swych uczniów w Pierwszym Liście: „Wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go [Chrystusa]; wy w Niego teraz, choć nie widzicie, przecież wierzycie” (1 P 1,8). Dla apostoła wiara w Chrystusa jest nie tylko przyjęciem Jego prawdy, lecz odniesieniem do Jego Osoby, przyjęciem Jej i umiłowaniem. W tym znaczeniu z wiary rodzi się wierność, a wierność jest sprawdzianem miłości. Chodzi wszakże o miłość, którą wzbudza Chrystus i która poprzez Niego sięga Boga, by Go miłować „całym sercem, całą duszą, całym umysłem i całą swoją mocą”, jak o tym mówi największe przykazanie już w Starym Testamencie (por. Pwt 6,4-5). To samo potwierdza z nową siłą sam Jezus (por. np. Mk 12,28-30).

4. Dzięki tej miłości, przekazanej przez Chrystusa i Apostołów, Kościół jest Oblubienicą, która „dochowuje wiary danej Oblubieńcowi”[2]. Prowadzony przez Ducha Świętego, dzięki mocy, jaką od Niego otrzymuje, Kościół nie może oderwać się od swego Oblubieńca. Nie może stać się niewierny. Jezus Chrystus sam,

dając Kościołowi swego Ducha, ustanowił więź nierozzerwalną. Trudno nie podkreślić tu wraz z Soborem, że taki obraz Kościoła związanego nierozzerwalnym węzłem z Chrystusem, swoim Oblubieńcem, znajduje szczególny wyraz w osobach związanych z Nim świętymi ślubami — w zakonnikach, zakonnicach i w osobach konsekrowanych w ogóle. Dlatego tak istotne jest ich miejsce w życiu Kościoła[3].

5. Równocześnie jednak Kościół jest społecznością, która obejmuje także grzeszników. Sobór jest tego w całej pełni świadom, kiedy stwierdza: „Kościół, obejmujący w łonie swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje”[4]. Ponieważ Kościół stara się żyć w prawdzie, żyje bez wątpienia prawdą odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Żyje zatem prawdą ludzkiej grzeszności swoich dzieci. „Idąc zaś naprzód poprzez doświadczenia i uciski krzepi się Kościół mocą obiecanej mu przez Pana łaski Bożej, aby w słabości cielesnej nie odstąpił od doskonałej wierności, lecz pozostał godną oblubienicą swego Pana i pod działaniem Ducha Świętego nieustannie odnawiał samego siebie, póki przez krzyż nie dotrze do światłości, która nie zna zmierzchu”[5].

Tak więc apokaliptyczny obraz Miasta Świętego, które zstępuje z nieba, stale urzeczywistnia się w Kościele jako obraz ludu pielgrzymującego.

6. Na tej drodze Kościół zmierza do osiągnięcia eschatologicznego celu, do pełnego urzeczywistnienia weselnych godów z Chrystusem, opisanych przez Apokalipsę, do ostatecznego kresu swoich dziejów.

Czytamy w Konstytucji soborowej *Lumen gentium*: „Póki zaś tu na ziemi Kościół przebywa na tułaczce (*peregrinatur*) daleko od Pana (por. 2 Kor 5,6), ma się za wygnańca, szukając tego i to miłując, co w górze jest, gdzie przebywa Chrystus siedzący po pra-

wicy Bożej, gdzie życie Kościoła ukryte zostało z Chrystusem w Bogu aż do chwili, gdy z Oblubieńcem swoim ukaże się w chwale (por. Kol 3,1-4)”[6].

To pielgrzymowanie Kościoła na ziemi jest więc drogą pełną nadziei. Wyrazem takiego pielgrzymowania jest ten zwięzły zwrot z Apokalipsy: „Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!»” (Ap 22,17). Ten zwrot zdaje się być szczególnym potwierdzeniem prawdy o charakterze oblubieńczym Kościoła w stosunku do Chrystusa, na ostatniej stronie Nowego Testamentu.

7. W tym świetle pojmujemy lepiej słowa Soboru: „Kościół «wśród prześladowań świata i pociech Bożych zdąży naprzód w pielgrzymce»[7], zwiastując krzyż i śmierć Pana, aż przybędzie (por. 1 Kor 11,26). Mocą zaś Pana zmartwychwstałego krzepi się, aby utrapienie i trudności swe, zarówno wewnętrzne, jak zewnętrzne, przewyciężyć cierpliwością i miłością, a tajemnicę Jego, choć pod osłoną, wiernie przecież w świecie objawiać, póki się ona na koniec w pełnym świetle nie ujawni”[8].

W ten sposób: „Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!»”.

(8.1.1992)

# CZEŚĆ II

**Kościół wspólnotą  
wiary, miłości  
i życia sakramen-  
talnego**

## 21. KOŚCIÓŁ TAJEMNICĄ KOMUNII ZBUDOWANEJ NA MIŁOŚCI

1. Również i dzisiejszą katechezę rozpoczynamy od lektury pięknego tekstu z Listu do Efezjan: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa [...]. W Nim [...] wybrał nas przed założeniem świata [...]. Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli, [...] aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,3-10). Św. Paweł, wznosząc się niczym orzeł w przestworza i zachowując głęboką świadomość tajemnicy Kościoła, oddaje się kontemplacji odwiecznego Bożego zamysłu zjednoczenia wszystkiego w Chrystusie jako Głowie. Ludzie, odwiecznie wybrani przez Ojca w umiłowanym Synu, znajdują w Chrystusie drogę do swego przeznaczenia jako przybrani synowie. Jednoczą się z Nim, stając się Jego Ciałem. Przez Niego mają dostęp do Ojca wraz z całym stworzeniem na ziemi i na niebie.

Ten Boży zamiar urzeczywistnia się w historii, kiedy Jezus ustanawia Kościół, który wcześniej zapowiada, a następnie zakłada przez ofiarę swojej krwi oraz przykazanie apostołom polecenia, aby paśli Jego trzodę. Jest to fakt historyczny, a jednocześnie tajemnica komunii w Chrystusie. Apostoł nie tylko ją kontempluje, lecz czuje potrzebę wyrażenia kontemplowanej prawdy w formie błogosławieństwa: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa”.

2. Dla urzeczywistnienia tej komunii, ogarniającej ludzi w Chrystusie, upragnionej odwiecznie przez Boga, istotne znaczenie ma przykazanie, które sam Jezus określa jako „moje przykazanie” (J 15,12). Nazywa je „przykazaniem nowym”: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” (J 13,34). „To



jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiłowałem” (J 15,12).

Przykazanie miłości Boga nade wszystko, a bliźniego jak siebie samego, pochodzi już ze Starego Testamentu. Teraz Jezus dokonuje syntezy tego przykazania, wyraża je w słowach dobitnych, nadaje mu nowe znaczenie jako znaku przynależności do Niego tych wszystkich, którzy za Nim idą. „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,35). Chrystus stanowi żywy wzór i miarę tej miłości, o jakiej mówi Jego przykazanie: „jak Ja was umiłowałem”. Co więcej, przedstawia siebie samego jako źródło tej miłości, jako „winny szcep”, który taką właśnie miłością owocuje w swoich uczniach: winnych latoroślach: „Kto trwa we Mnie, a ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,5). Stąd wezwanie: „Wytrwajcie w miłości mojej! (J 15,9). Wspólnota uczniów zakorzeniona w tej miłości, jaką Chrystus nas umiłował, to Kościół - Ciało Chrystusa, jedyny winny szcep, którego jesteśmy latoroślami. To Kościół - komunია, Kościół - wspólnota miłości, Kościół - tajemnica miłości.

3. Członkowie tej wspólnoty miłują Chrystusa i w Nim miłują się nawzajem. Chodzi jednak o tę miłość, która zakorzeniona w miłości, z jaką Jezus ich umiłował, ma swoje odniesienie do źródła miłości Chrystusa, Człowieka - Boga, to znaczy do komunii trynitarniej. Z niej czerpie swój właściwy kształt, swój nadprzyrodzony charakter i do niej zmierza jako do ostatecznego wypełnienia. Owa tajemnica komunii trynitarniej, komunii w Chrystusie i komunii eklezjalnej wylania się z zapisu Janowego, zawierającego modlitwę arcykapłańską Odkupiciela podczas Ostatniej Wieczery. Tamtego wieczoru Jezus powiedział do Ojca: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,20-21). „Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałeś” (J 17,23).

4. W tej swojej ostatniej modlitwie Jezus nakreślił pełny obraz relacji międzyludzkich i eklezjalnych, mających swe źródło w Nim oraz w Trójcy Świętej, a także postawił przed nami i przed uczniami najwyższy wzorzec owej *communio*, jaką Kościół jest z racji swego boskiego pochodzenia i jaką ma się stawać. Tym wzorcem jest On sam, w swej wewnętrznej komunii z Ojcem w życiu trynitarnym. W miłości, jaką nas umiłował, Jezus ukazywał miarę przykazania, które pozostawił uczniom, mówiąc kiedy indziej: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48). A powiedział to w Kazaniu na Górze, polecając miłość nieprzyjaciół: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie; ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5,44-45). Wielokrotnie, a zwłaszcza podczas swej męki, Chrystus potwierdził, jak ta doskonała miłość Ojca jest także Jego miłością: tą miłością, którą On sam umiłował swoich do końca.

5. Miłość, której Jezus naucza idących za Nim, odtwarzająca Jego własną miłość, w modlitwie arcykapłańskiej znajduje wyraźne odniesienie do wzoru Trójcy Świętej. „Aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17,21) — mówi Jezus — „aby miłość, którą Ty Mnie umiłowales, w nich była i ja w nich” (J 17,26). Jezus podkreśla, że jest to ta miłość, którą „Ojcze, [...] umiłowales Mnie przed założeniem świata” (J 17,24).

Ta właśnie miłość, na której buduje się Kościół, *communio* wierzących w Chrystusa, jest warunkiem jego zbawczego posłannictwa: aby i oni stanowili jedno, jak My stanowimy jedno — modlił się Jezus, aby „świat poznał, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,23). Jest to istota apostołatu Kościoła: szerzyć prawdę o miłości Chrystusa i Boga; czynić wszystko, by ta prawda była przyjmowana i by była wiarygodna; dawać tej miłości świadectwo, czynić ją widzialną, urzeczywistniać ją. Sakramentalnym wyrazem tej miłości jest

Eucharystia. W Eucharystii Kościół stale niejako się rodzi — i stale się odnawia jako ta *communio*, którą Chrystus przyniósł na świat, spełniając odwieczne zamierzenie Ojca (por. Ef 1,3-10). Zwłaszcza w Eucharystii i przez Eucharystię Kościół kryje w sobie zaczątek owego ostatecznego zjednoczenia w Chrystusie wszystkiego — „tego, co w niebie, i tego, co na ziemi”, jak powiedział nam Paweł (por. Ef 1,10) — komuniją rzeczywiście powszechną i na wieki.

(15.1.1992)

## 22. U ŹRÓDEŁ KOMUNII KOŚCIELNEJ

1. Czytamy w *Dziejach Apostolskich*, że uczniowie: „wtedy [czyli po wniebowstąpieniu Zmartwychwstałego Pana] wrócili do Jerozolimy [...]. Przybywszy tam weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, [brat] Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (*Dz 1,12-14*). Jest to pierwszy obraz owej wspólnoty: *communio ecclesialis*, który zapisują *Dzieje Apostolskie*, jak widać, w sposób dość szczegółowy.

2. Tej wspólnoty chciał sam Jezus, który powracając do Ojca, polecił swoim uczniom, by trwali razem w oczekiwaniu na następne, zapowiedziane wydarzenie: „Oto Ja ześlę na was obietnicę mojego Ojca. Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysoka” (*Łk 24,49*).

Łukasz Ewangelista, a zarazem autor *Dziejów Apostolskich* wprowadza nas w tę pierwszą wspólnotę Kościoła w Jerozolimie, odwołując się do polecenia samego Jezusa: „A podczas wspólnego posiłku kazał im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca: «Słyszeliście o niej ode Mnie — [mówił] — Jan chrzczył wodą, ale wy wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym»” (*Dz 1,4*).

3. Te opisy pierwszej wspólnoty Kościoła, który miał się objawić w dniu Pięćdziesiątnicy wraz z przyjściem Ducha Świętego, wskazują na samego Jezusa, który nadał mu — rzecz można — własny kształt. W ostatnim, przytoczonym przez nas fragmencie zasługuje na uwagę fakt, że Jezus uczynił to „podczas wspólnego posiłku” (*Dz 1,4*). Kiedy odejdzie do Ojca, Eucharystia stanie się na zawsze wyrazem komunii Kościoła, w którym Chrystus

sakramentalnie jest obecny. Podczas tego posiłku w Jerozolimie Jezus był obecny w sposób widzialny jako zmartwychwstały, świętujący wraz ze swymi przyjaciółmi na cześć Oblubieńca, który na krótko do nich powrócił.

4. Po wniebowstąpieniu Chrystusa życie niewielkiej wspólnoty toczyło się dalej. Czytaliśmy zwłaszcza, że „wszyscy oni [apostołowie] trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (Dz 1,14). Pierwszym obrazem Kościoła jest wspólnota trwająca na modlitwie. Wszyscy modlili się o dar Ducha Świętego, który został im przyobiecany przez Chrystusa jeszcze przed męką, a potem przed wniebowstąpieniem.

Modlitwa — modlitwa wspólna — jest rysem podstawowym owej „komunii” u początków Kościoła i pozostanie nim na zawsze. Dowodem na to poprzez całe wieki — również dzisiaj — jest modlitwa wspólna, zwłaszcza w formie liturgicznej, w naszych kościołach, we wspólnotach zakonnych oraz — oby Bóg obdarzał nas coraz bardziej tą łaską — w rodzinach chrześcijańskich.

Autor Dziejów Apostolskich kładzie szczególny nacisk na „trwanie na modlitwie”: to znaczy w stałej modlitwie, można by powiedzieć regularnej, dobrze rozłożonej, w której bierze udział wspólnota. Jest to następny rys wspólnoty kościelnej, będącej dziedzicem pierwotnej wspólnoty, która pozostaje wzorem dla wszystkich następnych pokoleń.

5. Łukasz podkreśla zarazem „jednomyślność” owej modlitwy (*homothymadón*). To określenie uwydatnia w sposób szczególny wspólnotowe znaczenie modlitwy. Modlitwa pierwotnej wspólnoty, podobnie zresztą jak wszystkich następnych pokoleń w Kościele, wyraża duchową „komunię” i jej służy, a zarazem ją tworzy, pogłębia i utrwała. W tej jedności modlitwy zostają przezwyciężone różnice i podziały, których źródłem są inne czynniki

materialne i duchowe. Modlitwa kształtuje duchową jedność wspólnoty.

6. Łukasz podkreśla również fakt, że na modlitwie trwali jednomyślnie apostołowie „razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego”. Braćmi nazywa się w tym wypadku kuzynów, krewnych Jezusa, o których Ewangelie wspominają kilkakrotnie, gdy opisują Jego życie. Ewangelie mówią również o obecności i czynnym uczestnictwie w działalności ewangelizacyjnej Mesjasza znacznego grona niewiast. Łukasz pisze w swej Ewangelii: „było z Nim [Jezusem] Dwunastu oraz kilka kobiet, które uwolnił od złych duchów i od słabości: Maria, zwana Magdaleną, którą opuściło siedem złych duchów; Joanna, żona Chuzy, zarządcy u Heroda; Zuzanna i wiele innych, które im usługiwały ze swego mienia” (Łk 8,1-3). Łukasz opisuje również w *Dziejach* ciąg dalszy tej ewangelicznej sytuacji u początków wspólnoty kościelnej. Owe wspańałowmyślne niewiasty gromadziły się na modlitwie wraz z apostołami. W dniu Pięćdziesiątnicy miały otrzymać Ducha Świętego wraz z nimi. Już wtedy wspólnota kościelna doświadczała w sposób żywy tego, o czym napisze apostoł Paweł: „nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). Już wtedy Kościół jawił się jako początek nowej ludzkości, której wszyscy członkowie powołani są do komunii z Chrystusem.

7. W tej pierwotnej wspólnotcie Łukasz zwraca naszą uwagę na obecność Maryi, Matki Jezusa (por. Dz 1,14). Wiadomo, że Maryja nie brała bezpośredniego udziału w publicznej działalności Jezusa. Ewangelia Janowa ukazuje Ją natomiast w dwóch ważnych momentach: w Kanie Galilejskiej, kiedy również dzięki Jej interwencji mamy do czynienia z „początkiem znaków” mejsjańskich, oraz na Kalwarii. Z kolei Łukasz uwydatnił w swej Ewangelii znaczenie Maryi przede wszystkim przy zwiastowaniu, nawiedzeniu Elżbiety, narodzeniu, ofiarowaniu w świątyni i w okresie życia ukrytego Jezusa w Nazarecie. Natomiast w *Dziejach Apostolskich* przybliża nam prawdę o Tej, która dała ludzkie ży-

cie Synowi Bożemu, a teraz jest obecna przy narodzinach Kościoła: w modlitwie, w milczeniu, w komunii, w pełnym nadziei oczekiwaniu.

8. Sobór Watykański II, przejmując spuściznę liczącej dwa tysiące lat tradycji, którą zapoczątkował Łukasz i Jan, uwydatnił w ostatnim rozdziale Konstytucji o Kościele szczególne znaczenie Bogarodzicy w ekonomii zbawienia, urzeczywistniającej się w Kościele. Jest Ona pierwowzorem Kościoła (*typus Ecclesiae*), przede wszystkim gdy chodzi o zjednoczenie z Chrystusem. To zjednoczenie zaś jest źródłem *communio ecclesialis*, jak powiedzieliśmy już w poprzedniej katechezie. Dlatego Maryja wraz ze swym Synem jest u korzeni tej komunii.

Trzeba jeszcze zaznaczyć, że obecność Matki Chrystusa we wspólnocie apostoelskiej w dniu Pięćdziesiątnicy została w sposób szczególny przygotowana u stóp krzyża na Golgocie, gdzie Jezus oddał życie, „by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,52). Właśnie w dniu Pięćdziesiątnicy to „zgromadzenie rozproszonych dzieci Bożych” zaczyna się urzeczywistniać poprzez działanie Ducha Świętego. Maryja, którą Jezus oddał jako Matkę uczniowi, którego miłował, a poprzez niego apostoelskiej wspólnocie całego Kościoła, jest obecna w „sali na górze, gdzie przebywali” (por. Dz 1,13), by służyć sprawie utrwalenia się owej *communio*, jaką z woli Chrystusa ma być Jego Kościół.

9. Ten aspekt pozostaje zawsze aktualny, również i w naszych czasach, w których w sposób szczególnie żywy czujemy potrzebę zwrócenia się do Tej, która jest pierwowzorem i Matką jedności Kościoła, jak zalecał Sobór w tekście syntetyzującym tradycję i doktrynę chrześcijańską, którym chcemy zakończyć dzisiejszą katechezę: „Niechaj wszyscy chrześcijanie błagają wytrwale Matkę Boga i Matkę ludzi, aby Ona, która modlitwami swymi wspierała początki Kościoła, także i teraz w niebie, wywyższona ponad wszystkich świętych i aniołów, we wspólnocie wszystkich Świętych wstawiała się u Syna swego, dopóki wszyst-

kie rodziny ludów, zarówno tych, które noszą zaszczytne imię chrześcijańskie, jak i tych, co nie znają jeszcze swego Zbawiciela, nie zespolą się szczęśliwie w pokoju i zgodzie w jeden Lud Boży na chwałę Przenajświętszej i nierozdzielnej Trójcy”[1].

*(29.1.1992)*



## 23. KOŚCIÓŁ JAKO KOMUNIA PO PIĘĆDZIESIĄTNICY

1. Pierwszy zarys wspólnoty, jaką ma się stać Kościół, znajdujemy już w okresie przed Pięćdziesiątnicą. *Communio ecclesialis* ukształtowała się wedle zaleceń otrzymanych wprost od Chrystusa przed wniebowstąpieniem, w oczekiwaniu na przyjście Parakleta. Wspólnota owa miała już te same rysy podstawowe, które po przyjściu Ducha Świętego jeszcze bardziej się ugruntowały i uwyrzały. Czytamy w *Dziejach Apostolskich*: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42). A gdzie indziej: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” (Dz 4,32). Te ostatnie słowa wyrażają w sposób chyba najpełniejszy, bo bardzo konkretny — to, co zawiera się w pojęciu *koinonía*, czyli komunია kościelna. Nauka apostołska, wspólna modlitwa — również w świątyni jerozolimskiej (por. Dz 2,46) — przyczyniały się do tej wewnętrznej jedności uczniów Chrystusowych: „Jeden duch i jedno serce”.

2. Modlitwa była dla tej jedności momentem szczególnie ważnym. Ożywiała ona wspólnotę również w momentach trudnych. Tak na przykład czytamy, że po uwolnieniu przez Sanhedryn Piotra i Jana „przybyli [oni] do swoich i opowiedzieli, co do nich mówili arcykapłani i starsi. Wysłuchawszy tego, podnieśli jednomyślnie głos do Boga i mówili: «Wszzechwładny Stwórco nieba i ziemi, i morza, i wszystkiego, co w nich istnieje»” (Dz 4,23-24). „Po tej modlitwie zadrżało miejsce, na którym byli zebrani, wszyscy zostali napełnieni duchem Świętym i głosili odważnie słowo Boże” (Dz 4,31). Pocieszyciel, jak widać, odpowiadał również w sposób doraźny na modlitwę apostołskiej wspólnoty. Było to jakby stałe dopełnienie Pięćdziesiątnicy.

Następnie: „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca”

(Dz 2,46). O ile miejscem modlitwy była również świątynia jerozolimska, to Eucharystię sprawowali „po domach”, łącząc ją z radosnym posiłkiem.

Poczucie wspólnoty było tak intensywne, że każdy oddawał swe dobra materialne, aby służyły potrzebom wszystkich: „Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne” (Dz 4,32). Nie oznacza to odrzucenia własności osobistej (prywatnej), wskazuje tylko na wielką wrażliwość braterską, gdy chodzi o potrzeby innych. Znamienne są tu słowa Piotra odnoszące się do incydentu z Ananiaszem i Safirą (por. Dz 5,4).

Z Dziejów Apostolskich, a także z innych tekstów Nowego Testamentu wynika jasno, że pierwotny Kościół był wspólnotą, której członkowie dzielili się wzajemnie posiadanymi dobrami, a zwłaszcza wspomagali ubogich.

3. Staje się to jeszcze bardziej aktualne w odniesieniu do skarbu wiary, który otrzymali i który stał się ich udziałem. Są to dobra duchowe, którymi należy się dzielić, czyli przekazywać je innym, rozpowszechniać, głosić, jak uczą apostołowie, dając świadectwo słowem i przykładem: „Bo my nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4,20). A zatem mówią, a Pan potwierdza ich świadectwo, albowiem „wiele znaków i cudów działo się przez ręce Apostołów wśród ludu” (Dz 5,12).

Apostoł Jan da wyraz tym zamiarom i zaangażowaniu apostołów, stwierdzając w swoim Pierwszym Liście: „Oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1 J 1,3). Tekst ten pozwala nam zrozumieć, że apostołowie i założona przez nich pierwotna wspólnota żyli świadomością komunii trynitarniej, z której Kościół czerpie impuls do ewangelizacji, służącej z kolei dalszemu bytowaniu wspólnoty (*communio ecclesialis*).

W centrum tej komunii oraz komunikacji znajduje się Chrystus. Pisze bowiem Jan: „[To wam oznajmiamy], co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce — bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione” (1 J 1,1-2). Z kolei św. Paweł pisze do Koryntian: „Wierny jest Bóg, który powołał nas do wspólnoty z Synem swoim Jezusem Chrystusem, Panem naszym” (1 Kor 1,9).

4. Św. Jan kładzie nacisk na komunię z Chrystusem w prawdzie. Św. Paweł podkreśla „udział w Jego cierpieniach”, który pojmuje i przedstawia jako komunię z Chrystusową Paschą, jako uczestnictwo w tajemnicy paschalnej, czyli w odkupieńczym „przejściu” od ofiary krzyżowej do objawienia „mocy Jego zmarłychwstania” (Flp 3,10).

Komunia Chrystusowej Paschy staje się w Kościele pierwotnym i w całej jego późniejszej historii źródłem komunii wzajemnej: „gdy cierpi jeden członek [wspólnoty], współcierpią wszystkie inne członki” (1 Kor 12,26). Stąd rodzi się potrzeba wzajemnego obdzielania się również dobrami doczesnymi, które św. Paweł zaleca przekazywać ubogim, jako swego rodzaju kompensatę realizując się poprzez wymianę miłości między zamożnymi, którzy przekazują, i potrzebującymi, którzy przyjmują: „niech wasz dostatek przyjdzie z pomocą ich potrzebom, aby ich bogactwo było wam pomocą w waszych niedostatkach” (2 Kor 8,14). Jak widać, obdarowujący — według Apostoła — są równocześnie obdarowywani. A ten proces nie tylko służy równowadze społeczeństwa (por. 2 Kor 8,14-15), ale służy zarazem budowaniu wspólnoty Ciała - Kościoła, które „zespalane i utrzymywane w łączności [...], przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości” (Ef 4,16). Również przez taką wymianę Kościół urzeczywistnia się jako *communio*.

5. Źródłem wszystkiego pozostaje Chrystus w swojej paschalnej tajemnicy: „przejsie” od cierpienia do radości, które Chrystus sam — wedle zapisu Janowego — porównuje do bólów rodzenia: „Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat” (J 16,21). Można by to odnieść i do bólu Matki Jezusa na Kalwarii, która i tutaj „przewodzi” Kościołowi i w jakiś sposób go uobecnia w „przejsiu” od bólu męki do radości zmartwychwstania. Jezus stosuje zaś tę metaforę do uczniów i Kościoła: „Także i wy teraz doznajecie smutku. Znowu jednak was zobaczę, i rozraduje się serce wasze, a radości waszej nikt wam nie zdoła odebrać” (J 16,22).

6. Urzeczywistnienie „komunii” i ożywienie wspólnoty zgromadzonej w Chrystusie jest zawsze dziełem Ducha Świętego, gdyż w Kościele mamy zawsze do czynienia — jak mówi św. Paweł — z „udziałem w Duchu” (*koinonía pneúmatos*, por. Flp 2,1). Przez ten właśnie „udział w Duchu”, również rozdzielenie dóbr doczesnych należy do tajemnicy i służy instytucji kościelnej, buduje komunię, a ta komunia oznacza zarazem „wzrost ku Temu, który jest Głową — ku Chrystusowi” (por. Ef 4,15).

Z niego, przez Niego i w Nim — w mocy Ducha ożywiającego — Kościół urzeczywistnia się jako Ciało „zespolone i utrzymywane w łączności dzięki całej więzi umacniającej każdy z członków stosownie do jego miary” (Ef 4,16). Doświadczenie „komunii” pierwszych chrześcijan, przeżyte w całej swej głębi, znalazło wyraz w Pawłowej nauce o Kościele jako „Ciele” Chrystusa „Głowy”.

(5.2.1992)

## 24. KOŚCIÓŁ TAJEMNICĄ KOMUNII W ŚWIĘTOŚCI

1. „Pan powiedział do Mojżesza: «Mów do całej społeczności Izraelitów i powiedz im: Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!»» (Kpł 19,1-2). Wezwanie do świętości należy do samej istoty przymierza Boga z ludźmi już w Starym Testamencie. „Bogiem jestem, nie człowiekiem; spośród ciebie jestem Ja — Święty” (Oz 11,9). Bóg, który sam jest ze swej istoty najwyższą Świętością, po trzykroć Święty (por. Iz 6,3), zbliża się do człowieka, do ludu wybranego, aby włączyć go w zasięg promieniowania tej świętości. W przymierze Boga z człowiekiem wpisuje się od początku powołanie do świętości, „komunia” w świętości samego Boga: „będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6). W tym fragmencie z Księgi Wyjścia „komunia” w świętości samego Boga łączy się z kapłańskim charakterem ludu wybranego. Jest to pierwszy przekaz o świętości kapłaństwa, która znajdzie swe ostateczne wypełnienie w Nowym Przymierzu przez Krew Chrystusa, kiedy urzeczywistni się owa „część [kult] w Duchu i prawdzie”, o jakiej mówi Jezus w Sychem, w rozmowie z Samarytanką (por. J 4,24).

2. Kościół jako „komunia” w świętości Boga — a zarazem „komunia świętych” — stanowi jedną z przewodnich myśli Pierwszego Listu św. Piotra. Źródło tej komunii stanowi Jezus Chrystus, Jego całopalna ofiara, w której zawiera się konsekracja człowieka i całego stworzenia. Pisze św. Piotr: „Chrystus bowiem [...] raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprowadzie na ciele, ale powołany do życia Duchem” (1 P 3,18). Dzięki tej Chrystusowej ofierze, która zawiera w sobie moc uświęcającą człowieka i całe stworzenie, apostoł może stwierdzić: „zostali wykupieni [...] drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy” (1 P 1,18-19). W tym znaczeniu „wy jesteście wybranym

plemieniem, królewskim kapłaństwem” (por. Wj 19,6), „narodem świętym” (1 P 2,9). Za cenę ofiary Chrystusa można mieć udział w świętości Boga i żyć „w komunii świętości”.

3. Św. Piotr pisze: „Chrystus [...] cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli [...] Jego śladami” (1 P 2,21). Iść śladami Jezusa Chrystusa oznacza odtwarzać w nas samych Jego święte życie, które zostało nam przekazane dzięki łasce uświęcającej i konsekracji otrzymanej w sakramencie chrztu; to znaczy nadal w swoim życiu kierować „do Boga prośbą o dobre sumienie, dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa” (1 P 3,21), aby z kolei przez dobre uczynki przynosić chwałę Bogu w obliczu świata, a zwłaszcza ludzi niewierzących (por. 1 P 2,12; 3,1-2). Na tym właśnie polega — według apostoła — „składanie duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa” (por. 1 P 2,5). Na tym polega też „budowanie duchowej świątyni — niby żywe kamienie — by stanowić święte kapłaństwo” (por. 1 P 2,5).

„Święte kapłaństwo” wyraża się w składaniu duchowych ofiar, które mają swe źródło i doskonały wzór w ofierze samego Chrystusa. Dodaje apostoł: „Lepiej bowiem — jeżeli taka wola Boga — cierpieć dobrze czyniąc, aniżeli czyniąc źle” (1 P 3,17). W ten sposób urzeczywistnia się Kościół jako „komunia” świętości. Dzięki mocy Jezusa i działaniu Ducha Świętego wspólnota Ludu Bożego może w pełni odpowiedzieć na wezwanie Boga: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!”

4. Elementy tego nauczania odnajdujemy w Listach Pawłowych. „Proszę was, bracia — pisze do Rzymian — przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby” (Rz 12,1). „Oddajcie się na służbę Bogu jako ci, którzy ze śmierci przeszli do życia, i członki wasze oddajcie jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu” (Rz 6,13). Przejdźcie ze śmierci do życia, według Apostoła, urzeczywistnia się przez sakrament chrztu. Jest on bowiem „zanurzeniem w śmierci Chrystusa”. Zostaliśmy bowiem

„razem z nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie — jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6,3-4).

Jeżeli u Piotra jest mowa o „żywych kamieniach”, z których „jesteśmy budowani jako duchowa świątynia”, to Paweł posługuje się obrazem budowli: „jesteście — pisze — Bożą budowlą” (1 Kor 3,9). A następnie przestrzega: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?” (1 Kor 3,16). I dodaje odpowiadając jakoby na swoje własne pytanie: „Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1 Kor 3,17).

Obraz świątyni uwydatnia udział chrześcijan w świętości Boga — „komunię” świętości urzeczywistniającej się za sprawą Ducha Świętego. Apostoł mówi również o „pieczęci Ducha Świętego” (por. Ef 1,13), którą są naznaczeni wierzący. Bóg, który „nas namaścił [to znaczy umocnił nas w Chrystusie], [...] wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (2 Kor 1,21-22).

5. Zgodnie z tymi tekstami obydwu apostołów, „komunia” w świętości Boga oznacza uświęcenie, które w mocy Chrystusowej ofiary sprawia w nas Duch Święty. Komunia ta wyraża się poprzez składanie duchowych ofiar na wzór Chrystusa. W ten sposób jest ona „świętym kapłaństwem”. Dla niej spełniana jest posługa apostołska, która zmierza do tego, by — jak pisze św. Paweł — „ofiara” wiernych stała się „Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym” (Rz 15,16). Tak więc „zadatek Ducha” owocuje posługą świętości we wspólnocie Kościoła. „Komunię” świętości wierni wyrażają poprzez zaangażowanie się w apostołstwo dla zbawienia całej ludzkości.

6. Nauka apostołów Piotra i Pawła znajduje echo w Apokalipsie. W Księdze tej, zaraz po pozdrowieniu: „Łaska wam i pokój” (Ap 1,4), znajdujemy następującą aklamację, skierowaną do Chrystusa: „Temu, który nas miłuje i który przez swą krew uwol-

nił nas od naszych grzechów, i uczynił nas królestwem — kapłanami dla Boga i Ojca swojego, Jemu chwała i moc na wieki wieków!” (Ap 1,5-6). W tej aklamacji wyrażona zostaje pełna wdzięczności miłość Kościoła i jego radość z powodu dzieła uświęcenia i konsekracji kapłańskiej, którego Chrystus dokonał „przez swą krew”. Inny fragment podkreśla, że konsekracja obejmuje ludzi „z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu” (Ap 5,9). Ten wielki tłum zostaje następnie ukazany jako „stojący przed tronem [Boga] i przed Barankiem” (Ap 7,9) i oddający cześć Bogu „we dnie i w nocy w Jego świątyni” (por. Ap 7,15).

O ile List Piotrowy ukazuje „komunię” w świętości Boga przez Chrystusa bardziej jako podstawowe zadanie Kościoła na ziemi, to w Apokalipsie jest to przede wszystkim eschatologiczna wizja komunii świętych w Bogu. Jest to tajemnica Kościoła w niebie, gdzie drogami niewinności i pokuty dociera wszelka świętość z ziemi. Początkiem tych dróg jest chrzest, przekazywana przez niego łaska, znamię, które wyciska na duszy, upodabniając ją i czyniąc uczestnikiem — jak pisze św. Tomasz z Akwinu — kapłaństwa ukrzyżowanego Chrystusa[1]. W Kościele niebieskim komunია świętości jawi się w blasku chwały Chrystusa zmarłego.

*(12.2.1992)*



## 25. KOŚCIÓŁ JAKO WSPÓLNOTA KAPŁAŃSKA

1. W poprzedniej katechezie stwierdziliśmy, że według Listów Piotra oraz Pawła, a także Apokalipsy Jana, Chrystus Pan, „arcykapłan wzięty spośród ludzi” (por. Hbr 5,1), nowy lud uczynił „królestwem — kapłanami dla Boga i Ojca swojego” (Ap 1,6; por. 5,9-10). W ten sposób urzeczywistniła się „komunia” w świętości Boga, do której wzywał On dawny Izrael i która była tym bardziej zobowiązująca dla nowego: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19,2). Owa „komunia” w świętości Boga znajduje swoje wypełnienie w Chrystusie jako owoc Jego odkupieńczej ofiary, dzięki której stajemy się uczestnikami tej miłości, która „rozlaną jest w sercach naszych przez Ducha Świętego” (Rz 5,5). Dar Ducha uświęcającego sprawia w nas „święte kapłaństwo”, które według Piotra uzdalnia nas do „składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,5). Istnieje więc „święte kapłaństwo”. Wspólnocie kapłańskiej w Kościele poświęćmy dzisiaj rozważanie.

2. W dokumencie Soboru Watykańskiego II, który przytacza Pierwszy List św. Piotra, czytamy, że „ochrzczeni [...] poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swego przedziwnego światła (por. 1 P 2,4-10)”[1].

W tym tekście Sobór łączy w jedno modlitwę, przez którą chrześcijanie oddają chwałę Bogu, z ofiarą: „samy siebie mają składać na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną” (por. Rz 12,1), oraz z dawaniem świadectwa o Chrystusie. W taki sposób powołaniem wszystkich ochrzczonych staje się uczestnictwo w posłannictwie mesjańskim Chrystusa: kapłana, proroka i króla.

3. To uczestnictwo powszechne w Chrystusowym kapłaństwie, zwane również kapłaństwem wiernych (*sacerdotium universale fidelium*) pozostaje w szczególnym związku z kapłaństwem służebnym. Sobór uczy: „Kapłaństwo [...] powszechne wiernych i kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, choć różnią się istotą, a nie stopniem tylko, są sobie wzajemnie przyporządkowane; jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym”[2]. Kapłaństwo hierarchiczne jako „urząd” (*officium*) jest szczególną służbą, dzięki której powszechne kapłaństwo wiernych może się aktualizować tak, aby Kościół stanowił pełnię „wspólnoty kapłańskiej” wedle miary Chrystusowego obdarowania. „Ci, którzy wśród wiernych odznaczeni są przez święcenia kapłańskie, ustanawiani są w imię Chrystusa, aby karmili Kościół słowem i łaską Bożą”[3].

4. Sobór podkreśla, że kapłaństwo powszechne wiernych i kapłaństwo służebne (lub hierarchiczne) są sobie wzajemnie przyporządkowane. Równocześnie zaś stwierdza, że zachodzi między nimi istotna różnica: „Różnią się istotą, a nie stopniem tylko”[4]. Kapłaństwo hierarchiczne — służebne — nie jest jakimś tylko „produktem” powszechnego kapłaństwa wiernych. Nie pochodzi z wyboru czy delegacji społeczności wierzących. Jest szczególnym powołaniem Bożym: „nikt sam sobie nie bierze tej godności, lecz tylko ten, kto jest powołany przez Boga jak Aaron” (Hbr 5,4). Chrześcijanin staje się podmiotem tego urzędu na podstawie osobnego sakramentu: *sacramentum ordinis*.

5. „Kapłan urzędowy — mówi Sobór — dzięki władzy świętej, jaką się cieszy, kształci lud kapłański i kieruje nim, sprawuje w zastępstwie Chrystusa (*in persona Christi*) ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu”[5].

Jeszcze obszerniej wypowiada się Sobór na ten temat w Dekrecie o życiu i posłudze kapłanów: „Ażeby wierni zjednoczyli się w jedno ciało, w którym „wszystkie członki nie mają tej samej

czynności” (Rz 12,4), ustanowił [...] Pan niektórych z nich sługami, aby posiadali w społeczności wiernych świętą władzę kapłańską składania Ofiary i odpuszczania grzechów i aby w imieniu Chrystusa sprawowali publicznie, dla ludzi, urząd kapłański [...]. Prezbiterzy dzięki namaszczeniu Ducha Świętego zostają naznaczeni szczególnym znamieniem i tak upodobniają się do Chrystusa kapłana, aby mogli działać w zastępstwie Chrystusa Głowy”[6]. Wraz z tym szczególnym znamieniem udzielona im zostaje niezbędna do godnego wypełnienia posługi łaska: „Ponieważ prezbiterzy uczestniczą w odpowiedniej mierze w urzędzie Apostołów, została im przez Boga udzielona łaska, aby byli sługami Jezusa Chrystusa wśród ludów, pełniąc świętą posługę Ewangelii”[7].

6. Jak już stwierdziliśmy, kapłaństwo hierarchiczne — służebne zostało ustanowione w Kościele w tym celu, aby mogły się aktualizować wszystkie zasoby powszechnego kapłaństwa wiernych. Sobór daje temu wyraz w różnych miejscach, a szczególnie tam, gdzie mówi o uczestnictwie wiernych w sprawowaniu Eucharystii. Czytamy: „Uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, tym źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie w ten sposób zarówno przez składanie ofiary, jak i przez Komunię świętą, wszyscy biorą właściwy sobie udział w czynności liturgicznej, nie jednakowo, lecz jedni tak, drudzy inaczej. Posileni zaś w świętej komunii Ciałem Chrystusowym, w konkretny sposób przedstawiają jedność Ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”[8].

Zgodnie z tą nauką, należąca do najdawniejszej tradycji chrześcijańskiej, „aktywność” Kościoła nie sprowadza się do hierarchicznej posługi pasterzy, podczas gdy świeccy pozostają w stanie bierności. Cała bowiem chrześcijańska aktywność świeckich, a szczególnie współczesne apostołstwo świeckich daje świadectwo nauczaniu soborowemu, zgodnie z którym kapłaństwo wiernych i posługa kapłańska hierarchii w Kościele są „wzajemnie przyporządkowane”.

7. „Wyposażeni bowiem we władzę świętą szafarze — twierdzi Sobór — służą braciom swoim, aby wszyscy, którzy są z ludu Bożego i dlatego cieszą się prawdziwie chrześcijańską godnością, zdążając w sposób wolny, a zarazem według przepisanej porządku do tego samego celu, osiągnęli zbawienie”[9].

Dlatego kapłaństwo hierarchii ma charakter służebny. Tylko w tym charakterze biskupi i kapłani są w Kościele pasterzami. Ich zadaniem jest służyć wiernym, naśladując Jezusa Chrystusa, Dobrego Pasterza, jedynego Pasterza uniwersalnego Kościoła i całej ludzkości, który mówi o sobie: „Syn człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć, i dać życie swoje na okup za wielu” (por. Mt 20,28). W świetle nauczania i przykładu Dobrego Pasterza, cały Kościół, uczestnicząc w łasce odkupienia, którą Duch Święty obdarzył całe Ciało Chrystusa, jest i działa jako wspólnota kapłańska.

*(18.3.1992)*

## 26. CHRZEST W KOŚCIELE — WSPÓLNOCIE KAPŁAŃSKIEJ I SAKRAMENTALNEJ

1. Czytamy w Konstytucji *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II: „Święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty”[1]. Oznacza to, że realizacja kapłaństwa powszechnego związana jest z sakramentami, które z pewnością spełniają podstawową rolę w życiu chrześcijańskim. Sobór łączy „sakramenty” i „cnoty”. To wymowne połączenie z jednej strony oznacza, że życia sakramentalnego nie można sprowadzić jedynie do zbioru słów i rytualnych gestów: sakramenty są wyrazem wiary, nadziei i miłości. Z drugiej strony, podkreśla ono, że rozwój tych i wszystkich innych cnót w życiu chrześcijańskim pobudzany jest przez sakramenty. Możemy więc stwierdzić, że w ujęciu katolickim kult sakramentów znajduje swe naturalne przedłużenie w rozkwicie życia chrześcijańskiego.

Sobór mówi przede wszystkim o chrzcie — sakramencie, dzięki któremu człowiek stając się członkiem Kościoła, uczestniczy we wspólnocie kapłańskiej. Czytamy: „Wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła, dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej, i odrodzeni jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła”[2]. Tekst ten zawiera bogate nauczanie Nowego Testamentu, rozwinięte przez tradycję Ojców i Doktorów Kościoła. W obecnej katechezie pragniemy uwydatnić jego istotne punkty.

2. Sobór przypomina najpierw, że poprzez chrzest zostajemy włączeni do Kościoła, Ciała Chrystusa. W tej wypowiedzi rozbrzmiewa echo słów św. Pawła, który pisał: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało” (1 Kor 12,13).

Ważne jest podkreślenie roli i wartości chrztu jako momentu wstąpienia do wspólnoty kościelnej. Także i dzisiaj wielu ludzi, nie doceniając tej roli, zaniedbuje lub opóźnia przyjęcie chrztu, zwłaszcza przez dzieci. Zgodnie jednak z tradycją Kościoła, życie chrześcijańskie nie rozpoczyna się po podjęciu przez człowieka prostej decyzji, lecz poprzez sakrament zawierający w sobie boską skuteczność. Chrzest jako sakrament, czyli widzialny znak niewidzialnej łaski, jest bramą, dzięki której Bóg działa w duszy, również w duszy nowo narodzonego, by złączyć ją ze sobą w Chrystusie i w Kościele. Dopuszcza ją do uczestnictwa w odkupieniu. Napenia ją „nowym życiem”. Włącza ją do wspólnoty świętych. Otwiera przed nią dostęp do wszystkich pozostałych sakramentów, które prowadzą życie chrześcijańskie do pełni rozwoju. Dlatego chrzest jest niejako powtórnym narodzeniem, dzięki któremu syn człowieka staje się synem Boga!

3. Sobór mówi bowiem o ochrzczonych: „Odrodzeni jako synowie Boży”. Słyszymy w tym zdaniu echo słów apostoła Piotra, błogosławiącego Boga Ojca, ponieważ „w swoim wielkim miłosierdziu [...] na nowo zrodził nas” (1 P 1,3), i odnajdujemy w nim także nauczanie samego Jezusa, przytoczone przez św. Jana w opisie rozmowy z Nikodemem: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3,5).

Jezus poucza nas, że nowe narodziny są dziełem Ducha. Podkreśla to List do Tytusa, zgodnie z którym Bóg zbawił nas „przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego” (Tt 3,5-6). Już Jan Chrzciciel zapowiedział chrzest w Duchu Świętym (por. Mt 3,11). A Jezus mówi nam, że Duch Święty jest „Ożywicielem” (J 6,63). Wyznajemy wiarę w tę objawioną prawdę, powtarzając wraz z *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskim: (*Et in Spiritum Sanctum, Dominum et Vivificantem*). Chodzi o nowe życie, poprzez które stajemy się dziećmi Bożymi w sensie

ewangelicznym. Chrystus włącza wierzących w swoje synostwo poprzez chrzest, który ustanowił jako chrzest w Duchu.

W nim dokonują się duchowe narodziny do nowego życia, będącego owocem odkupieńczego wcielenia: dzięki sakramentowi istota ludzka żyje życiem Chrystusa zmartwychwstałego. Jest to wymiar soteriologiczny chrztu, o którym św. Paweł mówi: „my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć [...], abyśmy i my wkroczyli w nowe życie — jak Chrystus powstał z martwych” (Rz 6,3-4). Ten fragment Listu do Rzymian pozwala zrozumieć dobrze kapłański aspekt chrztu. Pokazuje, że przyjęcie chrztu oznacza osobiste zjednoczenie się z tajemnicą paschalną Jezusa, stanowiącą jedyną kapłańską ofiarę naprawdę doskonałą i miłą Bogu. Dzięki jedności każdy ochrzczony staje się zdolny do uczynienia z całej swojej egzystencji ofiary kapłańskiej złączonej z ofiarą Chrystusa (por. Rz 12,1; 1 P 2,4-5).

4. Wraz z życiem Chrystusowym chrzest udziela duszy Jego świętości jako nowego warunku przynależności do Boga obok wyzwolenia i oczyszczenia, jak przypomina św. Paweł Koryntianom: „zostaliście obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego” (1 Kor 6,11).

Zgodnie z nauczaniem Apostoła, cały Kościół zostaje oczyszczony przez Chrystusa „obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo”. Staje się on „święty i nieskalany” w swoich członkach, gdy przyjmują chrzest (Ef 5,26) uwalniający ich od grzechów, z czego korzysta również cała wspólnota, której chrzest wytycza stałą drogę duchowego wzrostu (por. Ef 2,11). Jest rzeczą jasną, że z uświęcenia chrzcielnego rodzi się dla chrześcijan — zarówno indywidualnie, jak i dla całej wspólnoty — możliwość i obowiązek życia świętego. Według św. Pawła, ochrzczeni „umarli dla grzechu” i powinni wyrzec się grzesznego życia (por. Rz 6,2). „Rozumieście — mówi Apostoł — że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,11). W tym sensie

chrzest sprawia, że uczestniczymy w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, w Jego zwycięstwie nad mocami zła.

Taki jest sens obrzędu chrzcielnego, podczas którego kandydatowi zostaje zadane pytanie: „Czy wyrzekasz się szatana?”, po to, by w odpowiedzi podjął zobowiązanie do całkowitego wyzwolenia się od grzechu, a więc spod władzy szatana. W całym ziemskim życiu trzeba zaangażować się w walkę przeciw zwodniczym działaniom szatana. Będzie to „piękna walka”, która uczyni człowieka bardziej godnym jego powołania do życia w niebie, ale również bardziej doskonałym. Z tej podwójnej racji, pytanie i odpowiedź, które dotyczą tego zobowiązania, powinny pojawić się także podczas chrztu dziecka, mówiącego za pośrednictwem rodziców oraz rodziców chrzestnych. Na mocy sakramentu zostaje ono oczyszczone i uświęcone przez Ducha Świętego, który przekazuje mu nowe życie jako udział w życiu Chrystusa.

5. Oprócz ożywiającej i uświęcającej łaski Ducha Świętego, otrzymujemy na chrzcie pieczęć, zwaną znamieniem, o którym Apostoł mówi do chrześcijan: „zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego, który był obiecany” (Ef 1,13; por. 4,30; 2 Kor 1,22).

Znamię (po grecku *sfragís*) jest znakiem przynależności. Ochrzczony człowiek staje się bowiem własnością Chrystusa, własnością Boga, i w tej przynależności urzeczywistnia się jego podstawowa i ostateczna świętość, z racji której św. Paweł nazywa chrześcijan „świętymi” (Rz 1,7; 1 Kor 1,2; 2 Kor 2,2, itd.). To właśnie w świętości powszechnego kapłaństwa członków Kościoła wypełnia się w nowy sposób dawna obietnica: „wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6). Jest to uświęcenie ostateczne, trwałe, dokonujące się przez chrzest i utrwalone w niezatartym znamieniu.

6. Sobór Trydencki, interpretując tradycję chrześcijańską, określił znamię jako „znak duchowy niezatarty”, pozostawiony w



duży przez trzy sakramenty: chrzest, bierzmowanie, kapłaństwo[3]. Nie znaczy to, że chodzi o znak widzialny, nawet jeżeli u wielu ochrzczonych widoczne są pewne jego konsekwencje, takie jak poczucie przynależności do Chrystusa i do Kościoła, ujawniające się w słowach i czynach chrześcijan — prezbiterów i świeccich — naprawdę wiernych.

Jednym z objawów może być gorliwa troska o Boży kult. Istotnie, zgodnie z piękną tradycją chrześcijańską przypomnianą i potwierdzoną przez Sobór Watykański II, wierni „dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej”, to znaczy oddawania kultu Bogu w Kościele Chrystusowym. Na podstawie Tradycji, św. Tomasz z Akwinu twierdzi, że znamię jest „mocą duchową”[4], dzięki której możemy uczestniczyć w kulcie Kościoła jako jego członkowie, powołani do zgromadzenia, zwłaszcza do ofiary eucharystycznej i całego życia sakramentalnego. Ta zdolność jest trwała. Nie można jej utracić, znamię jest bowiem niezatarte. Trzeba z radością odkrywać ten aspekt tajemnicy „nowego życia” zapoczątkowanego przez chrzest — pierwsze sakramentalne źródło „powszechnego kapłaństwa”, którego podstawowym zadaniem jest oddawanie kultu Bogu!

Chciałbym w tym miejscu dodać, że z uzdolnienia związanego ze znamieniem wynika misja, a więc i odpowiedzialność: kto został obdarzony świętością Chrystusa, powinien ukazać ją światu „w całym postępowaniu” (1 P 1,15), a więc podtrzymywać ją życiem sakramentalnym, zwłaszcza przez uczestnictwo w uczcie eucharystycznej.

7. Znamię jest żywotne dzięki łasce Ducha Świętego, otrzymanej w chrzcie. Dzięki jej dynamizmowi rozkwita w nas życie Chrystusa Kapłana: Chrystusa oddającego doskonały kult Ojcu przez wcielenie, na krzyżu oraz w niebie, i dopuszczającego chrześcijanina do udziału w swym kapłaństwie w Kościele, który został ustanowiony przede wszystkim po to, by odnawiać w świecie Jego ofiarę.

I tak jak Chrystus na ziemi podporządkował całe swe życie ofierze kapłańskiej, podobnie Jego następcy — indywidualnie i jako wspólnota — powołani są do rozwijania zdolności do poświęcenia, jaką otrzymali wraz ze znamieniem. Muszą to czynić w duchu powszechnego kapłaństwa, do którego zostali dopuszczeni przez chrzest.

8. Sobór podkreśla szczególnie wagę świadectwa wiary: „Odrodzeni jako synowie Boży, [ochrzczeni] zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła”[5].

Istotnie, owocem chrztu — według św. Pawła — jest oświecenie: „zająśnieje ci Chrystus” (Ef 5,14; por. Hbr 6,4; 10,32). Ochrzczeni, po wyjściu z mroku, powinni żyć w tej światłości: „Niegdyś bowiem byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości!” (Ef 5,8).

To życie w światłości wyraża się również w publicznym wyznaniu wiary, którego pragnie Jezus: „Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10,32). To osobiste wyznanie chrześcijan czyni na mocy łaski chrztu — jest to wyznanie wiary „otrzymanej od Boga za pośrednictwem Kościoła”, jak mówi Sobór. Wpisuje się więc w wyznanie Kościoła powszechnego, który codziennie „czynem i prawdą” (1 J 3,18) zgodnie odmawia *Credo*.

(25.3.1992)

## 27. BIERZMOWANIE W KOŚCIELE — WSPÓL- NOCIE KAPŁAŃSKIEJ I SAKRAMENTALNEJ

1. Opierając się na stwierdzeniu Soboru, który mówi, że „święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty”<sup>[1]</sup>, w dzisiejszej katechezie rozważamy nadal tę prawdę o Kościele, skupiając naszą uwagę na sakramencie bierzmowania. Czytamy w *Lumen gentium*: „Przez sakrament bierzmowania [wierni ochrzczeni] jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusa, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej”<sup>[2]</sup>.

2. Pierwsze świadectwo o tym sakramencie pojawia się w Dziejach Apostolskich. Diakon Filip, którego nie należy mylić z Filipem Apostołem, jeden z siedmiu mężów „pełnych Ducha i Mądrości”, wyswięconych przez apostołów, przybył do jednego z miast Samarii, by głosić Dobrą Nowinę. „Tłumy słuchały z uwagą i skupieniem słów Filipa, ponieważ widziały znaki, które czynił. [...] kiedy uwierzyli Filipowi, który nauczał o królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa, zarówno mężczyźni, jak i kobiety przyjmowali chrzest. [...] Kiedy Apostołowie w Jerozolimie dowiedzieli się, że Samaria przyjęła słowo Boże, wysłali do niej Piotra i Jana, którzy przyszli i modlili się za nich, aby mogli otrzymać Ducha Świętego. Bo na żadnego z nich jeszcze nie zstąpił. Byli jedynie ochrzczeni w imię Pana Jezusa. Wtedy więc wkładali [Apostołowie] na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego” (Dz 8,6-17).

Wydarzenie to ukazuje nam związek, jaki od samych początków Kościoła istniał pomiędzy chrztem a „nałożeniem rąk” — nowym aktem sakramentalnym wyrażającym otrzymanie i udzielenie daru Ducha Świętego. Ryt ten traktuje się jako dopełnienie chrztu. Jest

on uważany za tak ważny, że Piotr i Jan są wysłani specjalnie z Jerozolimy do Samarii.

3. Rola, jaką spełnili dwaj apostołowie w związku z darem Ducha Świętego, jest pierwowzorem roli przypisanej biskupowi obrządku łacińskiego Kościoła. Ryt polega na nałożeniu rąk i praktykowany jest w Kościele od II wieku, co poświadcza *Tradycja apostołowa* Hipolita Rzymskiego (ok. 200 r.), mówiąca o podwójnym rycie: o namaszczeniu dokonany przez prezbitera przed chrztem, a następnie o nałożeniu rąk na ochrzczonych przez biskupa, który namaszcza ich głowy olejem świętego krzyża. W ten sposób ukazana jest różnica między namaszczeniem chrzcielny a namaszczeniem bierzmowania.

4. W historii chrześcijaństwa ukształtowały się na Wschodzie i na Zachodzie różne formy udzielania sakramentu bierzmowania.

W Kościele wschodnim bierzmowania udziela się zaraz po chrzcie (chrzest odbywa się bez namaszczenia), w Kościele zachodnim natomiast, kiedy chrzest przyjmuje dziecko, bierzmowania udziela się, gdy osiąga ono „wiek rozeznania” lub później, w czasie określonym przez Konferencję Episkopatu.[3]

Na Wschodzie szafarzem bierzmowania jest kapłan, który chrzci. Na Zachodzie zwykłym szafarzem jest biskup, istnieją jednak prezbiterzy, którzy otrzymują władzę udzielania tego sakramentu.

Ponadto, na Wschodzie zasadniczy ryt polega jedynie na namaszczeniu; na Zachodzie namaszczenie połączone jest z nałożeniem rąk[4].

Obok tych różnic pomiędzy Wschodem a Zachodem istnieją w Kościele zachodnim różnorodne przepisy dotyczące najbardziej odpowiedniego wieku do przyjęcia bierzmowania, w zależności od czasu, miejsca, uwarunkowań duchowych i kulturowych. Wy-

nika to z wolności Kościoła w zakresie określania szczegółowych warunków sprawowania rytu sakramentalnego.

5. Istotnym celem sakramentu bierzmowania jest udoskonalenie daru Ducha Świętego otrzymanego na chrzcie, tak aby przyjmujący go stał się zdolny do świadczenia o Chrystusie słowem i całym życiem.

Chrzest oczyszcza, wyzwala od grzechu i udziela nowego życia. Bierzmowanie uwypukla pozytywny aspekt uświęcenia oraz moc Ducha Świętego, dzięki której chrześcijanin może prowadzić życie autentycznie chrześcijańskie oraz dawać skuteczne świadectwo.

6. Podobnie jak w wypadku chrztu, również sakrament bierzmowania wyciska w duszy specjalne znamię. Udoskonala ono konsekrację chrzcielną i zostaje przekazane przez dwa rytualne gesty: nałożenie rąk oraz namaszczenie.

Również zdolność do sprawowania kultu, otrzymana już na chrzcie, zostaje potwierdzona przez bierzmowanie. Powszechnie kapłaństwo zakorzenia się głębiej w osobie i staje się bardziej skuteczne w realizacji. Specyficzną funkcją znamienia bierzmowania jest uzdolnienie człowieka do dawania świadectwa i do chrześcijańskiego działania, które — jak mówił św. Piotr — wypływają z kapłaństwa powszechnego (por. 1 P 2,11 nn.). Św. Tomasz z Akwinu precyzuje, że bierzmowany daje świadectwo imieniu Chrystusa, jako dobry chrześcijanin działa na rzecz obrony i szerzenia wiary, dzięki „specjalnej mocy” znamienia[5], jako obdarzony szczególną funkcją i posłannictwem. Jest to „uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusowym wiernych, powołanych do kultu Bożego, który w chrześcijaństwie wywodzi się z kapłaństwa Chrystusa”[6]. Również publiczne świadectwo dawane Chrystusowi wchodzi w zakres kapłaństwa powszechnego wiernych, do którego są powołani *quasi ex officio*[7].

7. Łaska udzielona w sakramencie bierzmowania jest, bardziej szczegółowo, darem męstwa. Mówi Sobór, że przez sakrament bierzmowania ochrzczeni „otrzymują szczególną moc Ducha Świętego”[8]. Ten dar odpowiada potrzebie specyficznej energii dla podjęcia „duchowej walki” wiary i miłości[9], dla odrzucania pokus i dawania w świecie świadectwa słowem i życiem chrześcijańskim — z odwagą, zapałem i wytrwałością. Energii tej udziela w sakramencie Duch Święty.

Jezus wspominał o niebezpieczeństwie wstydzania się wiary: „Kto się bowiem Mnie i słów moich zawstydzi, tego Syn Człowieczy wstydzić się będzie, gdy przyjdzie w swojej chwale oraz w chwale Ojca i świętych aniołów” (Łk 9,26; por. Mk 8,38). Wstydzanie się Chrystusa przyjmuje często formy „tolerancji”, która polega na ukrywaniu własnej wiary i godzeniu się na kompromisy niedopuszczalne dla tego, kto chce być Jego prawdziwym uczniem. Iluż ludzi, również pośród chrześcijan, godzi się dziś na kompromisy!

Poprzez sakrament bierzmowania Duch Święty udziela człowiekowi odwagi potrzebnej do wyznawania wiary w Chrystusa. Zgodnie z wypowiedzią Soboru, którą przyjęliśmy jako punkt wyjścia, wyznawanie tej wiary oznacza dla nas — jako świadków prawdziwych i wiernych — „szerzenie jej słowem i uczynkiem i bronienie jej”.

8. Już od średniowiecza teologia, która rozwijała się w kontekście wielkodusznego zaangażowania w „duchową walkę” dla Chrystusa, nie wahała się podkreślać, że w sakramencie bierzmowania chrześcijanie — powołani do „podjęcia walki w służbie Bogu” — otrzymują specjalną moc. Dostrzegła również w tym sakramencie wartość ofiary i konsekracji, która wywodzi się z „pełni łaski” Chrystusa[10]. Sprawa odrębności bierzmowania i udzielania tego sakramentu po chrzcie została w ten sposób wyjaśniona przez św. Tomasza z Akwinu: „sakrament bierzmowania jest niejako ukoronowaniem chrztu: w tym sensie, że jeśli w chrzcie — według św. Pawła — chrześcijanin zostaje uformowa-

ny jako budowla duchowa (por. 1 Kor 3,9) i zostaje napisany jako list duchowy (por. 2 Kor 3,2-3), w sakramencie bierzmowania ta budowla duchowa zostaje konsekrowana na świątynię Ducha Świętego, a ten list zostaje opieczątowany znakiem krzyża”[11].

9. Jak wiadomo, w związku z sakramentem bierzmowania istnieją pewne problemy duszpasterskie, zwłaszcza w odniesieniu do najbardziej odpowiedniego wieku przyjęcia tego sakramentu.

Ostatnio pojawiła się tendencja do odkładania momentu bierzmowania do wieku 15 - 18 lat, tak by osobowość przyjmującego była bardziej dojrzała i by mógł on świadomie podjąć poważne i stałe zobowiązanie życia i świadectwa chrześcijańskiego.

Inni opowiadają się za wiekiem wcześniejszym. W każdym wypadku należy starać się o pogłębione przygotowanie do tego sakramentu, pozwalające tym, którzy go przyjmują, odnowić obietnicę chrztu z pełną świadomością otrzymywanych darów i podejmowanych zobowiązań. Bez długiego i poważnego przygotowania narażaliby się na ryzyko sprowadzenia sakramentu do czystej formalności lub czysto zewnętrznego rytu lub straciliby z pola widzenia istotny aspekt sakramentalny, kładąc nacisk jedynie na zobowiązanie moralne.

10. Na zakończenie przypomnę, że bierzmowanie jest sakramentem, pomagającym wzbudzić i podtrzymać zobowiązania tym wiernym, którzy chcą poświęcić się dawaniu świadectwa chrześcijańskiego w społeczeństwie. Życzę wszystkim młodym chrześcijanom, by zasłużyli sobie — zwłaszcza oni, dzięki łasce bierzmowania — na uznanie Jana apostoła: „napisałem do was, młodzi, że jesteście mocni i że nauka Boża trwa w was, i zwyciężyliście Złego” (por. 1 J 2.14).

(1.4.1992)

## 28. EUCHARYSTIA W KOŚCIELE — WSPÓLNOŚĆ KAPŁAŃSKIEJ I SAKRAMENTALNEJ

1. Według Soboru Watykańskiego II prawda o Kościele jako wspólności kapłańskiej, urzeczywistniającej się przez sakramenty, wyraża się najpełniej w Eucharystii. Czytamy bowiem w *Lumen gentium*, że wierni, „uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, tym źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie”[1].

„Eucharystia jest źródłem życia chrześcijańskiego, ponieważ z uczestniczenia w niej człowiek czerpie inspirację i moc, by żyć jak prawdziwy chrześcijanin. Udziela mu się dynamizm wielkodusznej miłości, który znamionuje ofiarę Chrystusa na krzyżu, uobecnioną w ofierze eucharystycznej. Uczta eucharystyczna karmi wiernych ciałem i krwią boskiego Baranka ofiarowanego za nas i dodaje im siły, aby „szli za Nim Jego śladami” (por. 1 P 2,21).

Eucharystia jest szczytem całego życia chrześcijańskiego, ponieważ w niej wierni łączą z doskonałą ofiarą Chrystusa wszystkie swoje modlitwy, dobre uczynki, radości i cierpienia. W ten sposób wszystkie te skromne ofiary zostają w pełni uświęcone i wyniesione aż do Boga w kulcie doskonale Mu miłym, wprowadzającym wiernych w zażyłość z Bogiem (por. J. 6,56-57). Dlatego właśnie, jak pisze św. Tomasz z Akwinu, Eucharystia jest „ukoronowaniem życia duchowego i celem wszystkich sakramentów”[2].

2. Doktor Anielski zauważa również, że „skutkiem tego sakramentu jest jedność Mistycznego Ciała [Kościoła], bez którego nie ma zbawienia. Dlatego jest rzeczą konieczną przyjmowanie Eucharystii — przynajmniej w pragnieniu (*in voto*) — aby się zbawić”[3]. W tej wypowiedzi odnajdujemy echo słów Jezusa o konieczności Eucharystii w życiu chrześcijańskim. „Zaprawdę,



zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6,53-54).

Zgodnie z tymi słowami Jezusa Eucharystia jest zadatkim przyszłego zmartwychwstania, ale już w ziemskim czasie jest źródłem życia wiecznego. Jezus nie mówi „będzie miał życie wieczne”, lecz „ma życie wieczne”. Życie wieczne Chrystusa, wraz z pokarmem eucharystycznym, przenika do życia ludzkiego i staje się w nim obecne.

3. Eucharystia domaga się uczestnictwa członków Kościoła. Według Soboru, „w ten sposób zarówno przez składanie ofiary, jak i przez komunię świętą, wszyscy biorą właściwy sobie udział w czynności liturgicznej [eucharystycznej], nie jednakowo, lecz jedni tak, drudzy inaczej”[4].

Uczestnictwo jest wspólne dla całego „ludu kapłańskiego”, dopuszczonego do jednoczenia się w ofierze i komunii. Jednak w zależności od sytuacji, w jakiej się znajdują członkowie Kościoła zgodnie z ustanowieniem sakramentalnym, przybiera ono różne formy. Specyficzna rola związana jest z posługą kapłańską, która niczego nie ujmuje kapłaństwu wspólnemu, lecz służy jego promocji. Tę specyficzną rolę stworzył Chrystus, który polecił apostołom, by sprawowali Eucharystię na Jego pamiątkę, ustanawiając dla wypełnienia tej roli sakrament święceń udzielany biskupom i prezbiterom (oraz diakonom jako sługom ołtarza).

4. Celem posługi kapłańskiej jest gromadzenie Ludu Bożego, „tak że wszyscy należący do tego Ludu, będąc uświęceni przez Ducha Świętego, ofiarują samych siebie jako «ofiary żywą, świętą, miłą Bogu» (Rz 12,1)”[5].

Jeśli — jak już zaznaczyłem w poprzedniej katechezie — przeznaczeniem kapłaństwa wspólnego jest składanie duchowych ofiar, to wierni mogą składać tę ofiarę dzięki „uświęceniu przez Ducha Świętego”. Duch Święty, który ożywił ofiarę Chrystusa na krzyżu (por. Hbr 9,14), ożywia ofiarę wiernych.

5. Według Soboru posługa kapłańska sprawia, że duchowe ofiary mogą osiągnąć swój cel. „Poprzez posługę prezbiterów dokonuje się duchowa ofiara wiernych w zjednoczeniu z ofiarą Chrystusa, jedyne Pośrednika. Tę zaś ofiarę składa się bezkrwawo i sakramentalnie w Eucharystii przez ich ręce w imieniu całego Kościoła aż do czasu przyjścia samego Pana”[6].

Na mocy chrztu i bierzmowania, jak stwierdziliśmy w poprzedniej katechezie, chrześcijanin jest przygotowany do uczestniczenia *quasi ex officio* w boskim kulcie, którego centrum i szczytem jest ofiara Chrystusa uobecniona w Eucharystii. Ofiara eucharystyczna zakłada jednak udział wyświęconego kapłana. Spełnia się ona w akcie konsekracji dokonanej przez kapłana w imieniu Chrystusa.

Tak więc dzięki posłudze kapłańskiej kapłaństwo powszechne zyskuje pełną wartość. Jak przypomina Sobór, przytaczając słowa św. Augustyna, celem posługi prezbiterów jest, aby „całe to odkupione państwo, to jest zgromadzenie i społeczność świętych, jako powszechna ofiara, zostało ofiarowane Bogu przez Wielkiego Kapłana, który w męce ofiarował także samego siebie za nas, byśmy się stali ciałem tak wielkiej Głowy”[7].

6. Po złożeniu ofiary następuje komunია eucharystyczna, której celem jest dostarczenie wiernym duchowych sił, potrzebnych do pełnego „rozkwitu” kapłaństwa, a zwłaszcza do złożenia w darze wszystkich ofiar ich codziennej egzystencji. „Prezbiterzy zatem — czytamy w dekrecie *Presbyterorum ordinis* — ucząją wiernych składać Bogu Ojcu w ofierze Mszy Boską Żertwę i z nią ofiarować swe życie”[8].

Można powiedzieć, że zgodnie z zamiarem Jezusa, który podczas Ostatniej Wieczerzy sformułował nowe przykazanie miłości, komunია eucharystyczna uzdalnia uczestniczących w niej do zachowywania tego przykazania: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” (J 13,34; 15,12).

7. Uczestnictwo w uczcie eucharystycznej jest świadectwem jedności, co podkreśla Sobór, gdy mówi, że wierni „posileni [...] w świętej komunii Ciałem Chrystusowym, w konkretny sposób przedstawiają jedność Ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”<sup>[9]</sup>.

Jest to prawda, przejęta przez wiarę Kościoła od św., Pawła, który pisał: „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16-17). Dlatego św. Tomasz widział w Eucharystii sakrament jedności „Ciała Mistycznego”<sup>[10]</sup>. Na zakończenie tej katechezy eklezjologiczno-eucharystycznej podkreślamy, że jeśli komunია eucharystyczna jest skutecznym znakiem jedności, to z niej właśnie wszyscy wierni czerpią wciąż nowe bodźce do wzajemnej miłości i pojednania, a także sakramentalną energię konieczną do zachowania zgody we wspólnotach rodzinnych i kościelnych.

(8.4.1992)

## 29. POKUTA W KOŚCIELE — WSPÓLNOCIE KAPŁAŃSKIEJ I SAKRAMENTALNEJ

1. Jak mówi Sobór Watykański II, „święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty”[1]. W dzisiejszej katechezie pragniemy odkryć potwierdzenie tej prawdy w sakramencie pojednania, tradycyjnie zwanym sakramentem pokuty. Urzeczywistnia się w nim „kapłaństwo powszechne”, wspólne dla wszystkich ochrzczonych, podstawowym zadaniem kapłaństwa jest bowiem usuwanie przeszkody uniemożliwiającej nawiązanie żywej więzi z Bogiem, jaką jest grzech. Sakrament ten został ustanowiony dla odpuszczenia grzechów popełnionych po przyjęciu chrztu i ochrzczeni spełniają w nim aktywną rolę. Nie ograniczają się oni do biernego przyjęcia rytualnego i formalnego przebaczenia. Przeciwnie, z pomocą łaski podejmują walkę z grzechem, wyznając sobie winy i prosząc o przebaczenie. Wiedzą, że sakrament wymaga od nich aktu nawrócenia. Z tą intencją czynnie uczestniczą w sakramencie i spełniają w nim swoją rolę, jaka wynika z samego rytu.

2. Trzeba przyznać, że w ostatnich latach w wielu krajach zanotowano kryzys w dziedzinie przystępowania wiernych do sakramentu pokuty. Dzieje się tak z dwóch zasadniczych powodów, związanych z uwarunkowaniami duchowymi i społeczno-kulturowymi szerokich warstw ludzi naszej epoki.

Z jednej strony, doszło do osłabienia poczucia grzechu, również w świadomości pewnej liczby wiernych, którzy pod wpływem panującego w dzisiejszym świecie klimatu żądań całkowitej wolności i niezależności dla człowieka, doświadczają trudności w uznaniu rzeczywistości i powagi grzechu oraz własnej winy, nawet przed Bogiem.

Z drugiej strony, niektórzy wierni nie widzą konieczności ani potrzeby przystępowania do sakramentu i wolą prosić Boga o przebaczenie bezpośrednio. W tym przypadku trudność dotyczy akceptacji pośrednictwa Kościoła w pojednaniu z Bogiem.

3. A na pytania rodzące się w związku z obiema trudnościami odpowiada krótko Sobór, ukazując grzech w jego podwójnym aspekcie: jako obrazę Boga i zranienie Kościoła. Czytamy w *Lumen gentium*: „Ci [...], którzy przystępują do sakramentu pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”[2]. Syntetyczne, głęboke i wnoszące wiele światła słowa Soboru wzbogacają naszą katechezę o wiele istotnych elementów

4. Sobór przypomina przede wszystkim, że istotną cechą grzechu jest obraza Boga. Zjawisko poważne, zawierające w sobie przewrotny akt stworzenia, które świadomie i dobrowolnie sprzeciwia się woli swego Stwórcy i Pana, naruszając prawo dobra i wybierając z własnej woli brzemień zła. Jest to akt godzący w boski majestat. Wobec tego aktu św. Tomasz z Akwinu nie waha się powiedzieć, że „grzech popełniony przeciw Bogu odznacza się pewną nieskończonością w związku z nieskończonością boskiego majestatu”[3]. Trzeba też dodać, że jest to również akt godzący w miłość Bożą, ponieważ narusza prawo przyjaźni i przymierza, które Bóg ustanowił w krwi Chrystusa dla swego ludu i dla każdego człowieka. Jest więc aktem niewierności i w rezultacie odrzuceniem Jego miłości. Dlatego grzech nie jest zwykłym ludzkim błędem i przynosi szkodę nie tylko człowiekowi. Jest obrazą Boga, ponieważ grzesznik łamie prawo Stwórcy i Pana oraz rani Jego ojcowską miłość. Nie można patrzeć na grzech jedynie z punktu widzenia konsekwencji psychologicznych. Grzech należy rozważać w świetle relacji człowieka z Bogiem.

5. Opisując w przypowieści o synu marnotrawnym postawę znieważenia autorytetu i domu swego ojca, Jezus pomaga nam zrozumieć, że grzech jest obrazą wymierzoną w miłość Ojca. Smutny jest stan, do jakiego doprowadza się syn. Odpowiada on położeniu Adama i jego potomków po popełnieniu pierwszego grzechu. W swojej przypowieści Jezus przekazuje nam jednak kojący i podnoszący na duchu wielki dar: objawienie miłosiernej miłości Ojca, który czeka z otwartymi ramionami na powrót syna marnotrawnego, by przytulić go do piersi, swoim przebaczeniem przekreślić wszystkie konsekwencje grzechu i urządzić dla niego ucztę — święto nowego życia (por. [Łk 15,11-32](#)). Ileż nadziei wzbudziła w sercach, ileż powrotów do Boga umożliwiła w ciągu stuleci chrześcijaństwa ta przypowieść, przytoczona przez Łukasza, który słusznie został nazwany „pisarzem łagodności Chrystusa” (*scriba mansuetudinis Christi*). Sakrament pokuty należy do dokonanego przez Jezusa objawienia miłości o ojcowskiej dobroci Boga.

6. Sobór przypomina nam, że grzech jest również raną zadaną Kościołowi. Istotnie, każdy grzech przynosi szkodę świętości wspólnoty kościelnej. Zważywszy na to, że wszyscy wierni są solidarni we wspólnocie chrześcijańskiej, każdy grzech wywiera wpływ na całą wspólnotę. Jeśli jest prawdą, że dobro dokonane przez jednego człowieka przynosi korzyść i pomaga wszystkim, jest również niestety prawdą, że zły czyn jednego godzi w doskonałość, do której dążą wszyscy. Jeśli „wznosząca się dusza podnosi ze sobą cały świat” — jak mówi bł. Elżbieta Leseur — to każda niewierność wobec Bożej miłości utrudnia sytuację rodziny ludzkiej i zuboża Kościół. Pojednanie z Bogiem jest również pojednaniem z Kościołem i w jakimś sensie z całym stworzeniem, którego harmonię narusza grzech. Kościół jest pośrednikiem owego pojednania. Tę rolę określił sam Założyciel, który powierzył mu posłannictwo i władzę „odpuszczania grzechów”. Każde więc pojednanie z Bogiem dokonuje się w bezpośrednim lub pośrednim, świadomym lub nieświadomym odniesieniu do Kościoła. Jak pisze św. Tomasz, „nie może być zbawienia bez jedności Ciała

Mistycznego: nikt nie może zbawić się poza Kościołem, podobnie jak w czasie potopu nikt nie ocalał poza arką Noego, symbolem Kościoła, jak naucza św. Piotr” (1 P 3,20-21)[4]. Niewątpliwie, władza przebaczenia win należy do Boga, a odpuszczenie grzechów jest dziełem Ducha Świętego. Jednak przebaczenie jest owocem dopuszczenia grzesznika do udziału w odkupieniu dokonanym na krzyżu przez Chrystusa (por. Ef 1,7; Kol 1,14,20), który powierzył swemu Kościołowi misję i posługę przekazywania orędzia zbawienia całemu światu w Jego imieniu[5]. O przebaczenie więc prosimy Boga i zostaje ono udzielone przez Boga, ale nie dzieje się to w oderwaniu od Kościoła ustanowionego przez Chrystusa dla zbawienia wszystkich.

7. Wiemy, że zmartwychwstały Chrystus dla przekazania ludziom owoców swej męki i śmierci udzielił apostołom władzy odpuszczania grzechów: „Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,23). Jako dziedzice misji i władzy apostołów, prezbiterzy w Kościele odpuszczają grzechy w imieniu Chrystusa. Można jednak powiedzieć, że w sakramencie pojednania szczególnie posługa kapłanów nie wyklucza, lecz urzeczywistnia „kapłaństwo wspólne” wiernych, którzy wyznają swe grzechy i proszą o przebaczenie pod natchnieniem Ducha Świętego, sprawującego ich wewnętrzne nawrócenie dzięki łasce Chrystusa Odkupiciela. Potwierdzając tę rolę wiernych, św. Tomasz przytacza znane słowa św. Augustyna: „Ten, który Cię stworzył bez ciebie, nie usprawiedliwi cię bez ciebie”[6].

Aktywny udział chrześcijaństwa w sakramencie pokuty wyraża się w uznaniu własnych win poprzez „spowiedź”, która — oprócz wyjątkowych wypadków — odbywa się indywidualnie wobec kapłana; we wzbudzeniu żalu z powodu obrażenia Boga, czyli „skruchy”; w pokornym poddaniu się kapłaństwu urzędowemu Kościoła, by otrzymać „skuteczny znak” Bożego przebaczenia; w odprawieniu „zadośćuczynienia” nałożonego przez kapłana jako znak osobistego uczestnictwa w wynagradzającej ofierze Chrystu-

sa, który ofiarował się Ojcu jako hostia za nasze winy; i w dziękczynieniu za otrzymane przebaczenie.

8. Warto pamiętać, że wszystko to, co powiedzieliśmy, odnosi się do grzechu zrywającego przyjaźń z Bogiem i pozbawiającego człowieka „życia wiecznego”, który właśnie dlatego nazywamy grzechem „śmiertelnym”. Przystąpienie do sakramentu jest konieczne również wtedy, kiedy został popełniony tylko jeden grzech śmiertelny[7]. Jednakże chrześcijanin wierzący w skuteczność przebaczenia sakramentalnego przystępuje do sakramentu również wtedy, gdy nie jest to konieczne, odpowiednio często, i znajduje w nim sposób coraz większego uwrażliwienia swego sumienia i coraz głębszego wewnętrznego oczyszczenia, źródła pokoju, wsparcia w opieraniu się pokusom oraz w dążeniu do życia coraz bardziej odpowiadającego wymogom praw i miłości Pana.

9. Kościół towarzyszy chrześcijaninowi jako wspólnota, która „przyczynia się — jak mówi Sobór — do nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą”[8]. Nie pozostaje on nigdy sam, nawet wtedy, kiedy jest w stanie grzechu. Należy zawsze do „wspólnoty kapłańskiej”, która go wspiera solidarną miłością, braterstwem i modlitwą o przywrócenie mu przyjaźni Boga i opieki świętych. Kościół, wspólnota świętych objawia się i działa w sakramencie pokuty jako kapłańska wspólnota miłosierdzia i przebaczenia.

*(15.4.1992)*



## 30. NAMASZCZENIE CHORYCH W KOŚCIELE — WSPÓLNOCIE KAPŁAŃSKIEJ I SAKRA- MENTALNEJ

1. Można powiedzieć, że rzeczywistość wspólnoty kapłańskiej realizuje się i ujawnia w sposób szczególnie znaczący w sakramencie namaszczenia chorych, o którym pisze św. Jakub: „Choruje ktoś wśród was? Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim i namaścili go olejem w imię Pana. A modlitwa pełna wiary będzie dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignie, a jeśli by popełnił grzechy, będą mu odpuszczone” (Jk 5,14-15).

Jak widać, List Jakuba zaleca podjęcie inicjatywy choremu, który osobiście lub za pośrednictwem swoich najbliższych, winien prosić o przyjście kapłanów. Można powiedzieć, że jest to już wyraz kapłaństwa wspólnego — ten osobisty akt uczestniczenia w życiu wspólnoty „Świątych”, czyli konsekrowanych w Duchu Świętym, którego się prosi o namaszczenie. List daje jednocześnie do zrozumienia, że wspomaganie chorych przez namaszczenie należy do zadań kapłaństwa służebnego, spełnianego przez „prezbiterów”. Stanowi ono kolejny moment urzeczywistniania się wspólnoty kapłańskiej poprzez czynne i harmonijne uczestnictwo w sakramencie.

2. Pierwszych źródeł tego sakramentu można doszukać się w trosce i opiece, jaką Jezus otaczał chorych. Ewangelisci mówią nam, że od samego początku swej działalności publicznej odnosi się On z wielką miłością i szczerym współczuciem do chorych i do wszystkich innych potrzebujących oraz przygnębionych, którzy prosili Go o pomoc. Św. Mateusz stwierdza, że „leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości” (Mt 9,35).

Niezliczone cudowne uzdrowienia były dla Jezusa znakiem zbawienia, jakie pragnął ofiarować ludziom. Nierzadko podkreśla w sposób przejrzysty ten związek znaczeniowy, np. kiedy odpuszcza grzechy paralitykowi, a dopiero później dokonuje cudu, by wykazać, iż „Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (Mk 2,10). Jego spojrzenie nie poprzestawało więc na zdrowiu ciała: ogarniało również uzdrowienie duszy, zbawienie duchowe.

3. Ten sposób postępowania Jezusa związany był z ekonomią misji mesjańskiej, którą prorocstwo z Księgi Izajasza przedstawiło w obrazach uzdrawiania chorych i spieszenia z pomocą ubogim (por. Iz 61,1 n.; Łk 4,18-19). Już w swym ziemskim życiu Jezus chciał przekazać tę misję uczniom, by pomagali potrzebującym, a zwłaszcza by uzdrawiali chorych. Mateusz Ewangelista pisze, że Jezus „przywołał do siebie dwunastu uczniów i udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali i leczyli wszystkie choroby i wszystkie słabości” (Mt 10,1). A Marek mówi, że „wyrzucali też wiele złych duchów oraz wielu chorych namaszczeni olejem i uzdrawiali” (Mk 6,13). Jest rzeczą znaczącą, że już w pierwotnym Kościele podkreślano nie tylko ten aspekt mesjańskiej misji Jezusa, któremu Ewangelie poświęcają wiele kart, lecz również dzieło powierzone przez Niego w związku ze swoją misją uczniom i apostołom.

4. Kościół naśladuje szczególną troskę, jaką Jezus otaczał chorych. Z jednej strony, stała się ona źródłem wielu wielkodusznych inicjatyw na rzecz cierpiących. Z drugiej, poprzez sakrament namaszczenia, Kościół zapewniał im i nadal zapewnia dobroczynny kontakt z pełnym miłosierdzia Chrystusem.

W związku z tym należy podkreślić, że choroba nigdy nie jest jedynie złem fizycznym. Jest równocześnie czasem próby moralnej i duchowej. Aby wyjść z niej zwycięsko, chory potrzebuje wiele wewnętrznej siły. Przez sakramentalne namaszczenia Chrystus okazuje mu swoją miłość i obdarza go duchową mocą. W

przypowieści o dobrym Samarytaninie olej, jakim zostały opatrzone rany nieszczęśnika na drodze prowadzącej do Jerycha, jest prostym środkiem uleczenia fizycznego. W sakramencie namaszczenia olej staje się skutecznym znakiem łaski i zbawienia również duchowego, dzięki posłudze kapłanów.

5. W Liście Jakuba czytamy, że namaszczenie oraz modlitwa kapłańska przynoszą zbawienie, pociechę i odpuszczenie grzechów. Komentując tekst Jakuba, Sobór Trydencki[1] mówi, że wraz tym sakramentem przekazywana jest łaska Ducha Świętego, którego wewnętrzne namaszczenie z jednej strony uwalnia duszę chorego człowieka od win i pozostałości grzechu, a z drugiej strony przynosi mu ulgę i pociechę, wzbudzając w nim wielką ufność w miłosierną dobroć Boga. W ten sposób łatwiej jest choremu znieść wszystkie niedogodności i przykrości związane z chorobą oraz z większą energią odierać pokusy szatana. Ponadto, niekiedy namaszczenie przynosi choremu również zdrowie ciała, gdy wymaga tego zbawienie jego duszy. Tak mówi nauka Kościoła przedstawiona przez Sobór.

Z sakramentem namaszczenia łączy się więc łaska duchowej mocy, rozwijająca odwagę i odporność chorego. Dokonuje ona duchowego uzdrowienia jakim jest odpuszczenie grzechów, które sprawia sam Chrystus na mocy sakramentu, jeśli nie znajduje przeszkody w dyspozycji duszy, a czasem dokonuje również uzdrowienia ciała. Nie jest ono istotnym celem sakramentu, kiedy jednak następuje, odzwierciedla zbawienie ofiarowane przez Chrystusa w Duchu ogromnej miłości i miłosierdzia, jakie okazywał wszystkim potrzebującym już podczas swego ziemskiego życia. Również i teraz Jego Serce promieniuje miłością w nowym życiu w niebie i ogarnia ludzkie stworzenia mocą Ducha Świętego.

6. Sakrament namaszczenia jest więc skutecznym zabiegiem, którego Chrystus dokonuje w przypadku każdej ciężkiej choroby

lub słabości organizmu spowodowanej przez wiek, kiedy to „prezbiterzy” Kościoła wezwani są, by tego sakramentu udzielić.

W tradycyjnym języku nazywano go „ostatnim namaszczeniem”, ponieważ uważany był za sakrament umierających. Sobór Watykański II nie stosował nigdy tego określenia, by podkreślić, że namaszczenie jest sakramentem ciężko chorych. Dlatego nie należy zwlekać z tym sakramentem do ostatnich chwil, pozbawiając tym samym chorego pomocy, jaką namaszczenie przynosi duszy, a czasem również ciału. Krewni i przyjaciele chorego powinni w odpowiednim czasie stać się wyrazicielami jego woli przyjęcia sakramentu jeśli choroba okaże się ciężka. Jeśli wcześniej chory nie wyrażał sprzeciwu, należy zakładać tę wolę, nawet wtedy, gdy sam nie może już jej wyrazić formalnie. Wyrasta ona bowiem z samego przyłgnięcia do Chrystusa z wiarą w Jego słowo i przyjęcia ustanowionych przez Niego środków zbawienia, których posługa powierzona jest Kościołowi. Również doświadczenie wykazuje, że sakrament jest źródłem duchowej mocy przemieniającej duszę chorego i przynoszącej mu także ulgę w cierpieniu. Ta moc okazuje się potrzebna w chwili śmierci, ponieważ pomaga w spokojnym przejściu do przyszłego świata. Módlmy się codziennie, byśmy pod koniec życia otrzymali ten najważniejszy dar łaski uświęcającej, a także — przynajmniej w perspektywie — uszczęśliwiającej!

7. Sobór Watykański II podkreśla zaangażowanie Kościoła, który podejmuje swoje zadanie w godzinie choroby, starości i wreszcie śmierci poprzez sakrament namaszczenia. „Cały Kościół” — mówi Sobór[2] — prosi Pana, by ulżył cierpieniom chorego, ukazując w ten sposób miłość Chrystusa obejmującą wszystkich chorych. Kapłan udzielający tego sakramentu wyraża to zaangażowanie całego Kościoła, „wspólnoty kapłańskiej”, którego chory jest jeszcze aktywnym członkiem i czyniącym dobro uczestnikiem. Dlatego Kościół zachęca cierpiących, by złączyli się z męką i śmiercią Jezusa Chrystusa, aby uzyskać od Niego zbawienie i obfitsze życie dla całego Ludu Bożego. Celem sakramentu nie jest bowiem tylko osobiste dobro chorego, lecz ducho-

wy wzrost całego Kościoła. W tym świetle namaszczenie jawi się jako najwyższa forma uczestnictwa w kapłańskiej ofierze Chrystusa, o której św. Paweł mówi: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1,24).

8. Trzeba więc coraz bardziej zwracać uwagę na udział chorych w duchowym rozwoju życia Kościoła. Wszyscy — zarówno chorzy, jak i ich bliscy, a także lekarze i personel medyczny — winni coraz bardziej zdawać sobie sprawę z wartości choroby jako formy „kapłaństwa powszechnego” Kościoła, urzeczywistniającej się poprzez złożenie w darze „duchowej ofiary”, czyli cierpienia złączonego z męką Chrystusa. Niech wszyscy dostrzegają w nich obraz Chrystusa cierpiącego (*Christus patiens*). Chrystusa, który — według przepowiedni z Księgi Izajasza o cierpiącym słudze (por. Iz 53,4) — dźwigał nasze bolesti.

Wiara i doświadczenie mówią nam, że ofiara składana przez chorych wydaje wiele owoców w Kościele. Cierpiące członki Mistycznego Ciała przyczyniają się w największej mierze do głębokiego zjednoczenia całej wspólnoty z Chrystusem Zbawicielem. Wspólnota ze swej strony powinna na wszelkie sposoby, wskazane przez Sobór, wspomagać chorych również z wdzięczności za dobrodziejstwa, jakich od nich doznaje.

(29.4.1992)

## 31. MAŁŻEŃSTWO W KOŚCIELE — WSPÓLNOŚĆ KAPŁAŃSKIEJ I SAKRAMENTALNEJ

1. Według Soboru Watykańskiego II, Kościół jest „wspólnotą kapłańską”, której „święta i organicznie ukształtowana natura” urzeczywistnia się przez sakramenty, pośród których szczególne miejsce zajmują sakramenty kapłaństwa oraz małżeństwa.

Na temat święceń kapłańskich czytamy w konstytucji *Lumen gentium*: „Ci, którzy wśród wiernych odznaczeni są przez święcenia kapłańskie, ustanowieni są w imię Chrystusa, aby karmili Kościół słowem i łaską Bożą”. W związku z małżeństwem czytamy: „Małżonkowie chrześcijańscy na mocy sakramentu małżeństwa, przez który wyrażają tajemnicę jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem a Kościołem oraz w niej uczestniczą (por. Ef 5,32), wspomagają się wzajemnie [...] dla zdobycia świętości”<sup>[1]</sup>.

W obecnej katechezie zajmiemy się wyłącznie sakramentem małżeństwa. Do kapłaństwa służebnego powrócimy w swoim czasie.

2. Wspomnieliśmy już w jednej z poprzednich katechez, że Jezus dokonał pierwszego cudu w Kanie podczas uczyty weselnej. I chociaż znaczenie tego cudu, poprzez który Jezus „objawił swoją chwałę” (J 2,11), wykracza daleko poza opisane wydarzenie, możemy w nim jednak dostrzec szacunek Pana dla miłości oblubieńczej oraz instytucji małżeństwa, a także Jego zamiar zbawienia również tego fundamentalnego aspektu życia i społeczności ludzkiej. Daje On nowe wino — symbol nowej miłości. Wydarzenie w Kanie pozwala nam zrozumieć, jak bardzo zagrożone jest małżeństwo, kiedy miłość zdaje się wyczerpywać. Dzięki sakramentowi Jezus Chrystus jasno ukazuje, że jego działanie — poprzez dar miłości teologalnej — zmierza do ocalenia i umocnienia miłości między małżonkami i do utwierdzenia ich wierności. Mo-

żemy dodać, że cud dokonany przez Jezusa na początku Jego życia publicznego świadczy o znaczeniu małżeństwa w zbawczym planie Bożym i w formowaniu się Kościoła.

I wreszcie: można powiedzieć, że inicjatywa Maryi, która skutecznie prosi o cud, jest zapowiedzią Jej przyszłej roli w ekonomii małżeństwa chrześcijańskiego: życzliwej obecności, wstawiennictwa i pomocy w przezwyciężeniu nieuniknionych trudności.

3. W świetle Kany pragniemy teraz uwypuklić jeden aspekt małżeństwa, który szczególnie nas interesuje w tym cyklu katechez eklesjologicznych. Otóż w małżeństwie chrześcijańskim wspólne kapłaństwo wiernych urzeczywistnia się w sposób wyraźny, ponieważ to sami małżonkowie są szafarzami sakramentu.

Akt osobowy, „przez który — jak mówi Sobór — małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują”[2], został podniesiony do godności sakramentu. Małżonkowie udzielają sobie nawzajem sakramentu wyrażając obopólną zgodę.

Sakrament ukazuje wartość wolnej zgody mężczyzny i kobiety jako potwierdzenie ich osobowości i wyraz wzajemnej miłości.

4. Jak dalej twierdzi Sobór, małżonkowie chrześcijańscy na mocy sakramentu „wyrażają tajemnicę jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w niej uczestniczą (por. Ef 5,32)”[3].

„Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą i kierowana jest oraz doznaje wzbogacenia przez odkupieńczą moc Chrystusa i zbawczą działalność Kościoła, aby skutecznie prowadzić małżonków do Boga oraz wspierać ich i otuchy im dodawać we wzniosłym zadaniu ojca i matki. Dlatego osobny sakrament umacnia i jakby konsekruje małżonków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu”[4].

Bardzo ważne jest to ostatnie stwierdzenie *Gaudium et spes*, a mianowicie, że małżonków „osobny sakrament jakby konsekruje”. Właśnie w tym urzeczywistnia się ich kapłaństwo jako ochrzczonych i bierzmowanych.

5. Poprzez to szczególne uczestnictwo w kapłaństwie wspólnym Kościoła małżonkowie mogą realizować swoją świętość. Istotnie bowiem, wraz z sakramentem otrzymują moc wypełniania swoich obowiązków małżeńskich i rodzinnych oraz czynienia postępów we wzajemnym uświęcaniu się. „Wspomagają się wzajemnie — mówi Sobór — we współżyciu małżeńskim oraz rodzeniu i wychowywaniu potomstwa dla zdobycia świętości, a tak we właściwym sobie stanie i porządku życia mają własny dar wśród Ludu Bożego (por. 1 Kor 7,7)”[5].

6. Sakrament małżeństwa zwrócony jest ku płodności. Jest to wrodzona cecha ludzkiej natury. „Z samej [...] natury swojej — mówi Sobór — instytucja małżeństwa oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowywanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie”[6].

Sakrament dostarcza duchowych sił wiary, miłości i hojności dla spełnienia obowiązku wydania na świat i wychowania potomstwa. Jest źródłem łaski Bożej, umacniającej i udoskonalającej uprawnioną i naturalną skłonność i wpływającej na psychikę pary małżeńskiej, która uświadamia sobie swoją misję jako „współpracowników miłości Boga - Stwórcy”, jak stwierdza Sobór[7].

Świadomość współpracy z Bożym dziełem stworzenia oraz z miłością, która to dzieło inspirowa, pomaga małżonkom w lepszym zrozumieniu świętego charakteru prokreacji i miłości prokreacyjnej oraz umacnia nastawienie ich miłości na przekazywanie życia.

7. Sobór podkreśla również misję wychowawczą małżonków. Czytamy bowiem w *Gaudium et spes*: „Małżonkowie [...] ozdobieni godnością oraz zadaniem ojcostwa i macierzyństwa, wypeł-



nią sumiennie obowiązki wychowania, zwłaszcza religijnego, które należy przede wszystkim do nich”[8]. To wezwanie należy odczytywać w duchowym świetle Konstytucji *Lumen gentium*, która mówi: „W tym domowym niejako Kościele rodzice [...] winni być dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary”[9]. Sobór widzi więc w świetle eklezjalnym misję małżonków - rodziców, którzy są członkami Kościoła, wspólnoty kapłańskiej i sakramentalnej.

Jest rzeczą jasną, że dla wierzących wychowanie chrześcijańskie jest najpiękniejszym darem, jaki rodzice mogą przekazać dzieciom. Jednocześnie stanowi ono najprawdziwszy i najwyższy wyraz ich miłości. Wymaga więc szczególnej i konsekwentnej wiary oraz zgodnego z nią życia.

8. Sobór mówi również, że zjednoczenie małżeńskie, „będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymagają pełnej wierności małżonków i zobowiązują do nierozdzielnej jedności ich współżycia”[10]. Wierność i jedność są „szczególnym darem łaski i miłości”[11], przekazywanym przez sakrament. Sprawia on, że naśladując Chrystusa, który umiłował Kościół, „małżonkowie przez obopólne oddanie się sobie [mogą] miłować się wzajemnie w trwałej wierności”[12]. Również ta moc jest ściśle związana z łaską sakramentalną.

9. Wreszcie Sobór mówi, że „rodzina chrześcijańska, ponieważ powstaje z małżeństwa, będącego obrazem i uczestnictwem w miłosnym przymierzu Chrystusa i Kościoła, przez miłość małżonków, ofiarną płodność, jedność i wierność jak i przez miłosną współpracę wszystkich członków, ujawniać będzie wszystkim żywą obecność Zbawiciela w świecie oraz prawdziwą naturę Kościoła”[13].

Nie tylko więc każdy chrześcijanin, lecz cała rodzina jako taka, składająca się z chrześcijańskich rodziców i dzieci, powołana jest, by dawać świadectwo życia, miłości i jedności — tych cech Ko-

ścioła, które wypływają z jego natury, jako świętej wspólnoty, ustanowionej i żyjącej w miłości Chrystusa.

*(6.5.1992)*

## 32. ŚWIADECTWO WIARY W KOŚCIELE — WSPÓLNOCIE PROROCKIEJ

1. W poprzednich katechezach była mowa o Kościele jako „świętej i organicznie ukształtowanej [...] społeczności kapłańskiej”, która „aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty”[1]. Był to komentarz do fragmentu soborowej Konstytucji *Lumen gentium*, poświęconego tożsamości Kościoła[2]. W tej samej Konstytucji czytamy również, że „święty Lud Boży ma udział także w proroczej funkcji (*munus*) Chrystusa, szerząc żywe o Nim świadectwo przede wszystkim przez życie wiary i miłości i składając Bogu ofiarę chwały, owoc warg wyznających imię Jego (por. Hbr 13,15)”[3]. A więc według Soboru Kościół posiada charakter profetyczny, mając udział w tej samej funkcji proroczej Chrystusa. O tym charakterze mówić będzie obecna katecheza oraz następne, na podstawie cytowanej konstytucji dogmatycznej, w której Sobór najdobitniej wykląda tę naukę[4].

Dzisiaj rozważymy pewne prawdy, które leżą u podstaw świadectwa wiary Kościoła.

2. Tekst soborowy, charakteryzując Kościół jako „społeczność proroczą”, łączy ten charakter z funkcją „świadectwa”, dla dawania którego został założony z woli Jezusa. Mówi bowiem Sobór, że Kościół „szerzy żywe świadectwo o Chrystusie”. Znajdujemy tu oczywiste odniesienie do słów Chrystusa zawartych w Nowym Testamencie. Odwołajmy się najpierw do słów zmarłych Pana, skierowanych do Apostołów, a zapisanych w *Dziejach Apostolskich*: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie jego moc i będziecie moimi świadkami” (Dz 1,8). W tej wypowiedzi Jezus Chrystus podkreśla, że aktualizacja funkcji dawania świadectwa, która jest szczególnym zadaniem apostołów, pozostaje uzależniona od zesłania obiecanego przez Niego Ducha Świętego, które dokonało się w dniu Pięćdziesiątnicy. W mocy

tegoż Ducha Prawdy (Parakleta) świadectwo o Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym staje się udziałem i zadaniem także innych uczniów, a w szczególności niewiast, które wraz z Matką Chrystusa są obecne w jerozolimskim wieczerniku i należą do pierwotnej wspólnoty kościelnej. Niewiasty ponadto zostały już uprzednio wyróżnione: one bowiem były pierwszymi świadkami Chrystusowego zmartwychwstania i pierwsze o Nim zawiadomiły innych (por. Mt 28,1-10).

3. Kiedy Chrystus mówi do Apostołów: „będziecie moimi świadkami” (Dz 1,8), wskazuje na świadectwo wiary w znaczeniu szczególnym i niepowtarzalnym. Byli oni bowiem świadkami naocznymi czynów Chrystusa, na własne uszy słyszeli wypowiediane przez Niego słowa, od Niego przejęli bezpośrednio prawdy Bożego objawienia. Na to, co widzieli i słyszeli, pierwsi odpowiedzieli wiarą. Tak jak Szymon Piotr, gdy w imieniu Dwunastu wyznał Jezusa — „Mesjaszem Synem Boga żywego” (por. Mt 16,16). Kiedy indziej zaś, w pobliżu Kafarnaum, gdy w chwili zapowiedzenia tajemnicy eucharystycznej niektórzy zaczęli odstępować Jezusa, tenże Szymon Piotr nie wahał się oświadczyć: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego, A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6,68-69).

4. To szczególne świadectwo wiary Apostołów było „darem z wysokości” (por. Jk 1,17) nie tylko dla nich samych, ale także z kolei dla innych, którym mieli świadectwo to przekazać. Jezus powiedział im: „Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego” (Mk 4,11). Stąd też w chwili krytycznej zapewnia Piotra: „Ja prosiłem za tobą żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci” (Łk 22,32).

Można więc powiedzieć na podstawie tych wymownych kart Nowego Testamentu, że jeżeli Kościół jako Lud Boży ma udział w proroczej funkcji Chrystusa, szerząc żywe o Nim świadectwo, jak czytamy w dokumentach Soboru<sup>[5]</sup> — to takie świadectwo wiary

Kościół znajduje swój fundament i oparcie w świadectwie Apostołów. To świadectwo jest dla *munus propheticum* Ludu Bożego pierwotne i podstawowe.

5. W innym dokumencie Soboru, Konstytucji *Dei verbum*, czytamy, że Apostołowie „nauczaniem ustnym, przykładami i instytucjami przekazali to, co otrzymali z ust Chrystusa, z Jego zachowania się i czynów albo czego nauczyli się od Ducha Świętego, dzięki Jego sugestii”. Również inni razem z Dwunastoma wykonali polecenie Chrystusa i dali świadectwo swojej wiary w Ewangelię: „ci Apostołowie [jak Paweł] i mężowie apostołscy, którzy wspierani natchnieniem tegoż Ducha Świętego, na piśmie utrwaliли wieść o zbawieniu”[6]. „A co przez Apostołów zostało przekazane, obejmuje wszystko to, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary. I tak Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest i to wszystko, w co wierzy”[7].

Jak widać, Sobór uznaje, że istnieje ścisła więź pomiędzy Kościołem, Apostołami, Jezusem Chrystusem i Duchem Świętym. Stanowi ją ciągłość między tajemnicą chrystologiczną a instytucją apostołską i kościelną: tajemnica zawierająca w sobie obecność i stałe działanie Ducha Świętego.

6. Właśnie w Konstytucji o Objawieniu Bożym Sobór formułuje prawdę o tradycji, poprzez którą świadectwo apostołskie trwa w Kościele jako świadectwo wiary całego Ludu Bożego. „Tradycja ta, wywodząca się od apostołów, rozwija się w Kościele pod opieką Ducha Świętego. Wzrasta bowiem zrozumienie tak rzeczy, jak słów przekazanych już to dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych, którzy rozważają w sercu swoim (Łk 2,19.51), już to dzięki głębokiemu, doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych, już to znowu dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy. Albowiem

Kościół z biegiem wieków dąży stale do pełni prawdy Bożej, aż wypełnią się w nim słowa Boże”[8].

A więc zgodnie z Soborem to dążenie do prawdy wiary Bożej pod opieką Ducha Prawdy aktualizuje się poprzez zrozumienie, doświadczenie[9] (czyli doświadczalne pojmowanie spraw duchowych) oraz nauczanie.

Maryja jest również w tej dziedzinie pierwowzorem dla Kościoła, gdyż pierwsza „zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19; por. także Łk 2,51).

7. Pod wpływem Ducha Świętego wspólnota wyznaje swoją wiarę i wyraża prawdę wiary w życiu. Z jednej strony, cały Kościół stara się lepiej zrozumieć Objawienie, przedmiot wiary, poprzez systematyczne studium Pisma Świętego oraz stałą refleksję lub medytację nad głębokim znaczeniem i wartością słowa Bożego. Z drugiej strony Kościół daje świadectwo wiary własnym życiem, ukazując konsekwencje i konkretne zastosowanie objawionej nauki oraz wielką ich wartość dla ludzkich postaw. Nauczając przykazań ogłoszonych przez Chrystusa postępuje wytyczoną przez Niego drogą i ukazuje wspaniałość ewangelicznego posłannictwa.

Każdy chrześcijanin powinien „przyznać się do Chrystusa przed ludźmi” (por. Mt 10,32) w jedności z całym Kościołem i wyróżniać się wśród niewierzących „nienagannym postępowaniem”, aby doszli do wiary (por. 1 P 2,12).

8. W świetle tego nauczania Soboru, dzięki „wspólnotowemu” świadectwu wiary w Kościele, rozwija się i jest przekazywany ów „zmysł wiary”, poprzez który Lud Boży uczestniczy w proceście funkcji Chrystusa. Czytamy w *Lumen gentium*: „Albowiem dzięki owemu zmysłowi wiary, wzbudzanemu i podtrzymywanemu przez Ducha Prawdy, Lud Boży pod przewodnictwem świętego urzędu nauczycielskiego — za którym wiernie idąc, już nie ludz-

kie, lecz prawie Boże przyjmuje słowo (por. 1 Tes 2,13) — niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym (por. Jud 3), wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu”[10].

Tekst soborowy uwydatnia, iż „zmysł wiary jest wzbudzany i podtrzymywany przez Ducha Prawdy”. Dzięki temu „zmysłowi”, w którym owocuje „namaszczenie” Boże — „Lud Boży pod przewodnictwem świętego urzędu nauczycielskiego [...] niezachwianie trwa przy wierze”[11]. „Ogół wiernych, mających namaszczenie od świętego (por. 1 J 2,20.27) nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy «poczynając od biskupów aż po ostatniego z wiernych świeckich» ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów”[12].

Warto zauważyć, że z tekstu soborowego wynika jasno, iż owa „zgodność w sprawach wiary i obyczajów” nie jest wynikiem referendum czy plebiscytu. Zrozumieć ją w sposób właściwy można tylko wtedy, gdy zachowuje się w pamięci słowa Chrystusa: „wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom” (Mt 11,25).

(13.5.1992)

### 33. ŚWIADECTWO ŻYCIA W CHRYSZTUSIE W KOŚCIELE — WSPÓLNOCIE PROROCKIEJ

1. *Munus propheticum*, o którym była już mowa podczas ostatniej katechezy, jest dziełem Kościoła poprzez świadectwo wiary. Świadectwo to ogarnia i uwydatnia wszystkie aspekty życia i nauczania Chrystusa. Potwierdzenie tego znajdujemy w słowach Soboru Watykańskiego II, w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium es spes*, która ukazuje Jezusa Chrystusa jako nowego Człowieka, rzucającego światło na zagadkę życia i śmierci, poza Nim nie znajdującą rozwiązania. „Tajemnica człowieka — mówi Sobór — wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Syna Wcielonego”[1]. A potem stwierdza, że tę właśnie pomoc Kościół zamierza ofiarować ludziom, by w boskim objawieniu odkryli lub ponownie uznali swą prawdziwą i pełną tożsamość. „Ponieważ [...] ukazywanie Bożej tajemnicy, jaką jest cel ostateczny człowieka powierzone jest Kościołowi, przeto Kościół otwiera człowiekowi oczy na sens własnej egzystencji, czyli na najgłębszą prawdę o człowieku. Kościół naprawdę wie, że sam Bóg, któremu służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom serca ludzkiego, którego pokarmy ziemskie nigdy w pełni nie nasycą”[2]. Oznacza to, że urząd prorocki Kościoła, który polega na głoszeniu Bożej prawdy, wyraża się również w tym, że ukazuje człowiekowi prawdy o nim samym. Ta prawda tylko w Jezusie Chrystusie objawia się w całej swej pełni.

2. Prawdę tę Kościół ukazuje człowiekowi nie tylko w postaci teoretycznej czy abstrakcyjnej, ale w sposób do głębi egzystencjalny i konkretny: powołaniem Kościoła jest obdarzać człowieka życiem, jakie jest w Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym — tak jak zapowiada to Jezus apostołom: „ponieważ Ja żyję, i wy żyć będziecie” (J 14,19).



„Obdarzanie człowieka nowym życiem w Chrystusie ma swój początek w chrzcie. W sposób niedościgniony daje temu wyraz Pawłowy List do Rzymian: „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego Śmierć? Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie — jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca. Jeżeli bowiem przez śmierć podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmarłychwstanie. Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, życie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,3-5.11). Jest to tajemnica chrztu jako początku nowego życia, udzielonego przez „nowego Człowieka”, Chrystusa, tym, którzy w sposób sakramentalny zostają włączeni w Jego jedyne Ciało, jakim jest Kościół.

3. Można powiedzieć, że w chrzcie i w pozostałych sakramentach rzeczywiście „Kościół otwiera człowiekowi oczy na sens jego własnej egzystencji” w sposób żywy i istotny. Można mówić o „sakramentalnej ewangelizacji”, która należy do *munus propheticum* Kościoła i pozwala nam lepiej zrozumieć prawdę o Kościele jako „społeczności profetycznej”.

„Profetyzm Kościoła wyraża się w głoszeniu i sakramentalnym urzeczywistnieniu *sequela Christi* (naśladowanie Chrystusa), które staje się naśladowaniem nie tylko w znaczeniu moralnym, lecz prawdziwym odtworzeniem życia Chrystusa w człowieku. Chodzi o „nowość życia” (por. Rz 6,4), życia Bożego, które staje się udziałem człowieka przez Chrystusa, jak wielokrotnie stwierdza św. Paweł: „was, umarłych na skutek występków [...], (Bóg) razem z Nim przywrócił do życia” (Kol 2,13); „Jeżeli [...] ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem” (2 Kor 5,17).

4. Chrystus więc jest boską odpowiedzią, jaką Kościół daje na podstawowe ludzkie problemy: Chrystus - Człowiek doskonały. Sobór mówi: „Ktokolwiek idzie za Chrystusem, [...] sam też

pełniej staje się człowiekiem”[3]. Kościół, dając świadectwo życia samego Chrystusa, „Człowieka doskonałego”, wskazuje każdemu człowiekowi drogę do pełni człowieczeństwa. W swym przepowiadaniu ukazuje wszystkim autentyczny wzór życia, a dzięki sakramentom udziela wiernym ożywczej energii, umożliwiającej wzrost nowego życia, które się rozprzestrzenia pośród członków wspólnoty kościelnej. W tym znaczeniu Chrystus nazywa swych uczniów „solą dla ziemi” oraz „światłem świata” (Mt 5,13-14).

5. Poprzez swoje świadectwo o życiu Chrystusa, Kościół umożliwia ludziom poznanie Tego, który w sposób doskonały wcielił w swym ziemskim życiu „największe przykazanie” (por. Mt 22,38-40), zapowiedziane przez Niego samego. Dokonał tego w podwójnym wymiarze. Swoim życiem i śmiercią Jezus Chrystus wypowiedział bowiem, co to znaczy miłować Boga „nade wszystko” w tej postawie szacunku i posłuszeństwa wobec Ojca, która pozwalała Mu głosić: „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał i wykonać Jego dzieło” (J 4,34). Chrystus potwierdził też i urzeczywistnił w sposób doskonały przykazanie miłości bliźniego, poprzez którą określał swą misję i zgodnie z którą działał: Syn Człowieczy „nie przyszedł, aby Mu służyli, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20,28).

6. Kościół jest świadkiem prawdy błogosławieństw głoszonych przez Jezusa (por. Mt 5,3-12). Podejmuje trud, by nie brakowało w świecie: „ubogich w duchu”, którzy nie szukają sensu życia ani w dobrach materialnych, ani w pieniądzach; „cichych”, którzy ukazują „ciche i pokorne serce” Chrystusa i wyrzekają się przemocy; „czystego serca”, żyjących w prawdzie i wierności; „łaknących i pragnących sprawiedliwości”, to znaczy Bożej świętości, która pragnie zapanować w społeczeństwie i w życiu poszczególnych osób; „miłosiernych”, współczujących i pomagających tym, którzy cierpią; „wprowadzających pokój”, sprzyjających pojednaniu i porozumieniu ludzi i narodów.

7. Kościół daje nieustanne świadectwo odkupieńczej ofiary, jaką Chrystus złożył z samego siebie. Idzie drogą Krzyża i przypomina zawsze o owocności cierpienia znoszonego i ofiarowanego w łączności z ofiarą Zbawiciela. Jego *munus propheticum* wyraża się w uznawaniu i potwierdzaniu wartości Krzyża. Dlatego też Kościół stara się w sposób szczególny żyć duchem błogosławieństwa tych, którzy się smucą i cierpią prześladowanie.

Jezus zapowiedział prześladowanie swoich uczniów (por. Mt 24,9i par.). Wytrwałość w prześladowaniach stanowi świadectwo, jakie Kościół składa Chrystusowi: poczynając od męczeństwa św. Szczepana (por. Dz 7,55-60), Apostołów, ich pierwszych następców i wielu chrześcijan, aż do cierpień biskupów, kapłanów, zakonników i zakonnice, oraz zwykłych wiernych, którzy również w naszych czasach przelali krew, byli poddawani torturom, więzieni i znosili wszelkiego rodzaju upokorzenia, by dochować wierności Chrystusowi. Kościół jest świadkiem zmartwychwstania; świadkiem radości Dobrej Nowiny; świadkiem szczęścia wiecznego i szczęścia obecnego już w życiu doczesnym, przekazanego przez zmartwychwstałego Chrystusa, o czym będzie mowa w następnej katechezie.

8. I właśnie poprzez to wielorakie świadectwo o życiu Chrystusa Kościół wypełnia właściwy sobie *munus propheticum*. Równocześnie zaś poprzez to profetyczne świadectwo „objawia się w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”[4].

Jest to misja profetyczna, posiadająca wyraźny sens chrystocentryczny, który nadaje jej odrębną wartość antropologiczną, jako światło i życiowa siła pochodząca od Słowa wcielonego. W tę misję na rzecz człowieka Kościół zaangażowany jest bardziej dzisiaj niż kiedykolwiek, zdając sobie sprawę z tego, że poprzez zbawienie człowieka osiąga się chwałę Bożą. Dlatego też już w pierwszej mojej encyklice *Redemptor hominis* powiedziałem, że „człowiek jest drogą Kościoła”[5].  
(20.5.1992)

## 34. ŚWIADECTWO NADZIEI W KOŚCIELE — WSPÓLNOCIE PROROCKIEJ

1. Jako świadek życia Chrystusa i w Chrystusie, o czym była mowa w poprzedniej katechezie, Kościół jest zarazem świadkiem nadziei, tej ewangelicznej nadziei, która swe źródło znajduje w Chrystusie. Sobór Watykański II mówi bowiem o Chrystusie w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*: „Pan jest celem ludzkich dziejów [...], ośrodkiem rodzaju ludzkiego, weselem wszystkich serc i pełnią ich pożądań”[1]. W tekście tym Sobór przytacza słowa Pawła VI, który w jednym z przemówień powiedział o Chrystusie, że jest „punktem, w którym zbiegają się pragnienia historii oraz cywilizacji”[2]. Jak widać, nadzieja, której Kościół daje świadectwo, ma bardzo szeroki zakres. Więcej jeszcze, możemy powiedzieć, że jest ogromna.

2. Jest to przede wszystkim nadzieja życia wiecznego. Nadzieja ta odpowiada pragnieniu nieśmiertelności, które człowiek nosi w sercu dzięki duchowej naturze swej duszy. Kościół naucza, że życie ziemskie jest „przejściem” do innego życia: do życia w Bogu, gdzie „śmierci już odtąd nie będzie” (Ap 21,4). Dzięki Chrystusowi, który — jak mówi św. Paweł — jest „pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1,18; por. 1 Kor 15,20), dzięki Jego zmartwychwstaniu, człowiek może żyć w perspektywie życia wiecznego, które On zapowiedział i nam ofiarował.

3. Jest to nadzieja szczęśliwości w Bogu. Do tej szczęśliwości zostaliśmy powołani, jak mówią słowa Jezusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16,15). Kiedy indziej Jezus zapewnia swoich uczniów, że „w domu Ojca mego jest mieszkań wiele” (J 14,2), a pozostawiając ich na ziemi odchodzi do nieba, aby „przygotować im miejsce”: „abyście i wy byli tam gdzie Ja jestem” (J 14,3).

4. Jest to nadzieja przebywania z Chrystusem „w domu Ojca” po śmierci. Apostoł Paweł był tak pełen tej nadziei, że wyrażał pragnienie, by „odejść, a być z Chrystusem” i uważał, że jest „to o wiele lepsze” (Flp 1,23). „Mamy jednak nadzieję — pisał jeszcze — i chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana” (2 Kor 5,8). Nadzieja chrześcijańska zapewnia nas, że „opuszczenie ciała” nie będzie trwałe i że nasza szczęśliwość w Panu osiągnie swą pełnię wraz ze zmartwychwstaniem ciał na końcu świata. Zapewnia nas o tym Jezus i łączy tę pewność z Eucharystią: „kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6,54). Chodzi o prawdziwe zmartwychwstanie ciał wraz z całkowitym włączeniem poszczególnych osób w nowe życie w niebie, a nie o reinkarnację pojmowaną jako powrót do życia na tej samej ziemi, ale w innym ciele. W objawieniu Chrystusa, które Kościół głosi i któremu daje świadectwo, nadzieja zmartwychwstania zawiera się w kontekście „nowego nieba i nowej ziemi” (por. Ap 21,1), w których w pełni urzeczywistnia się „nowe życie”, przekazane ludziom przez Słowo wcielone.

5. Jeżeli Kościół daje świadectwo tej nadziei — nadziei życia wiecznego, zmartwychwstania ciał, wiecznej szczęśliwości w Bogu — czyni to w ślad za nauczaniem apostołów, a zwłaszcza św. Pawła, według którego sam Chrystus jest źródłem i podstawą tej nadziei: „Chrystus Jezus, nasza nadzieja” — mówi Apostoł (por. 1 Tm 1,1). Pisze również, że w Chrystusie została objawiona „tajemnica [...] ukryta od wieków i pokoleń, [...] objawiona Jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jak wielkie jest bogactwo chwały tej tajemnicy [...]. Jest nią Chrystus, [...] nadzieja chwały” (Kol 1,26-27).

Tak więc profetyzm nadziei ma swoją podstawę w Chrystusie i od Niego zależy równoczesny wzrost „nowego życia” w Nim oraz nadziei na „życie wieczne”.

6. Nadzieja wywodząca się od Chrystusa sięga poza kres doczesności, równocześnie jednak przenika życie doczesne chrześcijanina. Potwierdza to św. Paweł: „W Nim [w Chrystusie] również uwierzyliście i zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego, który był obiecany. On jest zadatkiem naszego dziedzictwa w oczekiwaniu na odkupienie, które nas uczyni własnością [Boga], ku chwale Jego majestatu” (Ef 1,13-14). Bóg bowiem jest Tym, który „umacnia nas [...] w Chrystusie i który nas namaścił [...]. On też wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (2 Kor 1,21-22).

Nadzieja jest więc darem Ducha Świętego, Ducha Chrystusowego, dzięki któremu człowiek już w doczesności przeżywa wieczność: żyje w Chrystusie uczestnicząc w życiu wiecznym, które Syn otrzymuje od Ojca i przekazuje swoim uczniom (por. J 5,26; 6,54-57; 10,28; 17,2). Św. Paweł mówi, że jest to nadzieja, która „zawieść nie może” (Rz 5,5) — a to dlatego, że czerpie z mocy Bożej miłości, która „rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (tamże).

Kościół jest świadkiem takiej właśnie nadziei, którą głosi i przekazuje poszczególnym ludziom przyjmującym Chrystusa i żyjącym w Nim oraz wszystkim ludziom i ludom, którym powinien i którym chce głosić „Ewangelię o królestwie” (Mt 24,14), zgodnie z wolą Chrystusa.

7. Również wobec trudności życia doczesnego i bolesnych doświadczeń nadszyc i upadków człowieka w historii, nadzieja jest źródłem chrześcijańskiego optymizmu. Oczywiście, Kościół nie może zamykać oczu na wielorakie zło, które jest w świecie. Jest jednak świadom, że może liczyć na zwycięską obecność Chrystusa i z tej pewności czerpie natchnienie do swej długiej i cierplivej działalności, pamiętając zawsze o oświadczeniu swego Założyciela zawartym w pożegnalnym przemówieniu do apostołów: „To wam powiedziałem, abyście pokój we Mnie mieli. Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył

świat” (J 16,33). Z pewności tego zwycięstwa Chrystusa, które szerzy się w historii w całej jej głębi, Kościół czerpie ów nadprzyrodzony optymizm w spojrzeniu na świat i życie wyrażający się w działaniu przez dar nadziei. Historia nauczyła go wytrwałości w prowadzeniu swego dzieła jako sługa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego: ale to w mocy Ducha Świętego ma nadzieję na coraz to nowe duchowe zwycięstwa, odniesione dzięki szerzeniu w duszach i w świecie ewangelicznego zaczynu łaski i prawdy (por. J 16,33). Kościół pragnie przekazać swoim członkom i w miarę możliwości wszystkim ludziom ów chrześcijański optymizm, na który składają się ufność, odwaga i dalekosiężna wytrwałość. Do tego wzywam was słowami Apostoła z Listu do Rzymian: „Bóg [dawca] nadziei, niech wam udzieli pełni radości i pokoju w wierze, abyście przez moc Ducha Świętego byli bogaci w nadzieję” (Rz 15,13). „Bóg, który daje cierpliwość i pociechę” (Rz 15,5).

8. Istotnie, Kościół w każdej epoce może przyjąć jako swoje słowa św. Franciszka Ksawerego, wypowiedziane pod natchnieniem działającej w nim łaski: „nigdy w całym moim życiu nie byłem tak ustawicznie i mocno podtrzymywany przez wewnętrzną pociechę, jak na tych wyspach [...] [chodzi o wyspy Moro, gdzie wśród wielkich trudności głosił Ewangelię]. Zwiedziłem je wzdłuż i wszerz, wśród ciężkich wyrzeczeń i zasadzek nieprzyjaciół, a przyjmowany przez niestałych przyjaciół, bez lekarstw w dniach choroby i pozbawiony nawet rzeczy koniecznych. Wyspy te powinny się nazywać nie „Wyspami Murzyńskimi”, ale „Wyspami Bożej Nadziei!”<sup>[3]</sup>

Możemy powiedzieć, że świat, w którym Chrystus odniósł swe paschalne zwycięstwo, stał się dzięki Jego odkupieniu taką właśnie „Wyspą Bożej Nadziei”.

(27.5.1992)

## 35. ŚWIADECTWO MIŁOŚCI W KOŚCIELE — WSPÓLNOCIE PROROCKIEJ

1. Sięgnijmy znów do Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II, w której czytamy: „Święty Lud Boży ma udział [...] w proroczej funkcji Chrystusa, szerząc żywe o Nim świadectwo przede wszystkim przez życie wiary i miłości”<sup>[1]</sup>. W poprzednich katechezach mówiliśmy o świadectwie wiary i nadziei. Dziś będziemy mówić o świadectwie miłości. Jest to temat szczególnie doniosły, albowiem — jak uczy św. Paweł — z tych trzech cnót: wiary, nadziei i miłości — „największa jest miłość” (1 Kor 13,13). Paweł wykazuje, że zna dobrze wartość, jaką Chrystus przypisał przykazaniu miłości. Kościół nigdy w ciągu wieków nie zapomniał tego nauczania. Czuł się zawsze powołany do dawania świadectwa Ewangelii miłości słowem i uczynkami, biorąc przykład z Chrystusa, który — jak czytamy w Dziejach Apostolskich — „przeszedł przez świat dobrze czyniąc” (Dz 10,38).

Jezus podkreślił centralny charakter prawa miłości, kiedy nazwał je swoim przykazaniem: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 15,12). Nie jest to jedynie miłość bliźniego, której domaga się Stary Testament, ale „nowe przykazanie” (J 13,34). Nazywamy je „nowym”, ponieważ wzorem jest miłość Chrystusa („tak jak Ja was umiłowałem”) — doskonały ludzki wyraz miłości Boga względem ludzi; mówiąc ściślej wzorem jest tu miłość Chrystusa w swej najwyższej postaci — wyrażona w ofierze: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13).

Tak więc zadaniem Kościoła jest dawać świadectwo miłości Chrystusa do ludzi, miłości gotowej do ofiary. Miłość nie jest



tylko wyrazem ludzkiej solidarności: jest uczestnictwem w samej miłości Bożej.

2. Jezus mówi: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,35).

Miłość, której Chrystus uczył słowem i przykładem, ma być niejako znakiem wyróżniającym Jego uczniów. Jezus ujawnia głębokie pragnienie swego serca, kiedy wyznaje: „Przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął” (Łk 12,49). Ogień oznacza intensywność i moc miłości Bożej. Jezus prosi swoich uczniów, by pozwolili się rozpoznać po takiej właśnie formie miłości. Kościół wie, że miłość w tej postaci staje się świadectwem o Chrystusie. Kościół zdolny jest dać tego rodzaju świadectwo, ponieważ przyjmując życie Chrystusa, przyjmuje miłość. To Chrystus rozpalil w sercach ogień miłości (por. Łk 12,49) i nadal go rozpała, zawsze i w każdym miejscu. Kościół ma obowiązek szerzyć ten ogień w całym świecie. Każde autentyczne świadectwo o Chrystusie musi być oparte na miłości — wymaga woli unikania wszystkiego, co mogłoby zranic miłość. Tak więc i cały Kościół daje się rozpoznać po miłości.

3. Miłość, którą Chrystus rozpalil w świecie, jest miłością bez granic, uniwersalną. Kościół daje świadectwo tej miłości, przewyżczającą wszelkie podziały między jednostkami, warstwami społecznymi, ludami i narodami. Sprzeciwia się narodowym partykularyzmom, które chciały zamknąć miłość w granicach jednego tylko ludu. Swoją otwartą na wszystkich miłością Kościół ukazuje, że z woli Chrystusa człowiek powinien nie tylko unikać wszelkich konfliktów w obrębie własnego narodu, lecz również darzyć szacunkiem i miłością członków innych narodów i całe narody.

4. Miłość Chrystusa przewyżcza również podziały społeczne. Nie akceptuje nienawiści ani walki klas. Kościół pragnie jedności wszystkich w Chrystusie, sam stara się żyć oraz zachęca i

uczy innych żyć miłością ewangeliczną, okazywaną również tym, których w pewnych środowiskach uważa się za wrogów. Spełniając przykazanie miłości Chrystusa, Kościół domaga się sprawiedliwości społecznej, a więc słusznego podziału dóbr materialnych w społeczeństwie, a także pomocy dla najuboższych, dla wszystkich znajdujących się w potrzebie. Równocześnie głosi i czynnie buduje pokój i pojednanie społeczne.

5. Miłość Kościoła oznacza w istocie rzeczy postawę przebaczenia, wzorowaną na łagodności Chrystusa, który chociaż potępił grzech, postępował jak „przyjaciel grzeszników” (Mt 11,19; por. Łk 19,5-10) i nie chciał ich potępić (por. J 8,11). W ten sposób Kościół stara się odtwarzać w sobie oraz w sercach swoich dzieci wielkoduszność Jezusa, który przebaczył i prosił Ojca, by przebaczył tym, którzy skazali Go na mękę (por. Łk 23,34).

Chrześcijanie wiedzą, że nie powinni szukać zemsty i że zgodnie z odpowiedzią, jakiej Jezus udzielił Piotrowi, powinni niestrudzenie przebaczać wszystkie winy (por. Mt 18,22). Ilekroć odmawiają „Ojczy nasz”, potwierdzają wolę przebaczenia. Świadectwo przebaczenia, które Kościół składa i którego uczy, związane jest z objawieniem boskiego miłosierdzia: właśnie po to, by upodobnić się do Ojca niebieskiego, zgodnie z zachętą Jezusa (por. Łk 6,36-38; Mt 6,14-15; 18,33-35), chrześcijanie skłonni są przyjmować postawę łagodności, wyrozumiałości i pokoju. Nie sprzeciwia się to sprawiedliwości, której nie można nigdy oddzielać od miłosierdzia.

6. Miłość objawia się również w szacunku i poważaniu wobec każdej ludzkiej osoby, co Kościół chce praktykować i do czego zachęca. Otrzymał on misję głoszenia prawdy objawionej i ukazywania drogi zbawiania ustanowionej przez Chrystusa. Naśladując jednak Jezusa Chrystusa kieruje swoje posłanie do ludzi, których — jako osoby — uznaje za wolnych, pragnąc pełnego rozwoju ich osobowości z pomocą łaski. Pełniąc swoje dzieło wybiera więc drogi przekonywania, dialogu, wspólnego poszuki-

wania prawdy i dobra; a choć jest stanowczy w nauczaniu prawd wiary i zasad moralnych, zwraca się do ludzi raczej proponując niż narzucając, szanuje i pokłada ufność w ich zdolności właściwego sądu.

7. Miłość domaga się również gotowości służenia bliźniemu. W każdej epoce Kościoła liczni są ci, którzy poświęcają się tej służbie. Możemy powiedzieć, że żadna społeczność religijna nie wyłoniła tylu dzieł miłości, co Kościół: dzieła te służą chorym, inwalidom i młodzieży w szkołach, niosą pomoc ludności dotkniętej klęskami żywiołowymi i innymi nieszczęściami, wszelkiego rodzaju ubogim i potrzebującym. Również dziś jesteśmy świadkami stałego powtarzania się tego zjawiska, które czasem wydaje się niemal cudownym: każdej nowej potrzebie odpowiadają nowe inicjatywy chrześcijan żyjących zgodnie z duchem Ewangelii, którzy ofiarowują swoją pomoc i służbę. Jest to miłość, której Kościół daje często świadectwo heroiczne. Jest w nim wielu męczenników miłości. Wymieńmy dziś jedynie Maksymiliana Kolbe, który zgodził się umrzeć, by uratować ojca rodziny.

8. Musimy uznać, że w minionych stuleciach niejednokrotnie łamano przykazanie miłości, jako że Kościół jest wspólnotą złożoną również z grzeszników. Jednostki i społeczności chlubiące się mianem chrześcijan dopuszczały się tych uchybień wobec siebie nawzajem — zarówno w wymiarze międzyosobowym, jak i społecznym i międzynarodowym. Jest to bolesna rzeczywistość obecna w historii ludzi i narodów, a także w historii Kościoła. Świadomi swego powołania do miłości na wzór Chrystusa, chrześcijanie wyznają te winy przeciw miłości z pokorą i skruchą, nie przestając równocześnie wierzyć w miłość, która według św. Pawła „wszystko przetrzyma” i „nigdy nie ustaje” (1 Kor 13,7-8).

A jeżeli dzieje ludzkości i Kościoła obfitują w wielorakie grzechy i przeciw miłości, które zasmucają i sprawiają ból, to jednocześnie trzeba uznać z radością i wdzięcznością, że nie brakuje w żadnej epoce chrześcijańskiej wspianiałych świadectw potwierdzających

miłość. A są to niejednokrotnie — jak już powiedzieliśmy — świadectwa heroiczne.

Heroizm miłości poszczególnych osób idzie w parze z imponującym świadectwem dzieł miłości, które mają charakter społeczny. Trudno je tutaj wszystkie wymienić nawet w największym skrócie. Obfituje w nie historia Kościoła od czasów pierwszych chrześcijan aż do dziś. A równocześnie rozmiar ludzkich cierpień i potrzeb zdaje się wciąż je przewyższać i przekraczać możliwości niosących pomoc. Miłość jednak jest i pozostaje niezwyciężona (*omnia vincit amor*[2]), nawet wówczas, gdy wydaje się nie mieć innego oręża poza niezachwianą ufnością w prawdę i łaskę Chrystusową.

9. Możemy dokonać podsumowania i zakończyć stwierdzeniem, które znajduje niejako namacalne potwierdzenie w historii Kościoła, jego instytucji i jego świętych. Możemy mianowicie powiedzieć, że Kościół w swym nauczaniu i w wytrwałym dążeniu do świętości podtrzymywał zawsze żywy ewangeliczny ideał miłości. Wzbudził niezliczone przykłady miłości, często posuniętej do heroizmu i przepoił nią dzieje ludzkości. Dał początek wielu nowym — o czym nie zawsze się pamięta — formom solidarności i współpracy społecznej, stanowiącym nieodzowny składnik współczesnej cywilizacji. Wreszcie Kościół nieustannie pogłębia swoją świadomość nakazów miłości i wypełnia wynikające z nich zadania. Wszystko to dokonuje się pod wpływem Ducha Świętego, który jest odwieczną, nieskończoną Miłością.

(3.6.1992)

## 36. KOŚCIÓŁ JAKO WSPÓLNOTA BOGATA W CHARYZMATY

1. „Duch Święty nie tylko przez sakramenty i posługi uświęca i prowadzi Lud Boży oraz cnotami go przyozdabia, ale «udzielając każdemu jak chce» (1 Kor 12,11) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła”[1]. Tak naucza Sobór Watykański II.

Tak więc uczestnictwo Ludu Bożego w misji mesjańskiej nie wynika jedynie ze struktury posług w Kościele i z jego życia sakramentalnego. Ma swoje źródło również w innej rzeczywistości, a mianowicie w duchowych darach, czyli charyzmatach.

Nauka ta, przypomniana przez Sobór, zakorzeniona jest w Nowym Testamencie i pozwala zrozumieć, że rozwój wspólnoty kościelnej nie należy jedynie od ustanowienia posług i sakramentów, lecz sprzyjają mu również nieprzewidziane i wolne dary Ducha Świętego, działające także poza wszelkimi ustalonymi formami. Dzięki temu udzielaniu szczególnych łask uświadamiamy sobie prawdę, że kapłaństwem powszechnym wspólnoty kościelnej kieruje „Duch z suwerenną wolnością („tak jak chce” według św. Pawła: 1 Kor 12,11), która często zadziwia.

2. Św. Paweł opisuje wielość i różnorodność charyzmatów, przypisywaną działaniu jedynego Ducha (1 Kor 12,4).

Każdy z nas otrzymuje od Boga wielorakie dary, odpowiednie dla jego osoby i misji. Na skutek tej różnorodności nie istnieje indywidualna droga świętości i posłannictwa, która byłaby identyczna z innymi. Duch Święty szanuje odrębność każdego człowieka i

pomaga mu na własny sposób rozwijać swoje życie duchowe i świadectwo.

3. Nie można zapominać, że duchowe dary przyjmujemy nie tylko ze względu na osobiste dobro, lecz przede wszystkim dla dobra Kościoła: „Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej — pisze św. Piotr — służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał” (1 P 4,10).

Dzięki tym charyzmatom życie wspólnoty pełne jest duchowego bogactwa i wszelakich posług. Różnorodność jest potrzebna dla większego duchowego bogactwa: każdy wnosi swój osobisty wkład, którego nie wnoszą inni. Wspólnota duchowa żyje dzięki temu, co wnoszą wszyscy.

4. Różnorodność charyzmatów jest również potrzebna dla lepszego uporządkowania całego życia Ciała Chrystusa. Podkreśla to św. Paweł, kiedy wyjaśnia cel i pożytek płynący z darów duchowych: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,27).

W jednym Ciele każdy powinien wypełniać własne zadanie zgodnie z otrzymanym charyzmatem. Nikt nie może domagać się wszystkich charyzmatów ani nie może zazdrościć innym. Charyzmat każdego należy szanować i cenić dla dobra Ciała.

5. Należy podkreślić, że charyzmaty, zwłaszcza charyzmaty nadzwyczajne, wymagają rozeznania.

Tego rozeznania udziela sam Duch Święty, który prowadzi rozum drogami prawdy i mądrości. Ponieważ jednak cała wspólnota kościelna została poddana przez Chrystusa zwierzchnictwu władzy kościelnej, do jej kompetencji należy ocena wartości i autentyczności charyzmatów. Pisze Sobór: „O dary zaś nadzwyczajne nie należy się ubiegać lekkomyślnie ani spodziewać się zarozumiale po nich owoców apostołskiej działalności; sąd o ich autentyczno-

ści i o właściwym wprowadzeniu ich w czyn należy do tych, którzy są w Kościele przełożonymi i którzy szczególnie powołani są, by nie gasić Ducha, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre (por. 1 Tes 5,12 i 19-21)”[2].

6. Można wskazać niektóre kryteria rozeznania, jakimi kieruje się powszechnie zarówno władza kościelna, jak i mistrzowie i kierownicy duchowi:

a. Zgodność z wiarą Kościoła w Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 12,3); dar Ducha Świętego nie może być sprzeczny z wiarą, którą ten sam Duch wzbudza w całym Kościele. „Po tym — pisze św. Jan — poznajecie Ducha Bożego: każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga. Każdy zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga” (1 J 4,2).

b. Obecność „owoców Ducha: miłości, radości, pokoju” (por. Ga 5,22). Każdy dar Ducha przyczynia się do wzrostu miłości, zarówno w samej obdarowanej osobie, jak i we wspólnocie, przynosi więc radość i pokój.

Jeśli jakiś charyzmat powoduje niepokój i zamieszanie, oznacza to, że albo nie jest autentyczny, albo nie używa się go we właściwy sposób. Mówi św. Paweł: „Bóg bowiem nie jest Bogiem zamieszania, lecz pokoju” (1 Kor 14,33).

Bez miłości nawet najbardziej nadzwyczajne charyzmaty nie przynoszą żadnego pożytku (por. 1 Kor 13,1-3; por. również Mt 7,22-23).

c. Harmonijna więź z władzą Kościoła i akceptacja jej zarządzeń. Ustaliwszy bardzo ściśle reguły posługiwania się charyzmatami w Kościele korynckim, św. Paweł dodaje: „Jeżeli komuś wydaje się, że jest prorokiem albo posiada duchowe dary, niech zrozumie, że to, co wam piszę, jest nakazem Pańskim” (1 Kor 14,37). Autentycznego charyzmatyka można rozpoznać po jego szczerzej uległości wobec pasterzy Kościoła. Charyzmat nie może prowadzić do buntu ani do zerwania jedności.

d. Posługiwanie się charyzmatami we wspólnocie kościelnej podane jest prostej regule: „Wszystko niech służy zbudowaniu”

(1 Kor 14,26); znaczy to, że charyzmaty zostają uznane w takiej mierze, w jakiej wnoszą konstruktywny wkład w życie wspólnoty, w życie w jedności z Bogiem i w braterskiej komunii. Św. Paweł z naciskiem podkreśla znaczenie tej reguły (1 Kor 14,4-5.12.18-19.26-32).

7. Pośród wielorakich darów św. Paweł cenił bardzo dar prorocstwa, jak to już zauważyliśmy. Zalecał więc: „Troszczcie się o dary duchowe, szczególnie zaś o dar prorocstwa!” (1 Kor 14,1). Z historii Kościoła, a zwłaszcza z życia świętych wynika, że niezrządkiem Duch Święty inspiruje prorocstwa, aby pobudzić wspólnotę chrześcijańską do rozwoju lub przemiany życia. Czasem prorocstwa są skierowane do sprawujących władzę, jak w przypadku św. Katarzyny Sieneńskiej, która interweniowała u papieża, by skłonić go do powrotu z Awinionu do Rzymu. Liczni wierni, a szczególnie święci i święte, przynosili papieżom oraz innym pasterzom Kościoła światło i umocnienie konieczne dla wypełnienia ich misji, zwłaszcza w trudnych chwilach dla Kościoła.

8. Fakt wskazuje na możliwość i potrzebę wolności słowa w Kościele: wolności, która może również przyjąć formę konstruktywnej krytyki. Ważne jest, by słowo naprawdę wyrażało natchnienie prorocze, pochodzące od Ducha. Jak mówi św. Paweł, „gdzie jest Duch Pański — tam wolność” (2 Kor 3,17). Duch Święty pobudza wiernych do kierowania się szczerością i wzajemnym zaufaniem (por. Ef 4,25) i sprawia, że stają się „zdolni do udzielania sobie wzajemnie upomnień” (Rz 15,14; por. Kol 1,16).

Krytyka jest pożyteczna we wspólnocie, która zawsze potrzebuje przemiany i powinna starać się usuwać niedoskonałości. W wielu przypadkach pomaga jej postąpić naprzód. Jeśli jednak krytyka pochodzi od Ducha Świętego, musi ją ożywiać pragnienie postępu w prawdzie i miłości. Nie może być przepelniona goryczą. Nie może prowadzić do obrazy drugiego człowieka, przez czyny lub sądy uwłaczające czci osób lub grup. Musi ją przenikać szacunek oraz braterska i synowska miłość, która każe unikać niewłaściwe-



go rozgłosu i kierować się wskazaniem Chrystusa dotyczącym upomnienia braterskiego (por. Mt 18,15-16).

Jeśli w taki sposób rozumie się wolność słowa, można powiedzieć, że nie ma sprzeczności między charyzmatem a instytucją, ponieważ jeden Duch ożywia Kościół różnymi charyzmatami. Dary duchowe służą również wypełnianiu posług. Udziela ich Duch Święty, by pomóc w szerzeniu królestwa Bożego. W tym sensie można powiedzieć, że Kościół jest wspólnotą bogatą w charyzmaty.

*(24.6.1992)*

# CZEŚĆ III

## Widzialna struktura Kościoła — od Apostołów do Biskupów

## 37. KOŚCIÓŁ — WSPÓLNOTA HIERARCHICZNA ZBUDOWANA NA FUNDAMENCIE DWUNASTU

1. Kościół, będąc wspólnotą kapłańską, sakramentalną i prorocką, został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, który nadał mu pewną strukturę, uczynił go społecznością hierarchiczną i służebną, aby sprawowane w nim rządy pasterskie mogły się przyczyniać do kształtowania i stałego wzrostu wspólnoty. Ta funkcja służebna i pasterska została najpierw powierzona dwunastu apostołom, wybranym przez Jezusa Chrystusa jako widzialny fundament Jego Kościoła. Jak mówi Sobór Watykański II, „Jezus Chrystus, Pasterz wiekuisty, założył Kościół, posławszy Apostołów, tak jak sam został posłany przez Ojca (por. J 20,21); chciał też, aby ich następcy, mianowicie biskupi, byli w Kościele Jego pasterzami aż do skończenia świata”[1].

Ten fragment Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* przybliży nam przede wszystkim pierwotną i wyjątkową pozycję Apostołów w instytucjonalnej strukturze Kościoła. Z dziejów ewangelicznych wiemy, że Jezus powołał uczniów, by szli za Nim, i spośród nich wybrał dwunastu (por. Łk 6,13). Relacja ewangeliczna pozwala nam zrozumieć, że była to dla Jezusa decyzja bardzo ważna, podjęta po całonocnej modlitwie (por. Łk 6,12); był to wybór dokonany z suwerenną wolnością. Czytamy u Marka, że Jezus wszedłszy na górę przywołał do siebie „tych, których sam chciał” (Mk 3,13). Teksty ewangeliczne podają imiona poszczególnych powołanych (por. Mk 3,16-19 i par.): znak, że dostrzegano i uznawano ich szczególną rolę już w pierwotnym Kościele.

2. Tworząc grupę Dwunastu, Jezus tworzył Kościół jako wi-  
działną społeczność, tak ukształtowaną, by służyła Ewangelii i  
przyjściu królestwa Bożego. Liczba dwunastu nawiązywała do  
dwunastu pokoleń Izraela, co wskazuje, że Jezus zamierzał stwo-  
rzyć nowy Izrael, nowy Lud Boży ustanowiony jako Kościół. Ten  
twórczy zamiar Jezusa dostrzegalny jest w samym słowie, jakim  
posługuje się Marek w opisie ustanowienia: „i ustanowił Dwuna-  
stu [...]. Ustanowił więc Dwunastu”. „Ustanawiać”, „tworzyć”  
przypomina słowo występujące w opisie stworzenia świata w  
Księdze Rodzaju oraz u Deutero-Izajasza (43,1; 44,2), gdzie mo-  
wa jest o tworzeniu Ludu Bożego, dawnego Izraela.

Stwórcza wola wyraża się również poprzez nadanie nowych imion  
Szymonowi (Piotr) oraz Jakubowi i Janowi (Synowie Gromu), a  
także całej grupie, czyli kolegium jako całości. Píše bowiem Łu-  
kasz, że Jezus „wybrał spośród nich dwunastu, których też nazy-  
wał apostołami” (Łk 6,13). Dwunastu Apostołów stawało się w  
ten sposób szczególną rzeczywistością społeczno-kościelną, od-  
rębną i pod pewnymi względami niepowtarzalną. W ich grupie  
wyróżniał się apostoł Piotr, z którym Jezus wiązał wyraźny za-  
miar stworzenia nowego Izraela, nadając Szymonowi imię Piotr,  
co znaczy „Skala”: na tej „Skale” właśnie Jezus pragnął zbudować  
swoją Kościół (por. Mt 16,18).

3. Cel, jakim kierował się Jezus ustanawiając dwunastu, zo-  
staje wskazany przez Marka: „I ustanowił Dwunastu, aby Mu to-  
warzyszili, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki i by mieli  
władzę wypędzać złe duchy” (Mk 3,14-15). Pierwszym elemen-  
tem konstruktywnym grupy Dwunastu jest więc absolutne przy-  
gnięcie do Chrystusa: zostali powołani, by „być z Nim”, to zna-  
czy by pójść za Nim pozostawiając wszystko. Drugi element ma  
charakter misyjny, jest odzwierciedleniem misji samego Jezusa,  
który głosił naukę i wypędzał złe duchy. Misja Dwunastu jest  
uczestnictwem w misji Chrystusa ludzi ściśle z Nim związanych  
— uczniów, przyjaciół, powierników.

4. Ewangelista Marek, podkreśla „władzę wypędzania złych duchów” jako element misji apostołów nad potęgą zła, co od strony pozytywnej oznacza władzę przekazywania ludziom zbawienia Chrystusa — Tego, który wyrzuca precz „władcę tego świata” (J 12,31).

Łukasz potwierdza znaczenie tej władzy oraz cel ustanowienia Dwunastu, przytaczając słowa, które Jezus wypowiedział udzielając Apostołom władzy w Królestwie: „Wyście wytrwali przy mnie w moich przeciwnościach. Dlatego i ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał je mój Ojciec”. (Łk 22,28).

Również to oświadczenie wskazuje na ścisły związek między wytrwaniem w jedności z Chrystusem i władzą otrzymaną w królestwie. Jest to władza pasterska, co potwierdza tekst na temat szczególnej misji powierzonej bezpośrednio Piotrowi: „Paś baranki moje! [...] Paś owce moje!” (J 21,15-17). Piotr otrzymuje osobiście najwyższą władzę jako misję pasterską.

Ta misja sprawowana jest jako uczestnictwo we władzy jedyne go Pasterza i Nauczyciela, Chrystusa.

Najwyższa władza powierzona Piotrowi nie narusza władzy udzielonej innym Apostołom w królestwie. Dwunastu apostołów mających wspólnie udział w misji pasterskiej, podlega władzy jedyne go Pasterza powszechnego, który działa z polecenia i reprezentuje Dobrego Pasterza, Chrystusa.

5. Szczególne zadania związane z misją powierzoną przez Jezusa Dwunastu są następujące:

a. Misja i władza ewangelizowania wszystkich narodów: potwierdzają ją jednoznacznie trzej synoptycy (por. Mt 28,18-20; Mk 16,16-18; Łk 24,45-48). Wśród nich Mateusz podkreśla związek ustanowiony przez samego Jezusa między Jego władzą mejsjańską a misją udzieloną apostołom: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie naro-

- dy” (Mt 28,18). Apostołowie będą mogli i powinni wypełniać swoją misję dzięki mocy Chrystusowej, która w nich się objawi.
- b. Misja i władza udzielania chrztu (Mt 28,19), będąca wypełnieniem nakazu Chrystusowego; ma to być chrzest w imię Trójcy Przenajświętszej (tamże), który ze względu na więź z misterium paschalnym Chrystusa określany jest w *Dziejach Apostolskich* również jako chrzest w imię Jezusa (por. Dz 2,38; 8,16).
- c. Misja i władza sprawowania Eucharystii: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19; 1 Kor 11,24-25). Nakaz odtwarzania tego, czego Jezus dokonał podczas Ostatniej Wieczerzy przez konsekrację chleba i wina, oznacza władzę najwyższej rangi. Powiedzieć w imieniu Chrystusa: „To jest Ciało moje”, „to jest Krew moja” znaczy nieomal utożsamić się z Chrystusem w akcie sakramentalnym.
- d. Misja i władza odpuszczania grzechów (J 20,22-23). Jest to uczestnictwo apostołów we władzy odpuszczania grzechów na ziemi, którą sprawuje Syn Człowieczy (por. Mk 2,10). Ta władza objawiająca się w życiu publicznym Jezusa budziła zdumienie tłumów, o których ewangelista Mateusz mówi, że „wielbiły Boga, który takiej mocy udzielił ludziom” (Mt 9,8).

6. Aby wypełnić tę misję, apostołowie oprócz władzy otrzymali szczególny dar Ducha Świętego (por. J 20,21-22), który objawił się w dniu Pięćdziesiątnicy, zgodnie z obietnicą Jezusa (por. Dz 1,8). Na mocy tego daru od dnia Pięćdziesiątnicy zaczęli wypełniać zadanie ewangelizacji wszystkich narodów. Mówi o tym Sobór Watykański II w Konstytucji *Lumen gentium*: „Głosząc zaś wszędzie Ewangelię (por. Mk 16,20), przyjmowaną przez słuchających dzięki działaniu Ducha Świętego, gromadzą Apostołowie Kościół powszechny, który Pan założył w Apostołach i zbudował na świętym Piotrze, pierwszym wśród Apostołów, a sam Jezus Chrystus jest tej budowli kamieniem węgielnym (por. Ap 21,14; Mt 16,18; Ef 2,20)”[2].

7. Misja Dwunastu obejmowała również bardzo ważne zadanie, zastrzeżone tylko dla nich, które przez nikogo nie mogło zo-

stać przyjęte: mieli oni być naocznymi świadkami życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (por. Łk 24,48), przekazać Jego posłannictwo pierwotnej wspólnocie, być łącznikiem między boskim objawieniem i Kościołem i tym samym dać początek Kościołowi w imieniu i w mocy Chrystusa, pod działaniem Ducha Świętego. Ze względu na tę funkcję, dwunastu Apostołów tworzy grupę jedyną w swoim rodzaju w Kościele, który już w Symbolu nicejsko-konstantynopolskim określony jest jako apostołski (*Cre-do unam sanctam, catholicam et „apostolicam” Ecclesiam*) z uwagi na nierozłączną więź z Dwunastoma. Wyjaśnia to, dlaczego Kościół w swojej liturgii oddaje cześć Apostołom w sposób tak uroczysty.

8. Jezus powierzył jednak Apostołom misję ewangelizacji wszystkich narodów, która wymaga bardzo długiego czasu i trwać będzie „aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Apostołowie zrozumieli, że wolą Chrystusa było, aby znaleźli sobie następców, którzy jako ich spadkobiercy i wysłannicy poprowadzą dalej ich misję. Ustanowili więc „biskupów i diakonów” w poszczególnych wspólnotach „i zarządzili, by po ich śmierci inni doświadczeni mężowie przejęli ich posługę”[3].

W ten sposób Chrystus ustanowił strukturę hierarchiczną i służebną Kościoła, składającą się z Apostołów i ich następców. Struktura ta nie pochodzi od uprzedniej wspólnoty, wcześniej ustanowionej, lecz została bezpośrednio przez niego stworzona. Apostołowie byli w swoim czasie zarodkiem nowego Izraela i dali początek świętej hierarchii, jak czytamy w soborowej konstytucji *Ad gentes*[4]. Struktura ta należy więc do samej natury Kościoła, zgodnie z boskim zamysłem zrealizowanym przez Jezusa. Według tego zamysłu odgrywa ona istotną rolę w całym rozwoju wspólnoty chrześcijańskiej, od dnia Pięćdziesiątnicy aż do końca czasów, kiedy w niebieskim Jeruzalem wszyscy wybrani dostąpią pełnego udziału w „Nowym życiu” na wieki.

(1.7.1992)

## 38. BISKUPI — NASTĘPCY APOSTOŁÓW

1. Dzieje Apostolskie oraz Listy Apostołów poświadczają to, o czym mówi Konstytucja *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II, a mianowicie że Apostołowie „mieli w sprawowaniu swego urzędu rozmaitych pomocników”[1]. Istotnie, w kręgu wspólnot chrześcijańskich, które powstały wkrótce po Pięćdziesiątnicy, wyróżniało się niewątpliwie grono apostołów, a zwłaszcza grupa tych, którzy we wspólnocie jerozolimskiej byli „uważani za filary: Jakub, Kefas i Jan”, jak stwierdza św. Paweł w Liście do Galatów (por. 2,9). Mowa tu o Piotrze, ustanowionym przez Jezusa głową Apostołów i najwyższym pasterzem Kościoła; następnie o Janie, umiłowanym Apostole; wreszcie o Jakubie, „bracie Pańskim”, uznanym za głowę Kościoła jerozolimskiego. Obok apostołów Dzieje Apostolskie wspominają również „starszych” (por. Dz 11,29-30; 15,2.4), którzy wraz z nimi stanowili pierwszy, podporządkowany im stopień hierarchii. Apostołowie wysyłają swego przedstawiciela — Barnabę — do Antiochii w związku z postępowaniem ewangelizacji w tym mieście (Dz 11,22). Dzieje Apostolskie mówią także o Szawle (św. Pawle), iż po nawróceniu i pierwszej pracy misyjnej udał się wraz z Barnabą — któremu gdzie indziej zostaje przypisany tytuł „apostoła” (por. Dz 14,14) — do Jerozolimy jako centrum władzy kościelnej, by naradzić się z Apostołami. Jednocześnie niesie pomoc materialną tamtejszej wspólnocie (por. Dz 11,29). W Kościele antiocheńskim obok Barnaby i Szawła wymienia się jako „proroków i nauczycieli [...] Szymona, zwanego Nigrem, Lucjusza Cyrenejczyka i Manaena” (por. Dz 13,1). Barnaba i Szaweł zostają stamtąd wysłani w podróż apostolską „po nałożeniu na nich rąk” (por. Dz 13,2-3). Od czasu tej podróży Szaweł przybiera imię Pawła (por. Dz 13,9). Później, w miarę powstawania wspólnot, czytamy o „ustanawianiu starszych” (por. Dz 14,23). Zadania tych starszych zostają dokładnie określone w pasterskich listach do Tytusa i do Tymoteusza, którzy zostali postawieni na czele wspólnot (por. Tt 1,5; 1 Tm 5,17).



Po Soborze Jerozolimskim Apostołowie posyłają do Antiochii, obok Barnaby i Pawła, dwóch innych zwierzchników: Judę zwanego Barsabaszem oraz Sylasa jako „ludzi przodujących wśród braci” (Dz 15,22). W listach Pawłowych oprócz Tytusa i Tymoteusza wymienieni są jeszcze inni „współpracownicy” i „towarzystwo” Apostoła (por. 1 Tes 1,1; 2 Kor 1,19; Rz 16,1.3-5).

2. W pewnym momencie Kościół staje wobec konieczności ustanowienia nowych zwierzchników, następców Apostołów. Sobór Watykański II mówi na ten temat, że Apostołowie, „aby powierzona im misja była kontynuowana po ich śmierci, bezpośrednim swoim współpracownikom przekazali, jak w testamencie, zadanie prowadzenia dalej i umacniania rozpoczętego przez siebie dzieła, zalecając im czuwanie nad całą trzodą, w której Duch Święty ich umieścił, aby byli pasterzami Kościoła Bożego (por. Dz 20,28). Ustanowili więc takich mężów, a następnie zarządzili, by — gdy tamci umrą — posługiwanie ich przejęli inni doświadczeni mężowie<sup>[2]</sup>.

Ustanowienie tej zasady sukcesji poświadczają pozabiblijni autorzy chrześcijańscy, jak św. Klemens, św. Ireneusz i Tertulian. Stanowi ona fundament przekazywania autentycznego świadectwa apostołowskiego z pokolenia na pokolenie. Mówi Sobór: „W ten sposób — jak to stwierdza św. Ireneusz — przez tych, którzy przez Apostołów ustanowieni zostali biskupami, i przez ich następców aż do nas samych w całym świecie widoczna jest i zachowana tradycja apostołowska”<sup>[3]</sup>.

3. Z tych samych tekstów wynika, że sukcesja apostołowska ma dwa wzajemnie uzupełniające się wymiary: pasterski oraz doktrynalny, jako kontynuacja misji Apostołów. W związku z tym trzeba na podstawie tekstów podkreślić to, co już niejednokrotnie stwierdzano, a mianowicie że Apostołowie nie mogli mieć następców, ponieważ ich udziałem stało się jedyne w swoim rodzaju do-

świadczenie przyjaźni z Chrystusem podczas Jego ziemskiego życia oraz niepowtarzalna rola w początkach dzieła zbawienia.

To prawda, że Apostołom dane było doświadczenie jedyne i nadzwyczajne, nieprzekazywalne innym, bo osobiste, i że odegrali oni niepowtarzalną rolę w kształtowaniu Kościoła, i w założeniu Kościoła w Jerozolimie, przekazując słowo i tajemnicę Chrystusa, którego znali osobiście. Ale otrzymali równocześnie misję nauczania i pasterskiego kierowania Kościołem, tak by mógł się rozwijać. Ta zaś misja jest przekazywana i — zgodnie z pragnieniem Jezusa — miała być przekazywana następcom, aby mogli oni prowadzić dzieło powszechnej ewangelizacji. W tym drugim więc znaczeniu Apostołowie mieli współpracowników, a potem następców. Stwierdza to wielokrotnie Sobór[4].

4. Biskupi wypełniają misję pasterską powierzoną Apostołom i posiadają wszystkie uprawnienia z nią związane. Ponadto, podobnie jak Apostołowie, spełniają ją przy pomocy współpracowników. Czytamy w Konstytucji *Lumen gentium*: „Biskupi tedy wraz z pomocnikami swymi, kapłanami i diakonami, objęli posługiwanie duchowe we wspólnocie, stając w zastępstwie Boga na czele trzody[5], której są pasterzami jako nauczyciele, jako kapłani świętego kultu, jako sprawujący rządy duchowe”[6].

5. Sobór podkreślił z naciskiem tę sukcesję apostołską biskupów twierdząc, że sukcesja jest z ustanowienia Bożego. Czytamy dalej w *Lumen gentium*: „Sobór święty poucza, że biskupi z ustanowienia Bożego stali się następcami Apostołów jako pasterze Kościoła; kto tedy ich słucha, słucha Chrystusa, a kto nimi gardzi, Chrystusem gardzi i Tym, który posłał Chrystusa (por. Łk 10,16)”[7].

Na mocy tego ustanowienia Bożego biskupi reprezentują Chrystusa, tak że kto ich słucha, słucha Chrystusa. A więc nie tylko Następca Piotra reprezentuje Chrystusa Pasterza, lecz również inni następcy apostołów. Uczy bowiem Sobór: „W osobach biskupów,

których pomocnikami są kapłani, obecny jest wśród wiernych Pan Jezus Chrystus, Kapłan Najwyższy”[8]. Przytoczone przez Sobór słowa Jezusa: „Kto was słucha, Mnie słucha” (Łk 10,16), mają jeszcze szersze zastosowanie, ponieważ skierowane zostały do siedemdziesięciu dwóch uczniów. A teksty z *Dziejów Apostolskich*, przytoczone w dwóch pierwszych akapitach tej katechezy, ukazują, jak liczni współpracownicy gromadzili się wokół Apostołów: w tej hierarchii rychło zaczęto wyróżniać prezbiterów (biskupów i ich współpracowników) oraz diakonów, którym w posłudze pasterskiej pomagali zwykli wierni.

*(8.7.1992)*

## 39. BISKUPSTWO — SAKRAMENT ŚWIĘCEŃ

1. Po długiej przerwie podejmujemy na nowo cykl katechez o Kościele, który przerwaliśmy na początku lipca. Mówiliśmy wtedy o biskupach jako następcach Apostołów podkreślając, że ta sukcesja wiąże się z uczestnictwem w misji i we władzy powierzonej Apostołom przez Jezusa.

Rozważając ten temat, Sobór Watykański II ukazał sakramentalny charakter biskupstwa, będącego odzwierciedleniem kapłaństwa służebnego, które Apostołowie otrzymali od samego Jezusa. W ten sposób zostaje określona natura zadań wypełnianych przez biskupów w Kościele.

2. Czytamy bowiem w Konstytucji soborowej, że Jezus Chrystus „siedząc [...] po prawicy Ojca, przebywa równocześnie w zgromadzeniu swoich biskupów i za pośrednictwem [...] ich zaszczytnej służby”[1]:

a) po pierwsze, „słowo Boże głosi wszystkim narodom”[2]. A więc to Chrystus w pełni swej chwały, dzięki swej suwerennej, zbawczej władzy działa poprzez biskupów, których posługę ewangelizacji słusznie nazywa „zaszczytną”. Głoszenie słowa przez biskupa jest nie tylko przedłużeniem ewangelicznego przepowiadania samego Chrystusa, lecz jest przepowiadaniem samego Chrystusa wypełniającego swoją posługę;

b) następnie, za pośrednictwem biskupów (oraz ich współpracowników) Chrystus „wiernym udziela sakramentów wiary; dzięki ich ojcowskiemu urzędowi (por. 1 Kor 4,15) nowe członki wciela do Ciała swego przez odrodzenie przychodzące z góry”[3]. Wszystkie sakramenty udzielane są w imieniu Chrystusa. W sposób szczególny ojcostwo duchowe, wyrażające się i dokonujące w

Sakramencie Chrztu, związane jest z odrodzeniem pochodzącym od Chrystusa;

c) wreszcie, Chrystus „przy pomocy [...] mądrości i roztropności [biskupów] prowadzi i kieruje lud Nowego Testamentu w jego wędrówce do szczęśliwości wiecznej”[4]. Mądrość i roztropność są cechami biskupów, ale pochodzą od Chrystusa, który za ich pośrednictwem kieruje Ludem Bożym.

3. W tym miejscu musimy dodać, że kiedy Pan działa za pośrednictwem biskupów, nie pozbawia ich ludzkich ograniczeń i niedoskonałości, wyrażających się w temperamencie, charakterze, sposobie zachowania i w postawach uzależnionych od historycznego kontekstu kultury i życia. Również i w tej dziedzinie możemy posłużyć się fragmentami Ewangelii, charakteryzującymi Apostołów wybranych przez Jezusa.

Niewątpliwie ludzie ci mieli swoje wady. W okresie publicznej działalności Jezusa sprzecali się o pierwsze miejsce, a w chwili pojmania wszyscy opuścili swego Mistrza. Po Pięćdziesiątnicy, dzięki łasce Ducha Świętego, żyli w jedności wiary i miłości. Nie oznacza to jednak, że uwolnili się od wszelkich ludzkich ograniczeń. Jak wiadomo, Paweł zganił Piotra za zbyt pobłażliwą postawę wobec tych, którzy chcieli zachowywać w chrześcijaństwie prawo żydowskie (por. Ga 2,11-14). O Pawle natomiast wiemy, że nie miał łatwego charakteru i że zaistniał poważny konflikt między nim a Barnabą (por. Dz 15,39), chociaż był to człowiek dobry i pełen Ducha Świętego (por. Dz 11,24).

Jezus znał niedoskonałość tych, których wybrał, i nie zmienił decyzji nawet wtedy, gdy konsekwencje owej niedoskonałości okazały się poważne. Jezus chciał działać poprzez ludzi niedoskonałych, a w niektórych momentach może nawet zasługujących na naganę, aby niezależnie od ich słabości mogła zatriumfować łaska przekazana przez Ducha Świętego. Bywa, że z powodu swych niedoskonałości, a nawet win, również i biskupi nie wypełniają zobowiązań wynikających z ich posłannictwa i przynoszą szkodę

wspólnocie. Dlatego powinniśmy się modlić za biskupów, by zawsze starali się naśladować Dobrego Pasterza. I rzeczywiście, w wielu z nich objawiło się i objawia w sposób wyraźny oblicze Chrystusa Pasterza.

4. Nie sposób wymienić tu wszystkich świętych biskupów, którzy byli przewodnikami, kształtującymi swoje Kościoły w czasach starożytnych i w późniejszych epokach, aż do naszych czasów. Wystarczy przypomnieć kilka wybitnych postaci o niezwykłym profilu duchowym. Pomyślmy o apostoelskiej gorliwości i męczeństwie św. Ignacego z Antiochii; o mądrości i duszpasterskim zapale św. Ambrożego oraz św. Augustyna; o zaangażowaniu św. Karola Boromeusza w autentyczną reformę Kościoła; o nauce duchowej św. Franciszka Salezego i jego walce o zachowanie wiary katolickiej; o trosce św. Alfonsa Marii Liguori o uświęcenie ludu i kierownictwo dusz; o niezłomnej wierności Ewangelii i Kościołowi św. Antoniego Marii Gianellego! Jak wielu innym jeszcze pasterzom Ludu Bożego, wywodzącym się z wszystkich narodów i wszystkich Kościołów świata, należałoby oddać cześć! Dziś możemy jedynie przypomnieć z wdzięcznością licznych biskupów, zarówno żyjących w minionych epokach, jak i w czasach współczesnych, których działalność, modlitwa i męczeństwo (często przeżywane w sercu, a czasem przypieczone krwią) jest kontynuacją świadectwa o Chrystusie składanego przez Apostołów.

Oczywiście, wielkość „zaszczytnej służby”, którą Chrystus powierzył im jako następcom Apostołów, wiąże się z posłannictwem sług Chrystusa i szafarzy tajemnic Bożych (por. 1 Kor 4,1). Jako szafarze sprawujący tajemnice Boże, których udzielają w imieniu Chrystusa, biskupi powinni być ściśle zjednoczeni i niezłomnie wierni swemu Mistrzowi, który bez wahania powierzył im, tak jak Apostołom, misję decydującą o życiu Kościoła we wszystkich czasach: uświęcanie Ludu Bożego.

5. Po stwierdzeniu, że Chrystus jest obecny w posłudze biskupów, Sobór Watykański II naucza o sakramentalności biskupstwa. Bardzo długo sprawa ta była przedmiotem doktrynalnej kontrowersji. Sobór Trydencki uznał wyższość biskupów nad prezbiterami, stwierdzając, że wyższość ta objawia się w zastrzeżonej im władzy bierzmowania i udzielania święceń kapłańskich[5]. Natomiast nie uznał jeszcze sakramentalności święceń biskupich.

Możemy więc zauważyć doktrynalny postęp, którego dokonał ostatni Sobór głosząc: „Sobór święty uczy, że przez konsekrację biskupią udziela się pełni sakramentu kapłaństwa, która zarówno w tradycji liturgicznej Kościoła, jak i w wypowiedziach świętych Ojców nazywana jest najwyższym kapłaństwem bądź pełnią świętego posługiwania”[6].

6. Sobór opiera to stwierdzenie na Tradycji i wskazuje motywy potwierdzające sakramentalny charakter konsekracji biskupiej. Nadaje ona zdolność „przejęcia roli samego Chrystusa, Mistrza, Pasterza i Kapłana, i działania w Jego zastępstwie (*in Eius persona*)”[7]. Z drugiej strony liturgiczny ryt święceń jest sakramentalny: „przez włożenie rąk i przez słowa konsekracji udzielana jest łaska Ducha Świętego i wyciskane święte znamię”[8].

Już w Listach pasterskich (por. 1 Tm 4,14) wszystko to było uważane za owoc sakramentu, który przyjmują biskupi, a następnie z rąk biskupów prezbiterzy i diakoni. Na tej sakramentalnej podstawie kształtuje się hierarchiczna struktura Kościoła, Ciała Chrystusa.

7. Sobór przyznaje biskupom sakramentalną władzę przyjmowania „przez sakrament kapłaństwa [...] nowych wybrańców do grona biskupiego”[9]. Jest to najwyższy wyraz władzy hierarchicznej, ponieważ dotyczy żywotnych spraw Kościoła, który jest Ciałem Chrystusa: ustanawiania przewodników i pasterzy, którzy kontynuują dzieło Apostołów w jedności z Chrystusem i za sprawą Ducha Świętego.

Podobnie dzieje się w przypadku święceń prezbiterów, zastrzeżonych biskupom na podstawie tradycji wywodzącej się z Nowego Testamentu, zgodnie z którą — jako następcy Apostołów — mają oni władzę „nakładania rąk” (por. Dz 6,6; 8,19; 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6), czyli ustanawiania w Kościele sług Chrystusa, ściśle związanych z tymi, którzy pełnią misję hierarchiczną. Oznacza to, że działalność prezbiterów rodzi się w jednej, sakramentalnej, kapłańskiej i hierarchicznej rzeczywistości, w której rozwija się w komunii eklezjalnej miłości.

8. Szczytem tej komunii jest biskup, wykonujący władzę udzieloną mu przez pełnię sakramentu święceń, który przyjął jako posługę miłości, jako uczestniczenie — we właściwy sobie sposób — w miłości rozlanej w Kościele przez Ducha Świętego (por. Rz 5,5). Świadom tej miłości, biskup, którego naśladuje prezbiter, nie będzie działał w sposób indywidualistyczny i absolutystyczny, lecz „w hierarchicznej wspólnotcie (*communio*) z Głową Kolegium [biskupiego] i z jego członkami”[10]. Komunia biskupów zjednoczonych między sobą oraz z Papieżem, a także odpowiadająca jej komuniam prezbiterów i diakonów, z pewnością ukazuje w najdoskonalszy sposób jedność całego Kościoła jako wspólnoty miłości.

(30.9.1992)



## 40. KOLEGIUM BISKUPÓW

1. W Konstytucji *Lumen gentium* Sobór Watykański II ukazuje analogię między kolegium Apostołów a Kolegium Biskupów związanych z Biskupem Rzymu: „Jak z ustanowienia Pańskiego święty Piotr i reszta Apostołów stanowią jedno Kolegium apostołskie, w podobny sposób Biskup Rzymski, następca Piotra, i biskupi, następcy Apostołów, pozostają we wzajemnej łączności”[1]. Jest to nauka o kolegalności episkopatu w Kościele. Jej pierwszą podstawą jest fakt, że zakładając Kościół Chrystus Pan powołał Dwunastu, których ustanowił Apostołami, powierzając im misję przepowiadania Ewangelii oraz pasterskiego przewodzenia ludowi chrześcijańskiemu, a więc ustanowił „służebną” strukturę Kościoła. Dwunastu Apostołów to zatem *corpus* i *collegium* osób zjednoczonych dzięki miłości Chrystusa, który, wyznaczając Piotra na ich zwierzchnika, rzekł: „Ty jesteś Piotr [czyli Skąła], i na tej Skale zbuduję Kościół mój” (Mt 16,18). A ponieważ ta pierwsza grupa otrzymała misję głoszenia Ewangelii aż do końca świata, musiała mieć następców, którymi są właśnie biskupi. Według Soboru, ta sukcesja odtwarza pierwotną strukturę kolegium Dwunastu, zjednoczonych z woli Chrystusa pod zwierzchnictwem Piotra.

2. Sobór nie przedstawia tej nauki jako nowości, pomijając może samo sformułowanie, ale jako rzeczywiste dzieje przyjęcia i wypełnienia woli Chrystusa, zgodnie z przekazem Tradycji.

a. Sobór mówi o starożytnej zasadzie, „na mocy której biskupi ustanowieni w całym świecie łączyli się ze sobą nawzajem i z Biskupem Rzymskim węzłem jedności, miłości i pokoju”.

b. „Także [...] Synody [biskupów] zwoływane dla wspólnego rozstrzygnięcia wszelkich ważniejszych spraw decyzją opartą na zdaniu wielu uczestników, wskazują na kolegalny charakter i naturę episkopatu; jasno też potwierdzają tę kolegalność Sobory powszechne odbyte w ciągu wieków”.

c. Na kolegialność „wskazuje zresztą [...] już sama, stosowana od czasów starożytnych praktyka zwoływania większej liczby biskupów, aby uczestniczyli w wyniesieniu nowego elekta na urząd najwyższego kapłaństwa. Członkiem Kolegium Biskupów zostaje się na mocy sakramentalnej konsekracji i hierarchicznej wspólnoty z Głową Kolegium oraz jego członkami”[2].

3. „Kolegium to — czytamy dalej — jako złożone z wielu jednostek wyraża różnorodność i powszechność Ludu Bożego, jako zaś zgromadzone pod jedną Głową wyraża jedność trzody Chrystusowej”[3]. W jedności z Następcą Piotra całe Kolegium Biskupów pełni najwyższą władzę w Kościele powszechnym. O „posłudze Piotrowej” w Kościele będziemy mówili w następnych katechezach. Należy jednak o niej pamiętać również w odniesieniu do kolegialności episkopatu.

Niewątpliwie „najwyższa władza nad całym Kościołem, w jaką wyposażone jest to Kolegium, w sposób uroczysty sprawowana jest na Soborze powszechnym”[4]. Czytamy jednak również, że „jest prerogatywą Biskupa Rzymskiego zwoływanie tych Soborów, przewodniczenie im oraz ich zatwierdzanie”[5]. Sobór nie może być naprawdę powszechny, jeśli nie jest zatwierdzony lub przynajmniej zaakceptowany przez Biskupa Rzymu. Brakowałoby mu znamienia jedności, gwarantowanego przez Następcę Piotra. Gdy zapewniona jest jedność i katolickość, Sobór powszechny może również w sposób nieomyślny sformułować prawdy dotyczące wiary i moralności. Na przestrzeni dziejów Sobory powszechne odegrały ważną i decydującą rolę w precyzowaniu, w definiowaniu i w rozwoju doktryny. Wystarczy wspomnieć Sobory w Nicei, Konstantynopolu, Efezie i Chalcedonie.

4. Oprócz Soborów powszechnych, „ta sama władza kolegialna może być sprawowana wspólnie z papieżem przez rozproszonych po świecie biskupów, byle tylko Głowa Kolegium wezwała ich do kolegialnego działania albo przynajmniej zatwierdziła jednakową działalność przebywających w rozproszeniu bisku-

pów lub dobrowolnie ją przyjęła, tak żeby stała się ona prawdziwym aktem kolegialnym”[6].

Synody biskupów, ustanowione po Soborze Watykańskim II, są konkretnym przejawem uczestnictwa Kolegium Biskupów w powszechnym zarządzaniu Kościołem. Synody te studiują i rozważają problemy duszpasterskie i doktrynalne szczególnie istotne dla Kościoła powszechnego. Rezultaty tych obrad, opracowane w porozumieniu ze Stolicą Apostolską zawarte są w dokumentach i szeroko rozpowszechnione. Dokumenty ogłoszone po ostatnich synodach zawierają w tytule określenie „posynodalne”.

5. Ponadto, „kolegialna jedność przejawia się również w stosunkach poszczególnych biskupów z Kościołami partykularnymi i z Kościołem powszechnym”[7]. „Poszczególni biskupi reprezentują każdy swój Kościół, wszyscy zaś razem z papieżem cały Kościół, złączeni więzią pokoju, miłości i jedności”[8].

Dlatego biskupi, „jako członkowie Kolegium Biskupiego i jako prawowici następcy Apostołów, [...] zobowiązani są na mocy ustanowienia i nakazu Chrystusowego do takiej troski o cały Kościół, która choć nie jest sprawowana przez akt jurysdykcji, przyczynia się jednak waleśnie do pożytku Kościoła powszechnego”[9].

„Wszyscy bowiem biskupi mają obowiązek umacniać i strzec jedności wiary i wspólnej dyscypliny całego Kościoła, uczyć wiernych miłości całego Mistycznego Ciała Chrystusowego, szczególnie zaś jego członków ubogich, strapionych i tych, którzy prześladowanie cierpią dla sprawiedliwości (por. Mt 5,10), a wreszcie popierać wszelką aktywność, która wspólna jest całemu Kościołowi, zwłaszcza zaś taką, która zmierza do tego, aby wzrastała wiara i światło pełnej prawdy zajaśniało wszystkim ludziom”[10].

6. W tym miejscu przypomina się, że „Opatrzność Boża sprawiła też, że rozmaite Kościoły, założone w różnych miejscach

przez Apostołów i ich następców, zrosły się z biegiem czasu w pewną liczbę wspólnot organicznie zespolonych, które nie naruszając jedności wiary i jednego, Boskiego ustroju Kościoła powszechnego, cieszą się własną karnością, własnymi zwyczajami liturgicznymi, własnym dziedzictwem teologicznym i duchowym. Niektóre spośród nich, a mianowicie starożytne Kościoły patriarchalne, będące niejako macierzami wiary, zrodziły z siebie inne, jakby córki; i aż do naszych czasów pozostały związane z nimi ściślejszymi więzami miłości w życiu sakramentalnym i we wzajemnym poszanowaniu praw i urzędów”[11].

7. Jak widać, w nauce o kolegialności biskupów Sobór wypukła również podstawową prawdę o wzajemnym przenikaniu się i integracji w strukturze Kościoła rzeczywistości partykularnej i wymiaru powszechnego. Z tego punktu widzenia rozważana jest rola Konferencji Biskupów. Soborowa Konstytucja o Kościele stwierdza: „Konferencje Biskupów mogą dziś wnieść różnorodny i owocny wkład do konkretnego urzeczywistnienia się pragnienia kolegialności”[12].

W sposób bardziej szczegółowy wypowiada się na ten temat Dekret *Christus Dominus* o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele. Czytamy w nim: „Konferencja Biskupów jest jakby zespołem, w którym zwierzchnicy duchowni danego narodu czy terytorium łącznie wykonują swe pasterskie zadania dla pomnożenia dobra, udzielanego ludziom przez Kościół, głównie przez odpowiednio przystosowane do bieżących okoliczności czasu formy i sposoby apostołatu”[13].

Z tekstów tych wynika, że Konferencje Biskupów mogą zajmować się problemami dotyczącymi całego podlegającego im terytorium, wychodząc poza granice poszczególnych diecezji, i opracowywać rozwiązania natury duszpasterskiej i doktrynalnej. Mogą również wyrażać opinie na temat problemów dotyczących Kościoła powszechnego. Mogą zwłaszcza kierować w sposób autorytatywny rozwojem Kościoła uwzględniając wymogi mentalności i kultury narodowej. Mogą podejmować decyzje, które — jeśli zo-

staną zaakceptowane przez biskupów, członków Konferencji — wywierać będą znaczny wpływ na działalność duszpasterską.

8. Konferencje Biskupów są odpowiedzialne za podległe sobie terytorium, lecz ich decyzje mają wpływ na życie Kościoła powszechnego. Posługa Piotrowa Biskupa Rzymskiego pozostaje gwarancją zespolenia działalności Konferencji z życiem i nauczaniem Kościoła powszechnego. Dekret soborowy postanawia: „Uchwały Konferencji Biskupów, byleby powzięte były prawnie i miały za sobą przynajmniej dwie trzecie głosów biskupów, należących do Konferencji z głosem decydującym, oraz uznane przez Stolicę Apostolską, posiadają moc zobowiązań prawnych jedynie w wypadkach, w których bądź przepisywałoby to prawo powszechne, bądź zadecydowało o tym specjalne zarządzenie Stolicy Apostolskiej wydane z inicjatywy własnej lub na prośbę samej Konferencji”[14]. Dekret postanawia również, że: „Gdzie wymagałyby tego szczególne okoliczności, biskupi kilku narodów będą mogli za zgodą Stolicy Apostolskiej utworzyć jedną Konferencję”[15].

Dotyczy to również rad lub spotkań biskupów całego kontynentu, jak w przypadku Rady Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM) lub Kościołów Europejskich (CCEE). Istnieje wiele nowych ugrupowań i organizacji, poprzez które jeden Kościół stara się odpowiedzieć na potrzeby i problemy natury duchowej i społecznej współczesnego świata. Jest to znak, że Kościół żyje, myśli i działa jako apostoł Ewangelii w naszych czasach. Zawsze pragnie działać i żyć, dochowując wierności dwu podstawowym cechom każdej wspólnoty chrześcijańskiej wszystkich czasów, a zwłaszcza kolegium apostoelskiego: jedności i katolicy. I tak też pragnie być postrzegany przez innych.

(7.10.1992)

## 41. MISJA POWIERZONA KAŻDEMU BISKUPOWI

1. Jako następcy Apostołów, biskupi powołani są do uczestniczenia w misji, którą Jezus Chrystus powierzył Dwunastu oraz Kościołowi. Przypomina nam o tym Sobór Watykański II: „Biskupi, jako następcy Apostołów, otrzymują od Pana, któremu dana jest wszelka władza na niebie i na ziemi, misję nauczania wszystkich narodów i głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu, aby wszyscy ludzie przez wiarę, chrzest i wypełnianie przykazań dostąpili zbawienia”[1].

Według tekstu soborowego jest to misja, którą biskupi „otrzymują od Pana” i która jest identyczna z misją zleconą Apostołom. Przekazana jest całemu Kolegium Biskupów, jak widzieliśmy w poprzedniej katechezie. Trzeba jednak dodać, że dziedzictwo Apostołów — jako misja i jako święta władza — przekazane jest każdemu biskupowi w obrębie Kolegium Biskupów. To właśnie pragniemy wyjaśnić w dzisiejszej katechezie, odwołując się przede wszystkim do tekstów Soboru. W nich bowiem zawarta jest najbardziej autorytatywna i kompetentna nauka na ten temat.

2. Zakres, w którym poszczególni biskupi wypełniają swą misję, jest ściśle określony. Czytamy bowiem w tekście soborowym: „Poszczególni biskupi, stojący na czele Kościołów partykularnych, sprawują swe rządy pasterskie, każdy nad powierzoną sobie częścią Ludu Bożego, nie nad innymi Kościołami ani nad całym Kościołem powszechnym”[2]. Sprawę tę określa się na podstawie misji kanonicznej udzielonej każdemu biskupowi[3].

W każdym razie interwencja najwyższej władzy jest gwarancją, że misja kanoniczna zostaje udzielona nie tylko dla dobra wspólnoty lokalnej, lecz dla dobra całego Kościoła, zgodnie z misją po-

wszechną, wspólną dla wszystkich biskupów zjednoczonych z papieżem. Jest to podstawowy element posługi Piotrowej.

3. Większość biskupów wypełnia swoją misję pasterską w diecezjach. Czym jest diecezja? Na to pytanie soborowy Dekret o biskupach *Christus Dominus* odpowiada w następujący sposób: „Diecezję stanowi część Ludu Bożego, powierzona pieczy pasterskiej biskupa i współpracujących z nim kapłanów, tak by trwając przy swym pasterzu i zgromadzona przez niego w Duchu Świętym przez Ewangelię i Eucharystię, tworzyła Kościół partykularny, w którym prawdziwie obecny jest i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy”[4].

A zatem według Soboru każdy Kościół partykularny żyje życiem Kościoła powszechnego i to właśnie stanowi podstawową rzeczywistość Kościoła. Oto najważniejsza i najbardziej charakterystyczna cecha diecezji, która należy do Kościoła powszechnego nie tylko jako część Ludu Bożego związanego z reguły z pewnym terytorium, lecz wnosi do niego szczególne znamiona i właściwości, zasługujące na szacunek i uznanie. W niektórych przypadkach są to wartości nieprzeciętne, promieniujące na poszczególne narody, a nawet na Kościół powszechny, jak zaświadcza historia. Można jednak stwierdzić, że zawsze i wszędzie różnorodność diecezji przyczynia się do wzbogacenia duchowego i do wypełnienia duszpasterskiej misji Kościoła.

4. Czytamy dalej w dokumentach Soboru: „Poszczególni biskupi, którym zlecono troskę o Kościół partykularny, sprawują w imię Pana pieczę duszpasterską nad swymi owcami, pod zwierzchnictwem papieża, jako ich właściwi, zwyczajni i bezpośredni pasterze, spełniając względem nich obowiązek nauczania, uświęcania i kierowania”[5]. Jurysdykcja biskupów nad powierzoną im owczarnią jest więc „właściwa, zwyczajna i bezpośrednia”. Jednak porządek i jedność Kościoła wymagają, by była ona spełniana w ścisłej jedności z autorytetem papieża. Z tego samego powodu biskupi „winni uznawać prawa, przysługujące prawo-

mocnie czy to patriarchom, czy innym hierarchicznym autorytetom”[6], zgodnie z tym, jak w historii ukształtowała się struktura Kościoła w różnych krajach. Sobór podkreśla jednak, że tym, co najbardziej się liczy i decyduje o wszystkim, jest fakt, że biskupi pełnią misję duszpasterską „w imię Pana”.

5. W tej perspektywie misja biskupów z punktu widzenia instytucjonalnego, duchowego i duszpasterskiego, w odniesieniu do sytuacji różnych kategorii powierzonego im ludu, przedstawia się w sposób następujący: „Do swoich zadań apostołskich — stwierdza Sobór — winni się biskupi przykładać jako świadkowie Chrystusowi wobec wszystkich ludzi, troszcząc się nie tylko o tych, którzy idą już za Księciem pasterzy, lecz oddając się całym sercem także tym, którzy w jakikolwiek sposób zbczyli z drogi prawdy lub nie znają Ewangelii Chrystusowej oraz zbawczego miłosierdzia, ażeby w końcu wszyscy postępowali wedle «wszelkiej dobroci, sprawiedliwości i prawdy» (Ef 5,9)”[7].

6. W tym samym duchu Sobór mówi dalej: „Specjalną troską należy otoczyć tych wiernych, którzy ze względu na warunki życia nie mogą dostatecznie korzystać z ogólnej zwykłej opieki duszpasterskiej proboszczów lub całkowicie są jej pozbawieni, jak np. mnogie rzesze emigrantów, uchodźcy i wygnańcy, podróżujący statkami czy samolotami, koczownicy oraz inni tego rodzaju. Dla roztoczenia opieki nad życiem duchowym tych, którzy okresowo udają się w inne strony celem wypoczynku, trzeba rozglądać się za trafnymi metodami duszpasterskimi”[8]. Wszystkie kategorie, wszystkie grupy, wszystkie warstwy społeczne, a wręcz wszystkich ludzi żyjących w dawnego i nowego typu społeczeństwach obejmuje misja duszpasterska biskupów, wewnątrz stałych struktur diecezji i poza nimi, podobnie jak wszystkich ich ogarnia Kościół powszechny.

7. Wypełniając swoją misję biskupi działają wśród struktur społecznych oraz w relacji do władzy, która nimi rządzi. W tej dziedzinie winni oni postępować zgodnie z ewangelicznymi zasa-



dami wolności i miłości, naśladowując apostołów. Zawsze pozostają aktualne słowa apostołów Piotra i Jana wypowiedziane przed Sanhedrynem: „Rozsądźcie, czy słuszne jest w oczach Bożych bardziej słuchać was niż Boga? Bo my nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4,19-20). Te słowa jasno ukazują zasadę postępowania pasterzy Kościoła wobec władz świeckich we wszystkich stuleciach.

Na ten temat Sobór mówi: „W pełnieniu swego apostołskiego zadania, zmierzającego do zbawienia dusz, biskupom przysługuje sama przez się pełna i całkowita wolność oraz niezależność od jakiegokolwiek władzy świeckiej. Z tego powodu nie wolno wprost czy pośrednio stawiać przeszkód w pełnieniu ich zadań kościelnych lub nie dopuszczać do swobodnego kontaktowania się ze Stolicą Apostolską czy innymi władzami kościelnymi oraz ze swymi podwładnymi. Bezsprzecznie, zabiegając około duchowej opieki nad swoją owczarnią, święci pasterze działają w rzeczy samej również na korzyść postępu społecznego i kulturalnego oraz dobrobytu, okazując w tym celu czynną współpracę z władzami państwowymi w ramach swego obowiązku i jak na biskupów przystało, oraz nakłaniając do uległości wobec słusznych praw i do szacunku dla prawnie ustanowionej władzy”[9].

8. Mówiąc o misji i zadaniach biskupów, Sobór porusza również kwestię biskupów pomocniczych, ustanowionych wtedy, gdy biskup diecezjalny „nie może osobiście spełnić wszystkich obowiązków biskupich tak, jak tego wymaga dobro dusz, a to z powodu zbyt wielkiego obszaru diecezji lub nadmiernej liczby mieszkańców, czy też ze względu na specjalne warunki apostolatu lub inne przyczyny różnorodnej natury. Niekiedy nawet szczególnie potrzeba wymaga ustanowienia biskupa koadiutora do pomocy biskupowi diecezjalnemu”[10]. Z reguły biskup koadiutor zostaje mianowany z prawem następstwa po urzędującym biskupie diecezjalnym. Ale poza wszelkimi rozróżnieniami natury kanonicznej, liczy się przede wszystkim zasada, o której mówi tekst soborowy: „dobro dusz”. Wszystko powinno się zawsze decydować i czynić zgodnie z najwyższym prawem, którym jest zbawienie dusz.

9. W związku z tym dobrem można wytłumaczyć również następne rozporządzenia Soboru: „Ponieważ potrzeby duszpasterskie coraz więcej domagają się, żeby pewne zadania duszpasterskie były harmonijnie pokierowane i rozwijane, należy utworzyć pewne organy do obsłużenia wszystkich lub kilku diecezji jakiegoś określonego okręgu albo narodu, które można powierzyć również biskupom”[11]. Obserwując struktury duszpasterskie dzisiejszego Kościoła w różnych krajach świata, z łatwością możemy dostrzec, że rozporządzenia te zostały zrealizowane dzięki powołaniu do życia wielu urzędów przez biskupów i Stolicę Apostolską przed i po Soborze, zwłaszcza w dziedzinie działalności misyjnej i charytatywnej oraz na polu kultury. Typowym i znanym przykładem może być opieka duchowa nad żołnierzami. W tym celu Sobór poleca ustanowienie specjalnych Ordynariatów zgodnie z praktyką stosowaną przez Stolicę Apostolską od wielu lat: „Ponieważ duchowa opieka nad żołnierzami wymaga ze względu na ich szczególne warunki życia niezwykłej dbałości, trzeba w miarę możliwości utworzyć dla każdego narodu wikariat połowy”[12].

10. W tych nowych rodzajach działalności, często złożonych i trudnych, ale także w zwyczajnym wypełnianiu duszpasterskiej misji w poszczególnych diecezjach im powierzonych, biskupom potrzebna jest jedność i wzajemna współpraca, w duchu braterskiej miłości oraz apostołskiej solidarności, łączącej ich jako członków Kolegium Biskupów, wypełniających swe codzienne, wielkie i małe zadania. Sobór mówi: „W dzisiejszych szczególnie czasach biskupi częstokroć nie potrafią spełnić swych zadań odpowiednio i owocnie, jeżeli nie będą zacieśniać wciąż i zespalać swej zgodnej współpracy z innymi biskupami”[13].

Jak widzimy, jedność i współpraca ukazywane są zawsze jako zwornik pracy duszpasterskiej. Jest to zasada eklezjologiczna, której musimy zawsze pozostać wierni, jeśli chcemy „budować Ciało Chrystusowe”, jak pragnął św. Paweł (por. Ef 4,12;

Kol 2,19; 1 Kor 12,12 nn.;Rz 12,4-5 itp.), a wraz z nim każdy autentyczny pasterz Kościoła wszystkich epok.

*(28.10.1992)*

## 42. BISKUPI „ZWIASTUNAMI WIARY” W GŁOSZENIU EWANGELII

1. Po omówieniu w świetle Soboru Watykańskiego II misji pełnionej przez biskupów — zarówno jako Kolegium, jak też jako pasterzy, którym powierzono indywidualnie różne diecezje — pragniemy obecnie rozważyć istotne elementy tejże misji, zawarte w dokumentach Soboru. Pierwszym z nich jest autorytatywne i odpowiedzialne głoszenie słowa Bożego. Mówi Sobór: „Wśród głównych obowiązków biskupich szczególne miejsce zajmuje głoszenie Ewangelii”[1].

Jest to pierwsza funkcja biskupów, którym — podobnie jak Apostołom — została powierzona pasterska misja przepowiadania słowa Bożego. W dzisiejszych czasach Kościół jest bardziej niż kiedykolwiek świadomy konieczności głoszenia Dobrej Nowiny, zarówno dla zbawienia dusz, jak i dla rozwoju i umacniania jego własnej struktury wspólnotowej i społecznej. Pamięta on słowa św. Pawła: „każdy, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony. Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? Jakże mogliby im głosić, jeśliby nie zostali posłani? Jak to jest napisane: Jak piękne stopy tych, którzy zwiastują dobrą nowinę!” (Rz 10,13-15).

2. Dlatego Sobór mówi, że „biskupi są zwiastunami wiary” i że przez to przyczyniają się do wzrostu i owocowania wiary Ludu Bożego[2].

Sobór wymienia następnie zadania biskupów, związane z tą zasadniczą rolą „zwiastunów”: troska o katechizację młodzieży i dorosłych; przepowiadanie prawdy objawionej, tajemnicy Chrystusa w całej jej pełni; przypominanie nauki Kościoła, zwłaszcza dotyczącej tych tematów, które budzą wątpliwości lub krytykę.

Czytamy w Dekrecie *Christus Dominus*: „W spełnianiu swego obowiązku nauczania niech obwieszczają ludziom Ewangelię Chrystusową — co wysuwa się na czoło wśród zasadniczych zadań biskupich — nawołując ich w mocy Ducha do wiary lub umacniając ich w żywej wierze. Niech ich zapoznają z całością tajemnicy Chrystusowej, czyli z tymi prawdami, których nieznaną jest nieznaną Chrystusa, a nadto z objawioną przez Boga drogą do oddawania Mu czci, a tym samym do osiągnięcia wiecznej szczęśliwości”[3].

Jednocześnie Sobór zachęca również biskupów, by przedstawiali tę naukę w sposób odpowiadający potrzebom czasów: „Naukę chrześcijańską winni podawać w sposób przystosowany do potrzeb chwili, by odpowiadała na trudności i zagadnienia, które przede wszystkim dręczą i niepokoją ludzkość. Niech też tej nauki strzegą przyuczając wiernych do jej obrony i rozwoju”[4].

3. Z przepowiadaniem wiąże się — w świetle tajemnicy Chrystusa — konieczność przekazywania nauki o prawdziwej wartości człowieka, osoby ludzkiej, a także „rzeczy doczesnych”. Sobór zaleca biskupom: „niech wykazują, że nawet rzeczy doczesne oraz instytucje ludzkie kierowane są również wedle zamiarów Boga Stwórcy ku zbawieniu ludzi, i dlatego mogą się niemało przyczynić do budowania Chrystusowego Ciała. Dlatego niech pouczają, jak należy oceniać w myśl nauki Kościoła osobę ludzką razem z jej wolnością i z samym życiem ciała; rodzinę oraz jej jedność i stałość, wydawanie i wychowanie potomstwa; społeczność świecką z jej prawami i stanami; pracę i wypoczynek, wiedzę i wynalazki techniczne; nędzę i nadmiar dóbr. Na koniec winni przedstawić zasady rozwiązywania najbardziej doniosłych zagadnień dotyczących posiadania, wzrostu i należytego rozdziału dóbr materialnych, pokoju i wojny oraz braterskiego współżycia wszystkich narodów”[5].

Jest to wymiar historyczno-społeczny przepowiadania oraz samej Ewangelii Chrystusowej przekazanej przez Apostołów. Nic więc dziwnego, że cechą charakterystyczną dzisiejszego przepowia-

nia jest wielkie zainteresowanie historycznością i wymiarem społecznym człowieka, chociaż przepowiadanie winno przede wszystkim dotyczyć właściwej sobie sfery religijnej i moralnej. Troska o człowieka żyjącego dziś w niepokoju i często nękanego przez trudności w sferze gospodarczej, społecznej i politycznej, wyraża się w ciągłych staraniach, by wspierać ludzi i narody, niosąc im światło i miłość ewangeliczną.

4. Wierni powinni przyjmować nauczanie biskupów w duchu wiary. „Biskupom nauczającym w łączności z papieżem — mówi Sobór — należy się od wszystkich cześć jako świadkom Boskiej i katolickiej prawdy; wierni zaś winni zgadzać się ze zdaniem swego biskupa w sprawach wiary i obyczajów, wyrażonym w imieniu Chrystusa, i trwać przy nim w religijnej uległości”[6].

Jak widzimy, Sobór mówi wyraźnie, że istotnym warunkiem wartości oraz zobowiązującego charakteru nauczania biskupów jest trwanie i mówienie w jedności z papieżem. Oczywiście, każdy biskup ma własną osobowość i głosi naukę Pańską zgodnie ze swymi zdolnościami, ale zważywszy na to, że chodzi o głoszenie nauki Pańskiej powierzonej Kościołowi, powinien zawsze czynić to w jedności myśli i serca z widzialną głową Kościoła.

5. Gdy nauka o wierze lub obyczajach głoszona jest powszechnie przez biskupów w Kościele jako definitywna, ich nauczanie staje się nieomyłne. Również i to stwierdza Sobór: „Choć poszczególni biskupi nie posiadają przywileju nieomyłności, to jednak głoszą oni nieomyłnie naukę Chrystusową wówczas, gdy nawet rozproszeni po świecie, ale z zachowaniem więzów łączności między sobą i z Następcą Piotra, nauczając autentycznie o rzeczach wiary i obyczajów, jednomyślnie zgadzają się na jakieś zdanie, jako mające być definitywnie uznane. A zachodzi to w sposób tym bardziej oczywisty wtedy, gdy zebrani razem na Soborze powszechnym, dla całego Kościoła są nauczycielami i sędziami, w sprawach wiary i obyczajów, i ich orzeczenia należy przyjąć posłuszeństwem wiary”[7].

6. Jako głowa Kolegium Biskupów Papież obdarzony jest charyzmatem nieomyślności. Będziemy o tym mówić w jednej z następnych katechez. Na razie dokończmy lektury soborowego tekstu poświęconego biskupom: „Nieomyślność obiecana Kościołowi przysługuje także Kolegium Biskupów, gdy wraz z Następcą Piotra sprawuje ono najwyższy urząd nauczycielski. Orzeczeniom tym nie może nigdy zabraknąć zgody Kościoła, a to z powodu działania jednego i tego samego Ducha Świętego, dzięki któremu to działaniu cała trzoda Chrystusowa utrzymuje się w jedności wiary i czyni w niej postępy”[8].

Duch Święty, gwarantujący prawdę nieomyślnego nauczania Kolegium Biskupów, sprawia swą łaską, że Kościół przyjmuje je z wiarą. Jedność w wierze jest dziełem Ducha Świętego — duszy Kościoła.

7. Mówi Sobór: „Ta nieomyślność, w którą Boski Odkupiciel zechciał wyposażyć Kościół swój w określaniu nauki wiary lub obyczajów, ma taki zakres, jak i depozyt Boskiego Objawienia [...]. Kiedy zaś czy to Biskup Rzymski, czy Kolegium Biskupów z nim razem wydają jakieś ostateczne orzeczenie, czynią to zgodnie z samym Objawieniem, przy którym wszyscy mają obowiązek stać i do którego mają się stosować. Objawienie to, na piśmie lub drogą tradycji podane, przekazywane jest w całości dzięki prawowitej sukcesji biskupiej, a przede wszystkim staraniem samego Biskupa Rzymskiego, i dzięki światłu Ducha prawdy jest święcie strzeżone w Kościele i wiernie wykładane”[9].

8. Wreszcie Sobór głosi: „depozyt Boskiego Objawienia [...] ma być ze czcią przechowywany i wiernie wykładany”[10]. Całe więc Kolegium w zjednoczeniu z Papieżem ponosi odpowiedzialność za stałe i wiernie przechowywanie dziedzictwa wiary powierzonego Kościołowi przez Chrystusa. *Depositum custodi* („strzeż depozytu [wiary]”) poleca św. Paweł swemu uczniowi Tymoteuszowi (1 Tm 6,20), któremu powierzył troskę duszpasterską o

Kościół w Efezie (por. 1 Tm 1,3). My wszyscy, biskupi Kościoła katolickiego, powinniśmy poczuwać się do tej odpowiedzialności. Wiemy, że jeśli będziemy wiernie strzegli „depozytu”, będziemy mogli zachować nienaruszoną wiarę Ludu Bożego i szerzyć ją w dzisiejszym świecie i w przyszłych pokoleniach.

*(4.11.1992)*



## 43. BISKUPI „SZAFARZAMI ŁASKI NAJWYŻSZEGO KAPŁAŃSTWA”

1. Mówiąc o sprawowanych przez biskupa funkcjach, Sobór Watykański II posługuje się pięknym wyrażeniem zaczerpniętym z modlitwy konsekracji biskupiej w obrządku bizantyńskim: „Biskup, naznaczony pełnią Sakramentu Kapłaństwa, jest «szafarzem łaski najwyższego kapłaństwa»”[1]. Temat ten rozwiniemy w dzisiejszej katechezie. Pozostaje on w związku z tematem poprzedniej katechezy, poświęconej biskupom jako „zwiastunom wiary”. Posługa przepowiadania Ewangelii jest bowiem ściśle związana z posługą łaski w świętych sakramentach Kościoła. Jako szafarz łaski, biskup spełnia w sakramentach *munus sanctificandi*, z którym łączy się *munus docendi*, wypełniany przez niego wśród powierzonego mu Ludu Bożego.

2. W centrum tej sakramentalnej posługi biskupa znajduje się Eucharystia, „którą sam ofiaruje albo o której ofiarowanie się troszczy”[2]. Uczy Sobór: „Każdym [...] należytem sprawowaniem Eucharystii kieruje biskup, któremu powierzony jest obowiązek oddawania Majestatowi Bożemu kultu religii chrześcijańskiej i kierowania tym kultem zgodnie z przykazaniami Pańskimi i prawami Kościoła, określonymi bardziej szczegółowo dla diecezji według jego własnego osądu”[3].

Tak więc biskup jawi się w oczach swoich wiernych przede wszystkim jako człowiek nowego i wiecznego kultu oddawanego Bogu, ustanowionego przez Jezusa Chrystusa dzięki ofierze Krzyża i Ostatniej Wieczerzy; jako *Sacerdos et Pontifex* ukazujący Chrystusa — główną Postać sprawującą eucharystyczną ofiarę, którą biskup, a wraz z nim prezbiterzy sprawują *in persona Christi*[4]; jako „hierarcha” oddający się sprawowaniu świętych tajemnic ołtarza, które głosi i wyjaśnia w przepowiadaniu[5].

3. Wypełniając swą rolę sprawującego święte tajemnice, biskup jest budowniczym Kościoła jako komunii w Chrystusie. Eucharystia jest bowiem istotną zasadą życia nie tylko poszczególnych wiernych, ale i samej wspólnoty w Chrystusie. Wierni, zgromadzeni dzięki głoszeniu Ewangelii Chrystusowej, tworzą wspólnoty, w których jest rzeczywiście obecny Kościół Chrystusowy, ponieważ w sprawowaniu eucharystycznej ofiary znajdują i ukazują oni swą pełną jedność. Czytamy w tekście soborowym: „W każdej wspólnocie ołtarza, przy świętej służbie biskupa, ofiaruje się symbol owej miłości i „jedności Ciała Mistycznego, bez której nie może być zbawienia”[6]. W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą zgromadza się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół. Albowiem „nie co innego sprawia uczestnictwo w ciele i krwi Chrystusa, jak to właśnie, że się przemieniamy w to, co przyjmujemy”[7].

4. Wynika z tego, że jednym z podstawowych zadań biskupa jest troska o to, by Eucharystia była sprawowana w różnych wspólnotach jego diecezji. Wypełniając to zadanie, musi on brać pod uwagę czas i miejsce do dyspozycji oraz pamiętać o słowach Jezusa: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (J 6,53).

Znane są trudności, jakie w zaspokojeniu tych potrzeb występują dziś na różnych obszarach zarówno nowych, jak i dawnych Kościołów, z powodu braku kapłanów i z innych racji. Dla biskupa, świadomego, że jego zadaniem jest organizowanie kultu w diecezji, stanowi to wezwanie do zwrócenia większej uwagi na problem powołań oraz rozsądnego rozmieszczania księży. Trzeba rzeczywiście dołożyć starań, by jak największa liczba wiernych mogła przyjmować Ciało i Krew Chrystusa podczas sprawowania Eucharystii, osiągającego swój szczyt w komunii św. Do zadań biskupa należy również troska o chorych i niepełnosprawnych, którzy mogą uczestniczyć w Eucharystii jedynie w swoich do-

mach lub tam, gdzie przebywają na leczeniu. Pośród wszystkich obowiązków posługi pasterskiej, zadanie związane ze sprawowaniem Eucharystii lub — jak moglibyśmy powiedzieć — z apostołatem Eucharystii, jest najbardziej nieodwołalne i najważniejsze.

5. To, co zostało powiedziane w odniesieniu do Najświętszej Eucharystii, odnosi się do całej posługi sakramentalnej i życia sakramentalnego diecezji. Jak czytamy w Konstytucji *Lumen gentium*, biskupi „kierują udzielaniem chrztu, przez który dostępuje się uczestnictwa w królewskim kapłaństwie Chrystusowym. Oni są naturalnymi włodarzami udzielanego na ich terenie bierzmowania, szafarzami święceń kapłańskich i kierownikami karności pokutnej; oni zachęcają i pouczają troskliwie lud swój, aby wierne i z uszanowaniem brał właściwy sobie udział w liturgii, a zwłaszcza w ofierze Mszy świętej”[8].

6. W powyższym tekście soborowym zostaje dokonane rozróżnienie pomiędzy chrztem i bierzmowaniem, dwoma sakramentami, których odrębność znajduje podstawę w fakcie przytoczonym przez Dzieje Apostolskie: gdy zgromadzeni jeszcze w Jerozolimie Apostołowie „dowiedzieli się, że Samaria przyjęła słowo Boże, wysłali do niej Piotra i Jana, którzy przyszl i modlili się za nich, aby mogli otrzymać Ducha Świętego. Bo na żadnego z nich jeszcze nie zstąpił. Byli jedynie ochrzczeni w imię Pana Jezusa. Wtedy więc wkładali [Apostołowie] na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego” (8,14-17; por. 1,5; 2,38).

Nałożenie rąk przez dwóch Apostołów dla przyjęcia „daru Ducha Świętego”, który Dzieje Apostolskie nazywają również „darem Bożym” (por. 8,20; 2,38; 10,45; 11,17; Łk 11,9-13), dało początek tradycji Kościoła Zachodniego, zgodnie z którą tylko do biskupa należy funkcja udzielania bierzmowania. Jako następca Apostołów, biskup jest zwyczajnym szafarzem tego sakramentu, a także jego szafarzem pierwotnym, ponieważ olej krzyżma (materia), będący istotnym elementem obrzędu sakramentalnego, może być konsekrowany jedynie przez biskupa.

Odnosnie do chrztu, którego zwykle biskup nie udziela osobiście, należy przypomnieć, że udzielanie tego sakramentu również dokonuje się pod jego kierownictwem.

7. Innym zadaniem biskupów jest bycie „szafarzami święceń kapłańskich i kierownikami karności pokutnej”, jak mówi Sobór, określając ich odpowiedzialność pasterską. Zgodnie z tym tekstem soborowym biskup jest szafarzem święceń kapłańskich w tym sensie, że ma władzę „udzielania święceń”. A ponieważ władza ta związana jest z misją pasterską biskupa, wynika z tego, że jest on również odpowiedzialny — jak już powiedzieliśmy — za wzrost powołań kapłańskich i za właściwą karność pośród kandydatów do kapłaństwa.

Jako kierownik karności pokutnej, biskup określa warunki udzielania Sakramentu Pokuty. W sposób szczególny przypominamy, że jego zadaniem jest zapewnienie odpowiedniej liczby spowiedników, tak aby wierni mogli korzystać z tego sakramentu.

8. Sobór wreszcie stawia wobec każdego biskupa wymaganie przykładu i wzoru życia chrześcijańskiego. „Przykładem [...] swego życia winni wspierać tych, których są przełożonymi, strzegąc obyczajów swoich przed wszelkim złem i w miarę możliwości zmieniając je z pomocą Pańską na lepsze, aby razem z powierzoną sobie owczarnią osiągnąć żywot wieczny”[9].

Chodzi więc o przykład życia w pełni zorientowanego wedle cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości. Chodzi o cały sposób życia i postępowania, oparty na mocy Bożej łaski: wzór, który się udziela, pociąga, przekonuje, który rzeczywiście jest odpowiedzialnością na zalecenia z Pierwszego Listu św. Piotra: „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” (5,2-3).

9. Szczególnie ważny jest ten ostatni punkt zwracający uwagę na bezinteresowność, troskę o ubogich, całkowite poświęcenie dla dobra dusz i Kościoła. Chodzi o przykład, który według Dziejów Apostolskich dawał Paweł. Mógł on powiedzieć o sobie: „pokazałem wam, że tak pracując trzeba wspierać słabych i pamiętać o słowach Pana Jezusa, który powiedział: «Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu»” (20,35). W Drugim Liście do Tesaloniczan pisał również: „pracowaliśmy w trudzie i zmęczeniu, we dnie i w nocy, aby dla nikogo z was nie być ciężarem. Nie jakobyśmy nie mieli do tego prawa, lecz po to, aby dać wam samych siebie za przykład do naśladowania” (3,8-9). A w końcu zachęcał Koryntian: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa” (1 Kor 11,1).

10. Wielką i niełatwą jest misja biskupa jako „szafarza łaski”. Nie wypełni on jej bez modlitwy. Na zakończenie stwierdzamy więc, że życie biskupa wypełnione jest modlitwą. Chodzi nie tylko o to, by dać „świadczenie modlitwy”, ale o życie wewnętrzne ożywiane duchem modlitwy jako źródło całego posługiwania. Przede wszystkim biskup jest świadomy znaczenia słów Chrystusa skierowanych do Apostołów, a poprzez nich do ich następców: „beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,5).

(11.11.1992)

## 44. PASTERSKA POSŁUGA BISKUPÓW

1. Oprócz posługi prorockiej oraz sakramentalnej, której poświęciliśmy poprzednie katechezy, biskupi wypełniają również posługę pasterską. O tej posłudze Sobór Watykański II mówi: „Biskupi kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępcy i legaci Chrystusa radami, zachętami i przykładami, ale także mocą swego autorytetu i władzy świętej, z której jednak korzystają tylko dla zbudowania owczarni swojej w prawdzie i świętości, pamiętając o tym, że kto jest większy, ma być jako mniejszy, a położony jako usługujący (por. Łk 22,26-27)”[1].

Jest to wspiana nauka, wspierająca się na tej fundamentalnej zasadzie: celem władzy w Kościele jest budowanie. Tak pojmował ją św. Paweł, który pisząc do Koryntian, mówił o „władzy, jaką nam dał Pan ku zbudowaniu, a nie ku zagładzie waszej” (2 Kor 10,8). Wobec członków tego drogiego mu Kościoła wyrażał zawsze nadzieję, że nie będzie musiał postępować surowo „według władzy, którą Pan mi dał ku zbudowaniu, a nie ku zgubie waszej” (2 Kor 13,10).

Zadanie budowania wymaga ze strony biskupa cierpliwości oraz łagodności. Chodzi o „budowanie owczarni swojej w prawdzie i świętości”, jak mówi Sobór: w prawdzie ewangelicznej nauki i w świętości, jaką przeżywał Chrystus, jakiej On chciał i jaką proponował.

2. Trzeba podkreślić charakter służby, odnoszący się do każdego urzędu kościelnego, poczynając od posługi biskupów. Tak, biskupstwo bardziej jest służbą niż zaszczytem. A jeśli jest zaszczytem — to tylko wówczas, gdy biskup, następca Apostołów, służy w duchu ewangelicznej pokory, na wzór Syna Człowieczego, który przestrzega Dwunastu: „Lecz największy między wami niech będzie [...] jak sługa!” (Łk 22,26). „A kto by chciał być

pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem wszystkich. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,44-45; por. Mt 20,27-28).

3. W Dekrecie *Christus Dominus* Sobór dodaje: „W wykonywaniu swych zadań ojca i pasterza niech biskupi będą pośród swoich jako ci, co usługują, niech będą dobrymi pasterzami, znającymi swe owce i przez nie znanymi; prawdziwymi ojcami, wyróżniającymi się duchem miłości i troski względem wszystkich, tak że ich władzy pochodzącej od Boga wszyscy się z wdzięcznością poddają. Całą rodzinę swę owczarni niech tak skupiają i urabiają, by wszyscy, świadomi swych obowiązków, żyli i działali we wspólnocie miłości”[2].

4. W świetle posługiwania „jako dobrzy pasterze”, należy rozumieć władzę biskupa, nawet jeżeli jest ona podporządkowana na zawsze władzy papieża. Czytamy w Konstytucji *Lumen gentium*, że „władza ta, którą w imieniu Chrystusa [biskupi] osobiście sprawują, jest własną, zwyczajną i bezpośrednią, choć jej wykonywanie kierowane jest w ostatecznej instancji przez najwyższą władzę Kościoła i ze względu na dobro Kościoła lub wiernych może być w pewnej mierze ograniczane. Na mocy tej władzy biskupi mają święte prawo i obowiązek wobec Pana stanowienia praw dla swych poddanych, sprawowania sądów i kierowania wszystkim, co należy do dziedziny kultu oraz apostołatu”[3].

Jest to oczywiście prawdziwa władza, której należy się poszanowanie i której powinni być poddani i posłuszni zarówno duchowni, jak i wierni w dziedzinach podlegających rządowi kościelnemu. Zawsze jednak chodzi o władzę w aspekcie pasterskim.

5. W odniesieniu do tej troski pasterskiej o powierzoną im owczarnię i związanej z nią osobistej odpowiedzialności za wzrost życia chrześcijańskiego powierzonego im ludu, Sobór stwierdza, że biskupom „powierzony został w pełni urząd pasterski, czyli

ustawiczna i codzienna troska o własne ich owce, i nie należy uważać biskupów za wikariuszy Biskupów Rzymskich, ponieważ sprawują sobie właściwą władzę i z całą słusnością nazywają się Przełożonymi ludu, którym kierują”[4].

Jak widać, Sobór stwierdza bez wahania, że każdy biskup sprawuje prawdziwą władzę w swojej diecezji lub Kościele lokalnym. Podkreśla on jednak z całą mocą jeszcze jedną zasadę, podstawową dla jedności i powszechności Kościoła: jest nią komunია *cum Petro* każdego biskupa i całego *corpus episcoporum*, która jest również komunią *sub Petro*, ze względu na zasadę eklezjologiczną (o której się nieraz nie pamięta), zgodnie z którą posługa Następcy Piotra należy do istoty każdego Kościoła lokalnego niejako od wewnątrz, czyli stanowi wymóg samej struktury Kościoła, a nie jest bynajmniej czymś narzuconym z zewnątrz, np. z racji historycznych, socjologicznych bądź praktycznych. Nie chodzi tu o przystosowanie się do potrzeb czasów, lecz o wierność woli Chrystusa w sprawach Jego Kościoła. Zbudowanie Kościoła na Piotrze - Skale, obdarzenie Piotra prymatem, który kontynuują jego następcy jako Biskupi Rzymu, zakłada więc z Kościołem powszechnym i z jego centrum w Kościele rzymskim jako konstytutywny element Kościoła partykularnego i jako warunek jego bycia Kościołem. Oto fundamentalna prawda rzetelnej teologii Kościoła lokalnego.

6. Z drugiej strony, władza Biskupa Rzymu nie stanowi zagrożenia dla władzy biskupów. Jak mówi Sobór: „Władzy ich [biskupów] tedy nie niweczy władza najwyższa i powszechna, lecz przeciwnie, potwierdza ją, umacnia i broni, podczas gdy Duch Święty strzeże niezawodnie ustanowionej przez Chrystusa formy rządów w Jego Kościele”[5].

Wynika stąd, że stosunki pomiędzy biskupami i papieżem polegają na współpracy i wzajemnej pomocy, w duchu przyjaźni i braterskiego zaufania, które można dostrzec — i których można doświadczyć — w rzeczywistości dzisiejszego Kościoła.



7. Władza biskupa związana jest z jego odpowiedzialnością jako pasterza, dzięki której czuje się on zobowiązany — na wzór Dobrego Pasterza — do dawania dzień po dniu własnego życia za owce. Zjednoczony z krzyżem Chrystusa, powołany jest do składania wielu osobistych ofiar za Kościół. W tych ofiarach konkretyzuje się zobowiązanie do doskonałej miłości, do której powołany jest ze względu na swój status, wynikający z konsekracji biskupiej. Na tym polega szczególna duchowość biskupa, będąca najdoskonalszą formą naśladowania Chrystusa Dobrego Pasterza i najgłębszym uczestnictwem w Jego miłości.

Biskup winien być naśladowcą Chrystusa Pasterza, kierując się miłością w stosunku do wszystkich. Sobór zaleca mu w sposób szczególny gotowość do słuchania: „Niech się nie wzbrania wysłuchiwać swoich poddanych, których jak dzieci własne bierze w opiekę i do pilnego współdziałania z sobą zachęca”[6]. Biskup powinien odznaczać się wszystkimi cechami niezbędnymi do porozumiewania się i jedności ze swymi synami i braćmi, takimi jak: zrozumienie i współczucie wobec nędzy duchowej i materialnej; gotowość do spieszenia z pomocą, krzewienia i rozwijania współpracy, a zwłaszcza miłość powszechna, bez wyjątków, ograniczeń lub uprzedzeń.

8. Według Soboru, wszystko to winno się przejawiać w postawie biskupa wobec jego braci w kapłaństwie służebnym: „Szczególną miłością winni zawsze otaczać kapłanów, mając ich za synów i przyjaciół, ponieważ oni w swoim zakresie podejmują ich zadania i troski i spełniają je tak gorliwie w codziennych zamięgach. Toteż niech będą gotowi do ich wysłuchania, a przez zażyłe z nimi obcowanie niech usiłują rozwijać całokształt pracy duszpasterskiej w całej diecezji”[7].

Sobór przypomina również zadania pasterzy wobec laikatu: „W roztaczaniu tej pasterskiej pieczy niech zostawiają swym wiernym przynależny im udział w sprawach Kościoła, uznając ich obowiązkiem jak też prawo do czynnej współpracy w budowie Mistycznego

Ciała Chrystusowego”[8]. Mówi również o uniwersalnym wymiarze miłości, która powinna ożywiać *ministerium episcopale*: „Bracia odłączonych niech darzą miłością, przykazując również wiernym, by odnosili się do nich z wielką uprzejmością i miłością, udzielając zarazem poparcia ekumenizmowi w rozumieniu Kościoła. Nawet nieochrzczonych winni darzyć sercem, by również im przyświecała miłość Jezusa Chrystusa, którego biskupi są świadkami wobec wszystkich”[9].

9. Z tekstów soborowych wyłania się więc obraz biskupa, który wyróżnia się w Kościele ze względu na wielkość swej posługi oraz szlachetność ducha dobrego pasterza. Ta okoliczność stawia przed nim trudne i wymagające zadania i zachęca go do miłości Chrystusa oraz braci. Trudna to misja i trudne życie, dlatego oczekuje się, że cały Lud Boży diecezji okazywać będzie biskupowi miłość, poddanie i gotowość współpracy, by nadeszło królestwo Boże. Na zakończenie przytoczmy raz jeszcze słowa Soboru: „Wierni zaś winni pozostawać w łączności z biskupem, jak Kościół z Chrystusem, a Jezus Chrystus z Ojcem, żeby wszystko zgodne było w jedności i żeby tym pełniej służyło chwale Bożej (por. 2 Kor 4,15)”[10].

(18.11.1992)

# CZEŚĆ IV

**Posługa**

**Następcy św. Piotra  
we wspólnocie chrześci-  
jańskiej**

## 45. POSŁUGA ŚW. PIOTRA WOBEC EPISKOPATU

1. Powiedzieliśmy, zgodnie z nauką Soboru, streszczającą tradycyjne nauczanie Kościoła, że istnieje „stan [...] biskupi, który jest następcą Kolegium Apostolskiego w nauczycielstwie i w rządzeniu pasterskim” i że — co więcej — to Kolegium Apostolskie, w którym „trwa nieprzerwanie ciało apostolskie, stanowi również razem z głową swoją, Biskupem Rzymskim, a nigdy bez niego, podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem; władza ta jednak może być wykonywana nie inaczej jak tylko za zgodą Biskupa Rzymskiego”[1].

Powyższy tekst Soboru Watykańskiego II zawiera naukę o posłudze Piotrowej, którą Biskup Rzymski pełni w Kościele jako głowa Kolegium Biskupów. Tej ważnej i wymownej prawdzie doktryny katolickiej poświęcimy cykl katechez, który zaczynamy dzisiaj. Będziemy się starali przedstawić tę doktrynę w sposób jasny i zrozumiały, łącząc poczucie osobistej małości z odpowiedzialnością wypływającą z polecenia przekazanego Piotrowi przez Jezusa, a zwłaszcza z odpowiedzi Boskiego Mistrza na jego wyznanie wiary złożone w pobliżu Cezarei Filipowej (por. Mt 16,13-19).

2. Przypomnijmy tekst, a także kontekst tego ważnego dialogu, przekazanego nam przez ewangelistę Mateusza. Po zapytaniu: „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?” (16,13), Jezus kieruje bardziej bezpośrednie pytanie do Apostołów: „A wy za kogo Mnie uważacie?” (16,15). Znaczący już jest fakt, że w imieniu Dwunastu odpowiada Szymon: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (16,16). Można by pomyśleć, że Szymon spełnia rolę rzecznika Dwunastu ze względu na swą silną i bardziej impulsywną osobowość. Być może ten element również wchodzi w

rachubę. Jezus jednak przypisuje odpowiedź szczególnemu objawieniu ze strony Ojca Niebieskiego: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16,17). Pomijając wszystkie uwarunkowania związane z temperamentem, charakterem, przynależnością etniczną i pochodzeniem społecznym („ciało i krew”), należy podkreślić, że Szymon otrzymuje z wysoka oświecenie i natchnienie, które Jezus określa jako „objawienie”. W mocy tego objawienia Szymon wyznaje wiarę w imieniu Dwunastu.

3. A oto stwierdzenie Jezusa, którego uroczysta forma ukazuje zobowiązujący i konstytutywny sens, jaki Mistrz chce mu nadać: „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr” (Mt 16,18). Tak, stwierdzenie ma formę uroczystą: „Ja tobie powiadam”. Angażuje ono suwerenny autorytet Jezusa. Jest to słowo objawienia, i to objawienia skutecznego: to, co mówi, dokonuje się.

Szymon otrzymuje nowe imię — znak nowego posłannictwa. Nadanie tego imienia potwierdzają Marek (3,16) oraz Łukasz (6,14), gdy opowiadają o wyborze Dwunastu. Mówi o tym również Jan, dodając, że Jezus posłużył się aramejskim słowem *kefa*, przetłumaczonym na grecki jako *petros* (por. J 1,42).

Wiemy, że słowo aramejskie *kefa*, którym się posłużył Jezus, podobnie jak odpowiadające mu słowo greckie *petras*, oznaczają skałę. W Kazaniu na Górze Jezus posłużył się przykładem człowieka roztropnego, który dom swój zbudował na skale (por. Mt 7,24). Zwracając się z kolei do Szymona, Jezus mówi mu, że dzięki swej wierze, będącej Bożym darem, stał się on jak skała, na której można wznieść budowlę nie do zburzenia. Jezus oznajmia następnie, że postanowił wznieść na tej skale ową budowlę, czyli swój Kościół.

W innych tekstach Nowego Testamentu znajdujemy analogiczne obrazy, choć nie identyczne. W niektórych Jezus nie jest nazywany „skałą”, na której wznosi się budowlę, lecz „kamieniem” słu-

żącym do budowy: „kamieniem węgielnym” zapewniającym spójność budowli. Budowniczym nie jest więc Jezus, lecz Bóg Ojciec (por. Mk 12,10-11; 1 P 2,4-7). Mamy tu zatem do czynienia z odmiennymi punktami widzenia.

Z innej jeszcze perspektywy Paweł przypomina Koryntianom, że „jako roztropny budowniczy położył fundament” ich Kościoła, a następnie dodaje, że tym fundamentem jest Jezus Chrystus (por. 1 Kor 3,10-11).

W różnorodności perspektyw można jednak dostrzec wspólny element, pozwalający wysnuć wniosek, że nadając Szymonowi Piotrowi nowe imię, Jezus dopuścił go do uczestnictwa w swym posłannictwie jako fundamentu. Pomiedzy Chrystusem i Piotrem występuje relacja instytucjonalna, sięgająca korzeniami głębokiej rzeczywistości, w której Boże powołanie przyjmuje postać szczególnej misji, zleconej przez Mesjasza.

4. Jezus mówi dalej: „na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18). Słowa te świadczą o tym, że Jezus zamierza zbudować swój Kościół z myślą o specyficznej misji i władzy, którą w swoim czasie nada Szymonowi. Jezus mówi, że Szymon Piotr jest fundamentem, na którym wzniesiony będzie Kościół. Relacja Chrystus — Piotr znajduje więc swoje odniesienie w relacji Piotr — Kościół. Nadaje jej wartość oraz odsłania jej sens teologiczny i duchowy, który obiektywnie i eklezjalnie stanowi podstawę wymiaru prawnego.

Mateusz jest jedynym Ewangelistą, który podaje te słowa. W związku z tym należy przypomnieć, że tylko on — Mateusz — zebrał szczególnie znaczące wspomnienia o Piotrze (por. Mt 14,28-31), być może mając na uwadze wspólnoty, dla których pisał swoją Ewangelię i którym chciał wpoić nowe pojęcie „zgromadzenia” zwołanego w imieniu Chrystusa, obecnego w Piotrze.

Z drugiej strony, nowe imię Piotr, nadane przez Jezusa Szymonowi, potwierdzają inni Ewangelisci, nie zaprzeczając interpretacji tego imienia podanej przez Mateusza. Zresztą nie wiadomo, jaki inny sens mogłoby ono mieć.

5. Tekst ewangelisty Mateusza (16,15-18) przedstawiający Piotra jako fundament Kościoła stanowił przedmiot zarówno wielu dyskusji, których przytoczenie zajęłoby nam wiele miejsca, jak i kontestacji, mających swe źródło nie tyle w dowodach zaczerpniętych z kodeksów biblijnych i tradycji chrześcijańskiej, co w trudności, jakiej przysparza zrozumienie misji oraz władzy Piotra i jego następców. Nie wchodząc w szczegóły, ograniczamy się tu jedynie do stwierdzenia, że słowa Jezusa przekazane przez Mateusza mają niewątpliwie charakter semicki, zauważalny również w przekładzie greckim i łacińskim. Stanowią ponadto nowość trudną do wytłumaczenia w kontekście kultury i religii żydowskiej, w jakim przedstawia je Ewangelista. W judaizmie żadnemu ówczesnemu przywódcy religijnemu nie przypisywano roli kamienia węgielnego. Natomiast Jezus przypisuje ją Piotrowi. Na tym polega wielka nowość wniesiona przez Jezusa. Nie mógł to być wytwór ludzkiego umysłu — ani w przypadku Mateusza, ani późniejszych autorów.

6. Musimy również zauważyć, że „Skałą”, o której mówi Jezus, jest osoba Szymona. Jezus mówi mu: „Ty jesteś Kefas”. Kontekst tego stwierdzenia pozwala nam lepiej zrozumieć sens pojęcia „Ty - osoba”. Gdy Szymon powiedział, kim jest Jezus, Jezus mówi, kim jest Szymon w Jego planie budowy Kościoła. Szymon zostaje wprawdzie nazwany Skałą po wyznaniu wiary, co zakłada relację pomiędzy wiarą i funkcją skały otrzymaną przez Szymona. Lecz charakter skały zostaje przypisany osobie Szymona, a nie jednemu z jego czynów, chociaż były one szlachetne i miłe Jezusowi: Słowo „skała” wyraża byt trwały, istniejący, odnosi się więc bardziej do osoby niż do jej czynu, z natury przemijającego. Potwierdzają to następne słowa Jezusa, który oznajmia również, że bramy piekielne, czyli siły śmierci „nie przemogą

go”. To wyrażenie można odnieść zarówno do Kościoła, jak do skały. W każdym razie, zgodnie z logiką wywodu, Kościół zbudowany na skale nie może ulec zniszczeniu. Trwałość Kościoła związana jest ze skałą. Relacja Piotr — Kościół odtwarza związek między Kościołem i Chrystusem. Jezus mówi bowiem: „Kościół mój”. Oznacza to, że Kościół będzie zawsze Kościołem Chrystusowym. Kościołem należącym do Chrystusa. Nie staje się on Kościołem Piotra. Jednak — jako Kościół Chrystusowy — zbudowany jest na Piotrze, który jest Kefasem - Skałą w imieniu i w mocy Chrystusa.

7. Ewangelista Mateusz przytacza inną jeszcze metaforę, za pomocą której Jezus wyjaśnia Szymonowi Piotrowi oraz pozostałym Apostołom swój zamiar wobec niego: „I tobie dam klucze królestwa niebieskiego” (16,19). Zauważmy od razu, że według tradycji biblijnej klucze królestwa posiada Mesjasz. Istotnie, stosując wyrażenia proroka Izajasza, Apokalipsa przedstawia Chrystusa w następujących słowach: „Święty, Prawdomówny, Ten, co ma klucz Dawida, Ten, co otwiera, a nikt nie zamknie i Ten, co zamyka, a nikt nie otwiera” (Ap 3,7). Tekst Izajasza (por. 22,22), poświęcony Eliakimowi, jest profetyczną zapowiedzią ery mejsjańskiej, w której „klucz” służy do otwierania i zamykania nie domu Dawidowego (jako budynku lub dynastii), lecz „królestwa niebieskiego”: tej nowej, transcendentnej rzeczywistości, zapowiedzianej i przyniesionej przez Jezusa.

Jezus jest bowiem, według Listu do Hebrajczyków, Tym, który dzięki swojej ofierze „wszedł do świątyni niebieskiej” (por. Hbr 9,24): posiada do niej klucze i otwiera jej bramę. Owe klucze Jezus wręcza Piotrowi, który otrzymuje w ten sposób władzę nad królestwem, którą będzie wykonywał w imieniu Chrystusa jako Jego zarządca i głowa Kościoła: domu gromadzącego wierzące w Chrystusa dzieci Boże.

8. Jezus mówi bowiem do Piotra: „cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie



rozwiązane w niebie” (Mt 16,19). Jest to następne porównanie, jakim posługuje się Jezus, by objawić swą wolę powierzenia Piotrowi władzy powszechnej i całkowitej, zagwarantowanej i uwiarygodnionej przez aprobatę nieba. Nie chodzi tylko o władzę ogłaszania prawd nauki lub ogólnych dyrektyw działania: według Jezusa jest to władza „związywania i rozwiązywania”, inaczej mówiąc podejmowania wszystkich działań, jakich potrzebuje życie i rozwój Kościoła. Opozycja: „związywać — rozwiązywać” służy ukazaniu pełni władzy.

Należy jednak dodać od razu, że celem tej władzy jest otwarcie dostępu do królestwa, a nie zamykanie go: „otwieranie”, czyli umożliwianie wejścia do królestwa niebieskiego, a nie stawianie przeszkód, co równałoby się „zamykaniu”. Taki jest właściwy cel posługi Piotrowej, zakorzeniony w odkupieńczej ofierze Chrystusa, który przyszedł, by zbawiać i stać się Bramą oraz Pasterzem wszystkich we wspólnocie jednej owczarni (por. J 10,7.11.16). Przez swoją ofiarę Chrystus stał się „Bramą Owczą”, której zapowiedzią była brama wzniesiona przez arcykapłana Eliasziba i jego braci kapłanów odbudowujących mury Jerozolimy w połowie V w. przed Chrystusem (por. Ne 3,1). Mesjasz jest prawdziwą bramą Nowego Jeruzalem, zbudowanego dzięki Jego krwi przelanej na krzyżu. Klucze tej bramy powierzył On Piotrowi, by był sługą Jego zbawczej władzy w Kościele.

(25.11.1992)

## 46. MISJA ŚW. PIOTRA: UTWIERDZAĆ BRACI

1. Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus kieruje do św. Piotra słowa, które zasługują na szczególną uwagę. Choć niewątpliwie odnoszą się one do dramatycznej sytuacji, która panowała w tamtych godzinach, zachowują jednak podstawową wartość dla Kościoła wszystkich czasów, należą bowiem do dziedzictwa ostatnich wskazań i pouczeń, przekazanych uczniom przez Jezusa w czasie Jego ziemskiego życia.

Zapowiadając potrójne zaparcie się Piotra, spowodowane strachem w obliczu męki, Jezus przepowiada mu również przeciężenie kryzysu tej nocy: „Szymonie, Szymonie, oto szatan domagał się, żeby was przesiał jak pszenicę; ale Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci” (Łk 22,31-32).

Słowa te zawierają gwarancję szczególnej modlitwy Jezusa o to, by Piotr trwał w wierze. Zawarta jest w nich również zapowiedź powierzonej mu misji utwierdzania braci w wierze.

O autentyczności słów Jezusa świadczy nie tylko troska Łukasza o zebranie wiadomości pewnych i przedstawienie ich w formie opowiadania wytrzymującego próbę krytyki, o czym pisze w przedmowie do swojej Ewangelii, lecz również zawarty w nich pewien paradoks: Jezus uskarża się na słabość Piotra i jednocześnie powierza mu misję utwierdzania innych. Paradoks ukazuje wielkość łaski działającej w ludziach — w tym przypadku w Piotrze — i przekraczającej znacznie ich zdolności, cnoty i zasługi. Ukazuje również, że Jezus wybrał Piotra w sposób świadomy i niezłomny. Ewangelista Łukasz, uważny i wrażliwy na sens słów, nie waha się ukazać owego mesjanicznego paradoksu.

2. Znaczący jest również kontekst, w jakim Jezus kieruje te słowa do Piotra podczas Ostatniej Wieczerzy. Chwilę przedtem zwrócił się do Apostołów: „Wyście wytrwali przy Mnie w moich przeciwnościach. Dlatego i Ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał je mój Ojciec” (Łk 22,28-29). Greckie słowo *diatithemai* (przygotować, rozporządzić, przekazać) jest wyrażeniem mocnym, oznacza stanowcze i skuteczne rozporządzenie i określa rzeczywistość królestwa mesjańskiego, ustanowionego przez Ojca Niebieskiego i przekazanego Apostołom. Słowa Jezusa odnoszą się niewątpliwie do eschatologicznego wymiaru Królestwa, kiedy Apostołowie zostaną powołani, by sędzić dwanaście pokoleń (por. Łk 22,30). Odnoszą się one jednak również do jego obecnego etapu, do czasu Kościoła tu, na ziemi. A jest to czas próby. Dlatego Jezus zapewnił Szymona Piotra o modlitwie o to, by w tej próbie nie odniósł zwycięstwa książę tego świata: „szatan domagał się, żeby was przesiał jak pszenicę”. Modlitwy Chrystusa potrzebuje zwłaszcza Piotr, w perspektywie oczekującej go próby i w związku z zadaniem, jakie mu Jezus powierzy. Do tego zadania odnoszą się słowa: „utwierdzaj twoich braci”.

3. Zadanie Piotra — podobnie jak cała misja Kościoła — ukazane jest więc w perspektywie historycznej i równocześnie eschatologicznej. Jest to zadanie spełniane w Kościele i dla Kościoła w ciągu jego dziejów, gdy trzeba pokonywać trudności, stawiać czoło dokonującym się przemianom, działać w różnych kontekstach kulturowych, społecznych i religijnych: to wszystko jednak służy królestwu niebieskiemu, przygotowanemu już i przekazanemu przez Ojca jako ostateczny cel całej historycznej drogi oraz wszystkich doświadczeń osobistych i społecznych. Królestwo jest transcendentne wobec Kościoła i jego ziemskiego pielgrzymowania, a także wobec jego zadań i uprawnień. Jest transcendentne również wobec Piotra oraz Kolegium Apostolskiego, a więc także wobec ich następców w episkopacie. A jednak jest już obecne w Kościele, działa i rozwija się w historycznej i ziemskiej fazie jego egzystencji, a więc obejmuje już niejedną instytucję i strukturę społeczną. Obecny jest w nim Duch Święty,

stanowiący istotę Nowego Prawa według św. Augustyna[1] oraz św. Tomasza z Akwinu[2]. Z punktu widzenia posługi ta obecność nie tylko nie wyklucza potrzeby elementu widzialnego, instytucjonalnego i hierarchicznego, ale wręcz się go domaga.

Cały Nowy Testament, strzeżony i przepowiadany w Kościele, pozostaje w służbie łaski i królestwa niebieskiego. W tej perspektywie należy patrzeć na posługę Piotrową. Jezus mówi o tym służebnym zadaniu Szymonowi Piotrowi po jego wyznaniu wiary, złożonym w imieniu Dwunastu: wiary w Chrystusa, Syna Boga żywego (por. Mt 16,16), a także w słowach zapowiadających Eucharystię (por. J 6,68). W drodze do Cezarei Filipowej Jezus publicznie aprobuje wyznanie wiary Szymona, nazywa go kamieniem węgielnym Kościoła i obiecuje mu klucze królestwa niebieskiego wraz z władzą wiązania i rozwiązywania. W tym kontekście staje się jasne, że Ewangelista uwypukla w sposób szczególny aspekt misji i władzy dotyczącej wiary, chociaż występują tu inne aspekty, o których będziemy mówić w następnej katechezie.

4. Warto zauważyć, że mówiąc o ludzkiej słabości Piotra, doświadczającego trudności i pokus jak wszyscy inni Apostołowie, Ewangelista podkreśla, iż jest on wspierany szczególną modlitwą o wytrwanie w wierze: „prosiłem za tobą”. Piotr zapał się Jezusa, to przeżycie nie zostało mu oszczędzone, ale po doświadczeniu własnej słabości został utwierdzony w wierze za sprawą modlitwy Jezusa, po to, by mógł wypełnić misję utwierdzenia braci. Misji tej nie można wyjaśnić w kategoriach czysto ludzkich. Piotr, wyróżniający się jako jedyny Apostoł, który się zapał — trzy razy! — swego Mistrza, pozostaje wybrańcem Jezusa, obarczonym zadaniem umacniania towarzyszy. W życiu Piotra ludzkie pragnienie wierności zawodzi, lecz triumfuje łaska.

Dzięki doświadczeniu upadku Piotr uczy się nie ufać własnym siłom lub jakimkolwiek ludzkim czynnikom, lecz jedynie Chrystusowi. Doświadczenie to pomaga również nam postrzegać w świetle łaski wybór, misję oraz władzę Piotra. Wszystko, co Jezus

mu obiecuje i powierza, pochodzi z nieba i należy — powinno należeć — do królestwa niebieskiego.

5. Według Ewangelisty posługa Piotra na rzecz Królestwa polega przede wszystkim na utwierdzaniu braci, na pomaganiu im w zachowaniu i rozwijaniu wiary. Warto podkreślić, że chodzi o wypełnienie misji pośród prób i trudności. Jezus świadom jest trudności występujących na tamtym etapie historii Kościoła, powołanego do kontynuowania drogi krzyża, którą On zapoczątkował. Zadaniem Piotra jako głowy Apostołów jest umacnianie „braci” i całego Kościoła w wierze. A ponieważ wiary nie można zachować bez walki, Piotr powinien pomagać wiernym w walce z tym wszystkim, co mogłoby odebrać im lub pomniejszyć ich wiarę. Takie było doświadczenie pierwszych wspólnot chrześcijańskich, znajdujące swe odbicie w tekście Łukasza, świadomego w pełni, że ta rzeczywistość prześladowania, pokus i walki znajduje wyjaśnienie w słowach Chrystusa do Apostołów, a zwłaszcza do Piotra.

6. W tych słowach znajdujemy zasadnicze elementy misji Piotrowej. Zwłaszcza misji utwierdzania braci poprzez wykład wiary, wzywanie do wiary i wszystkie przedsięwzięcia zmierzające do jej pomnażania. Adresatami tych działań są ci, których Jezus zwracając się do Piotra — nazywa jego braćmi: w tym kontekście wyrażenie to odnosi się przede wszystkim do Apostołów, nie wyklucza jednak szerszego rozumienia, obejmującego wszystkich członków wspólnoty chrześcijańskiej (por. Dz 1,15). Sugeruje również cel, do którego powinien zmierzać Piotr w swej misji utwierdzania i podtrzymywania wiary: jest nim braterska jedność oparta na wierze.

A ponadto: misją Piotra — oraz każdego jego następcy i głowy Kościoła — jest wzywanie wiernych, by całą swą nadzieję pokładali w Chrystusie i w mocy Jego łaski, której Piotr sam doświadczył. Píše o tym Innocenty II w Liście *Apostolicae Sedis Primatus* (12 listopada 1199 r.), przytaczając tekst Łukasza (22,32) i tak

go komentując: „Pan wyraźnie daje do zrozumienia, że następcy Piotra nigdy, w żadnym momencie nie odejdą od wiary, ale że raczej będą przywoływać innych oraz umacniać także wahających się”[3]. Ów średniowieczny Papież czuł, że doświadczenia minionego tysiąclecia potwierdziły słowa Jezusa skierowane do Piotra.

7. Misja powierzona Piotrowi przez Jezusa, odnosi się do Kościoła we wszystkich wiekach i w każdym pokoleniu. Zadanie „utwierdź twoich braci”, oznacza: ucz wiary w każdej epoce, w różnych okolicznościach i pośród wielu trudności i sprzeczności, z jakimi spotyka się przepowiadanie wiary w dziejach; a nauczając, dodawaj wiernym odwagi; sam doświadczyłeś, że moc mojej łaski jest większa niż ludzka słabość; szerz więc posłanie wiary, głos zdrową naukę, gromadź braci, pokładając ufność w modlitwie, którą ci obiecałem; mocą mojej łaski staraj się pozyskać dla wiary tych, którzy nie wierzą i wspierać tych, którzy wątpią; oto twoja misja, oto zadanie, jakie ci powierzam.

Słowa ewangelisty Łukasza (22,31-32) są bardzo ważne dla wszystkich pełniących w Kościele *munus Petrinum*, przypominają im bowiem nieustannie ów pierwotny paradoks, wobec którego postawił ich Chrystus, dając im równocześnie pewność, że w ich posłudze — podobnie jak w przypadku Piotra — działa specjalna łaska, podtrzymująca słabość człowieka i pozwalająca mu „utwierdzać braci”: „Ja prosiłem” — oto słowa Jezusa skierowane do Piotra i oddziałujące na jego zawsze pokornych i ubogich następców „prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdź twoich braci” (Łk 22,32).

(2.12.1992)

## 47. MISJA PASTERSKA ŚW. PIOTRA

1. Zapowiedź Jezusa, że uczyni Szymona Piotra kamieniem węgielnym swego Kościoła, znajduje potwierdzenie w zadaniu, które Chrystus powierza mu po zmartwychwstaniu: „Paś baranki moje!”, „Paś owce moje!” (por. J 21,15-17). Zachodzi obiektywny związek między powierzeniem misji opisanym przez Jana i obietnicą, o której czytamy u Mateusza (por. 16,18-19). W tekście Mateusza była zapowiedź. U Jana znajdujemy jej wypełnienie. Słowa: „Paś owce moje”, świadczą o tym, że Jezus zamierzał zapewnić przyszłość ustanowionemu przez siebie Kościołowi pod kierownictwem pasterza powszechnego, czyli Piotra, któremu powiedział, że dzięki Jego łasce będzie „skałą” i otrzyma „klucze królestwa niebieskiego” wraz z władzą „wiązania i rozwiązywania”. Po zmartwychwstaniu Jezus nadaje konkretny kształt tej zapowiedzi i obietnicy z Cezarei Filipowej, ustanawiając władzę Piotra w Kościele jako pasterską posługę o zasięgu uniwersalnym.

2. Dodajmy od razu, że w tę misję pasterską włączone jest zadanie utwierdzania braci w wierze, o czym mówiliśmy w poprzedniej katechezie. „Utwierdzenie braci” oraz „pasienie owiec” stanowią łącznie misję Piotra: można by powiedzieć, że są *proprium* jego posługi powszechnej. Jak głosi Sobór Watykański I, niezmienna Tradycja Kościoła słusznie uznała, że apostołski prymat Piotra „obejmuje również najwyższą władzę magisterium”[1]. Zarówno prymat jak i władza magisterium zostają bezpośrednio przekazane przez Jezusa Piotrowi jako jednej osobie, choć obydwa uprawnienia odnoszą się do Kościoła, nie pochodząc jednak od Kościoła, lecz od Chrystusa. Prymat zostaje przekazany Piotrowi (por. Mt 16,18) jako — według wyrażenia Augustyna — *totius Ecclesiae figuram gerenti*[2], ponieważ on sam reprezentuje cały Kościół; a zadanie i władza magisterium zostaje mu nadana jako wiara ugruntowana, by utwierdzał wszystkich braci (por. Łk 22,31 n.). Wszystko jednak jest w Kościele i dla Kościoła,

którego Piotr jest fundamentem, klucznikiem i pasterzem w jego strukturze widzialnej, w imieniu i z polecenia Chrystusa.

3. Jezus zapowiedział Piotrowi tę misję nie tylko w Cezarei Filipowej, lecz również podczas pierwszego cudownego połowu. Gdy Szymon nazwał siebie grzesznikiem, Mistrz powiedział: „Nie bój się, odtąd ludzi będziesz łowił” (Łk 5,10). Jezus skierował wówczas tę zapowiedź tylko do Piotra, wyróżniając go z grupy towarzyszy, wśród których byli synowie Zebedeusza — Jakub i Jan (por. Łk 5,10).

Również podczas drugiego cudownego połowu, po zmartwychwstaniu, osoba Piotra wybija się spośród innych Apostołów, zgodnie z opisem, w którym Jan (21,2 nn.) stara się ukazać to wydarzenie jako profetyczny symbol owocności misji powierzonych tym rybakom przez Chrystusa.

4. Powierając misję Piotrowi, Jezus używa jego oficjalnego imienia: „Szymonie, synu Jana”, a następnie pyta tonem bardziej swojskim i przyjacielskim: „czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci?” (J 21,15). Pytanie to wyraża zainteresowanie osobą Szymona Piotra, wiążące się z misją, do spełnienia której został wybrany. Jezus powtarza je trzykrotnie, nie bez związku z potrójnym zaparciem się Go. A Piotr udziela odpowiedzi, która nie opiera się na ufności we własne siły i osobistych zdolnościach ani na własnych zasługach. Wie już dobrze, że całą swą ufność musi złożyć jedynie w Chrystusie: „Panie, Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię kocham” (J 21,17).

Oczywiście, zadanie pasterza wymaga szczególnej miłości do Chrystusa. Lecz to On, to Bóg daje wszystko, również zdolność potrzebną do odpowiedzenia na powołanie i wypełnienia własnej misji. Tak, trzeba stwierdzić, że „wszystko jest łaską”, zwłaszcza w tym zakresie.



5. Po otrzymaniu odpowiedzi, Jezus powierza Szymonowi Piotrowi misję pasterską: „Paś baranki moje!”; „Paś owce moje!” Jest to niejako przedłużenie misji Jezusa, który o sobie powiedział: „Ja jestem dobrym pasterzem” (J 10,11). Jezus powierzając Szymonowi swą funkcję „skały”, przekazuje mu również swą misję „pasterza”. Ta zapowiedź zakłada wewnętrzną, ścisłą komunię, jak wynika ze słów Jezusa: „Paś baranki moje [...] owce moje”; oraz tego, co powiedział wcześniej: „na tej Skale zbuduję Kościół mój” (Mt 16,18). Kościół jest własnością Chrystusa, a nie Piotra. Baranki i owce należą do Chrystusa i do nikogo więcej. Należą do Niego, ponieważ jest „dobrym pasterzem”, który „daje życie swoje za owce” (J 10,11). Piotr ma pełnić posługę pasterską wobec ludzi odkupionych „drogocenną krwią Chrystusa” (1 P 1,19).

Służebny charakter władzy związanej z misją powierzoną Piotrowi wywodzi się z relacji między Chrystusem i ludźmi, którzy dzięki odkupieniu stali się Jego własnością. Jest to służenie jednemu Pasterzowi i Stróżowi naszych dusz (por. 1 P 2,25), a jednocześnie tym wszystkim, których Chrystus - Dobry Pasterz odkupił za cenę swej krzyżowej ofiary.

Jasny jest również zakres tej służby: podobnie jak pasterz prowadzi owce tam, gdzie mogą znaleźć pokarm i są bezpieczne, również pasterz dusz powinien ofiarować im pokarm słowa Bożego i świętej woli Bożej (por. J 4,34), zapewniając owczarni jedność i strzegąc jej przed napaścią nieprzyjaciela.

6. Niewątpliwie misja łączy się z władzą, jednak dla Piotra — i dla jego następców — jest to władza podporządkowana służbie, służbie specyficznej, *ministerium*. Piotr otrzymuje ją we wspólnocie Dwunastu. Należy do wspólnoty apostoelskiej. Nie ulega jednak wątpliwości, że Jezus — zarówno przez zapowiedź (por. Mt 16,18-19), jak też przez nadanie misji po swym zmartwychwstaniu — powierza w sposób szczególny Piotrowi to, co przekazuje wszystkim Apostołom jako misję i jako władzę. Jemu

jednemu Jezus mówi: „Paś”, powtarzając to polecenie trzykrotnie. Wyraźnie widać, że w ramach wspólnego zadania Dwunastu, Piotr otrzymuje specjalną misję i władzę.

7. Jezus zwraca się do Piotra jako podmiotu pośród Dwunastu, nie tylko jako przedstawiciela Dwunastu: „czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci?” (J 21,15). Od tego podmiotu — od „ty” Piotra — oczekuje wyznania miłości. To jemu została powierzona misja i szczególna władza. Piotr więc zostaje wyróżniony pośród Apostołów. Również trzykrotne powtórzenie pytania o miłość Piotra, pozostające zapewne w związku z jego trzykrotnym zaparciem się Chrystusa, służy podkreśleniu, że nadanie mu szczególnego *ministerium* było decyzją samego Chrystusa, podjętą niezależnie od jakichkolwiek przymiotów czy zasług Apostoła. Co więcej, pomimo jego chwilowej niewierności.

8. Wspólny udział Jezusa i Piotra, będący konsekwencją polecenia: „Paś baranki moje!”, pociąga za sobą uczestnictwo Apostoła - pasterza w ofierze Chrystusa - Dobrego Pasterza, który „daje życie za swoje owce” (J 10,11). Oto klucz do interpretacji wielu wydarzeń w dziejach pontyfikatu następców Piotra. W tych dziejach rozbrzmiewa zapowiedź Jezusa: „gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz” (J 21,18). Ta zapowiedź mówiła, że posługa pasterska Piotra będzie potwierdzona śmiercią męczeńską. Jak mówi Jan, taką śmiercią Piotr miał „uwielbić Boga” (por. J 21,19). Posługa pasterska, powierzona Piotrowi w Kościele, miała się dopełnić poprzez uczestnictwo w ofierze krzyża złożonej przez Chrystusa dla odkupienia świata. Krzyż, który odkupił Piotra, pozwolił mu wypełnić do samego końca swe zadanie „Sługi sług Bożych”.

(9.12.1992)

## 48. WŁADZA ŚW. PIOTRA W PIERWSZYM OKRESIE ŻYCIA KOŚCIOŁA

1. Teksty, które przedstawiłem i omówiłem w poprzednich katechezach, odnoszą się bezpośrednio do Piotrowej misji utwierdzenia braci w wierze i prowadzenia owczarni uczniów Chrystusa. Są to podstawowe teksty dotyczące posługi Piotrowej. Trzeba jednak rozważyć je w szerszym kontekście wszystkich wypowiedzi na temat Piotra zawartych w Nowym Testamencie, poczynając od miejsca, jakie zajmuje w nim jego misja. W Listach Pawłowych występuje on jako pierwszy świadek zmartwychwstania (por. 1 Kor 15,3 nn.), a Paweł mówi, że udał się do Jerozolimy „dla poznania się z Kefasem” (Ga 1,18). Tradycja Janowa daje świadectwo znaczącej obecności Piotra; również u synoptyków spotykamy liczne odniesienia do niego.

Wypowiedzi zawarte w Nowym Testamencie odnoszą się również do pozycji Piotra w grupie Dwunastu. Wyróżniają się w niej trzy postaci: Piotr, Jakub i Jan. Wspomnijmy, na przykład, scenę przemienienia, wskrzeszenia córki Jaira oraz Getsemani. W wyliczeniach Apostołów Piotr występuje zawsze na pierwszym miejscu (u Mt 10,2 nawet wprost z określeniem „pierwszy”). On otrzymuje od Jezusa nowe imię Kefas, które zostaje przetłumaczone na język grecki (uważano je więc za znaczące) jako określenie urzędu i miejsca Szymona w Kościele Chrystusowym.

Te elementy pozwalają nam lepiej zrozumieć historyczny i eklezjologiczny sens obietnicy Jezusa, zawartej w tekście Mateusza (16,18-19), oraz znaczenie opisanego przez Jana (21,15-19) powierzenia misji pasterskiej: prymatu władzy w Kolegium Apostolskim i w Kościele.

2. Są to fakty przekazane przez Ewangelistów, którzy z jednej strony opisywali życie i naukę Chrystusa, ale z drugiej — byli

również świadkami wiary i życia pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej. Z ich pism wynika, że w pierwszym okresie istnienia Kościoła Piotr pełnił władzę, podejmując decyzje o najdonioślejszym znaczeniu. To pełnienie władzy, przyjęte i uznane przez wspólnotę, jest historycznym potwierdzeniem słów Chrystusa, odnoszących się do misji i władzy Piotra.

Łatwo stwierdzić, że same osobiste przymioty Piotra okazałyby się niewystarczające, gdyby musiał uzyskać uznanie swej najwyższej władzy w Kościele. Nawet jeśli odznaczał się temperamentem przywódcy, co uwidocznia się w zorganizowanej przez niego grupie rybaków, w której byli także jego „towarzysze” Jan i Andrzej (por. Łk 5,10), nie mógł narzucić jednak swej władzy sam, zważywszy na znane wszystkim jego wady i ułomności. Wiemy też, że podczas ziemskiego życia Jezusa Apostołowie rozprawiali o tym, który z nich miał zająć pierwsze miejsce w królestwie. A zatem późniejsze spokojne uznanie władzy Piotra w Kościele zawdzięczamy wyłącznie woli Chrystusa; epizod ten ukazuje również, że słowa, którymi Jezus powierzył Apostołowi szczególną władzę pasterską, zostały zrozumiane i przyjęte bez trudności we wspólnocie chrześcijańskiej.

3. Dokonajmy krótkiego przeglądu faktów. Jak głoszą Dzieje Apostolskie, zaraz po wniebowstąpieniu Apostołowie zbierają się: Piotr zostaje wymieniony jako pierwszy (por. Dz 1,13), podobnie zresztą jak na innych listach Dwunastu, przekazanych przez Ewangelie oraz wtedy, gdy mowa jest o trzech uprzywilejowanych (por. Mk 5,37; 9,2; 13,3; 14,33 i paralele).

To właśnie on — Piotr z autorytetem zabiera głos: „Wtedy Piotr w obecności braci [...] przemówił” (Dz 1,15). Zgromadzenie go do tego nie uprawnia. Zachowuje się on jak ktoś, kto ma władzę. Podczas spotkania Piotr omawia problem zdrady i śmierci Judasza, w wyniku którego liczba Apostołów zmniejszyła się do jedenastu. Pragnąc dochować wierności woli Jezusa, wyrażającej symbolicznie przejście od Starego do Nowego Izraela (dwanaście pierwotnych pokoleń — dwunastu Apostołów), Piotr sugeruje

następujące rozwiązanie: należy wyznaczyć zastępcę, który wraz z Jedenastoma będzie „świadkiem zmartwychwstania” Chrystusa (por. Dz 1,21-22). Zgromadzenie przyjmuje i realizuje to rozwiązanie w praktyce rzucając los, aby wybór następcy pochodził z wysoka. I tak „los padł na Macieja. I został dołączony do jedenastu apostołów” (Dz 1,26).

Trzeba podkreślić, że z woli Chrystusa, Piotr zajmował pierwsze miejsce wśród świadków zmartwychwstania. Anioł przekazujący niewiastom wieść o zmartwychwstaniu Jezusa powiedział: „Lecz idźcie, powiedzcie Jego uczniom i Piotrowi” (Mk 16,7). Gdy Jan i Piotr idą zobaczyć grób, Piotr wchodzi do niego jako pierwszy (por. J 20,1-10). Towarzyszom powracającym z Emaus uczniowie mówią: „Pan rzeczywiście zmartwychwstał i ukazał się Szymonowi” (Łk 24,34). Zgodnie z pierwotną tradycją przejętą przez Kościół i przekazaną przez św. Pawła, zmartwychwstały Chrystus ukazał się najpierw Piotrowi: „ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu” (1 Kor 15,5).

To pierwszeństwo odpowiada powierzonej Piotrowi misji utwierdzenia braci w wierze jako pierwszemu świadkowi zmartwychwstania.

4. W dniu Pięćdziesiątnicy Piotr występuje jako przywódca świadków zmartwychwstania. Spontanicznie zabiera głos: „Wtedy stanął Piotr razem z Jedenastoma i przemówił do nich donośnym głosem” (Dz 2,14). Komentując to wydarzenie, stwierdza: „Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami” (Dz 2,32). Wszyscy Apostołowie są tego świadkami: Piotr przemawia w imieniu wszystkich. Możemy powiedzieć, że jest on oficjalnym rzecznikiem pierwszej wspólnoty i grupy Apostołów. On wskaże słuchaczom, co mają robić: „Nawróćcie się [...] i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa” (Dz 2,38). Piotr dokonuje pierwszego cudu, wzbudzając entuzjazm tłumu. Zgodnie z przekazem Dziejów Apostolskich, gdy Apostoł znajdował się w towarzystwie Jana, zwrócił uwagę na chromego proszącego o jałmużnę. To Piotr zabiera głos: „Piotr

wraz z Janem przypatrzwszy się mu powiedział: «Spójrz na nas!» A on [chromy] patrzył na nich, oczekując od nich jałmużny. «Nie mam srebra ani złota — powiedział Piotr — ale co mam, to ci daję: W imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, chodź!» I ująwszy go za prawą rękę, podniósł go. A on natychmiast odzyskał władzę w nogach i stopach. Zerwał się i stanął na nogach, i chodził” (Dz 3,4-8). Słowa i gesty Piotra sprawiają, że staje się on narzędziem cudu, jest bowiem przekonany, że władza, którą otrzymał od Chrystusa, obejmuje również tę dziedzinę.

Z tego właśnie punktu widzenia tłumaczy on ludowi ten cud, dowodząc, że uzdrowienie ukazuje moc zmartwychwstałego Chrystusa: „Bóg wskrzesił Go z martwych, czego my jesteśmy świadkami” (Dz 3,15). Dlatego nawołuje słuchaczy: „Pokutujcie więc i nawróćcie się” (Dz 3,19).

Podczas przesłuchania przed Sanhedrynem to Piotr „napęczniony Duchem Świętym” głosi zbawienie, które przyniósł Jezus Chrystus (por. Dz 4,8 n.), ukrzyżowany i zmartwychwstały (por. Dz 4,10).

Następnie znowu Piotr wraz z Apostołami odpowiada na zakaz nauczania w imię Jezusa: „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5,29).

5. Również w przykrym epizodzie, w którym występują Ananiasz i Safira, Piotr wykonuje swoją władzę jako odpowiedzialny za wspólnotę. Zarzucając tej chrześcijańskiej parze kłamstwo w sprawie zapłaty za sprzedaną ziemię, oskarża oboje o okłamanie Ducha Świętego (por. Dz 5,1-11).

Piotr odpowiada również Szymonowi Czarnoksiężnikowi, który chciał ofiarować Apostołom pieniądze, by otrzymać Ducha Świętego przez nałożenie rąk: „Niech pieniądze twoje przepadną razem z tobą [...], gdyż sądziłeś, że dar Boży można nabyć za pieniądze. [...] Odwróć się więc od swego grzechu i proś Pana, a może ci odpuści twój zamiar” (Dz 8,20.22).

Dzieje Apostolskie mówią nam ponadto, iż tłum uważa Piotra za Apostoła, który dokonuje rzeczy nadzwyczajnych w większym stopniu niż pozostali. Oczywiście, nie tylko on dokonuje cudów: „Wiele znaków i cudów działo się przez ręce Apostołów wśród ludu” (Dz 5,12). Jednak ludzie oczekują uzdrowień przede wszystkim od niego: „Wynoszono też chorych na ulicę i kładziono na łożach i noszach, aby choć cień przechodzącego Piotra padł na kogoś z nich” (Dz 5,15).

Jedno wydaje się pewne w tych pierwszych momentach życia Kościoła: w mocy Ducha i zgodnie z poleceniem otrzymanym od Jezusa, Piotr działa w jedności z Apostołami, lecz inicjatywy i decyzje podejmuje jako ich głowa.

6. W tym świetle staje się jasne, dlaczego po uwięzieniu Piotra w Kościele modlono się za niego tak gorąco: „Strzeżono więc Piotra w więzieniu, a Kościół modlił się za niego nieustannie do Boga” (Dz 12,5). Również i ta modlitwa wypływa z powszechnego przekonania o jedynej w swoim rodzaju funkcji Piotra: ta modlitwa rozpoczyna nieprzerwane pasmo modlitw, które wznoszone są w Kościele za następców Piotra w każdej epoce.

Interwencja anioła i cudowne uwolnienie (por. Dz 12,6-17) ukazują również szczególną opiekę, jaką cieszy się Piotr: opiekę, która pozwala mu wypełnić do końca swą misję pasterską. O tę opiekę i pomoc prosić będą wierni dla następców Piotra w czasach trudności i prześladowań, na które narażają się nieustannie pełniąc swój urząd jako „słudzy sług Bożych”.

7. Na zakończenie możemy więc uznać, że w pierwszym okresie życia Kościoła rzeczywiście Piotr działa jako ten, który dzierży pierwszą władzę w Kolegium Apostołów i z tego powodu przemawia w imieniu Dwunastu jako świadek zmartwychwstania.

Dlatego też czyni cuda przypominające cuda Chrystusa i dokonuje ich w Jego imieniu. Dlatego czuje się odpowiedzialny za moralność członków pierwotnej wspólnoty i za jej przyszły rozwój. Dlatego pozostaje w centrum zainteresowania nowego Ludu Bożego oraz modlitwy wznoszonej do niebios, by zapewnić mu opiekę i wyzwolenie.

*(16.12.1992)*



## 49. DECYZJA ŚW. PIOTRA W SPRAWIE PRZYJĘCIA POGAN DO KOŚCIOŁA

1. Nadrzędna władza Piotra wśród Apostołów ujawnia się szczególnie wówczas, gdy Kościół pierwotny stanął w obliczu konieczności rozwiązania podstawowego problemu, jakim był jego stosunek do religii judaistycznej, a więc konstytutywna podstawa nowego Izraela. Trzeba było wyciągnąć zatem konsekwencje z faktu, że Kościół nie jest odgałęzieniem systemu Mojżeszowego, bądź prądem religijnym lub sektą starego Izraela.

Gdy przed Apostołami i pierwotną wspólnotą chrześcijańską problem ten pojawił się w sposób konkretny w związku z proszącym o chrzest setnikiem Korneliuszem, stanowisko Piotra okazało się decydujące. Dzieje Apostolskie opisują to wydarzenie. Pogański setnik miał widzenie, w którym „anioł Pański” polecił mu, by zwrócił się do Piotra: „sprowadź niejakiego Szymona, zwanego Piotrem!” (Dz 10,5). Polecenie anioła stanowi potwierdzenie władzy Piotra: to on może zdecydować o dopuszczeniu pogan do chrztu.

2. Decyzję Piotra rozjaśnia zresztą światło przekazane mu w sposób nadzwyczajny z wysoka: gdy podczas widzenia Piotr zaproszony jest do spożywania mięsa zakazanego przez prawo żydowskie, słyszy głos: „Nie nazywaj nieczystym tego, co Bóg oczyścił” (Dz 10,15). To oświecenie, powtórzone mu trzy razy, podobnie jak wcześniej trzykrotnie otrzymał władzę nad całą owczarnią Chrystusową, wskazywało Piotrowi, iż musi pominąć prawo obserwacji odnośnie do pokarmów i ogólnie całą procedurę rytuałów żydowskich. Było to ważne osiągnięcie religijne z punktu widzenia przyszłego przyjmowania i sposobu traktowania pogan, co — można powiedzieć — przeczuwano.

3. Decydujący krok został uczyniony zaraz po widzeniu, kiedy stawili się przed Piotrem ludzie posłani przez setnika Korneliusza. Piotr mógł się wahać i zastanawiać czy pójść z nimi, bo przecież prawo żydowskie zabraniało kontaktów z cudzoziemcami i poganami, uważanymi za nieczystych. Do przewyciężenia tego dyskryminującego prawa nakłaniała go nowa świadomość, którą zdobył podczas widzenia. Do tego doszło również działanie Ducha Świętego, który pomógł mu zrozumieć, że powinien bez wahania pójść z tymi ludźmi posłanymi mu przez Pana, podporządkowując całe swoje życie planom Boga. Można przypuszczać, że bez światła Ducha Świętego Piotr przestrzegalby w dalszym ciągu przepisów prawa żydowskiego. To światło, które otrzymał po to, by podjąć decyzję zgodną z zamiarami Pana, prowadziło go i podtrzymywało na tej drodze.

4. I oto po raz pierwszy Piotr składa świadectwo o Jezusie Chrystusie i Jego zmartwychwstaniu wobec grupy pogan skupionych wokół setnika Korneliusza: „Przekonuję się, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10,34-35). Decyzja ta, w świetle mentalności żydowskiej opierającej się na ówczesnej interpretacji prawa Mojżeszowego, wydawała się rewolucyjna. Zgodnie z planem Bożym, zakrytym przed poprzednimi pokoleniami, poganie mieli być „współdziedzicami [...] i współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie” (Ef 3,6), z pominięciem struktury religijnej i obrzędowej Starego Przymierza. Była to nowość, którą przyniósł Jezus. Piotr poprzez swój gest utożsamiał się z nią i wprowadzał ją w życie.

5. Należy podkreślić, że otwarcie się Piotra zostało przypieczętowane przez Ducha Świętego, zstępującego na grupę nawróconych pogan. Istnieje związek między słowem Piotra i działaniem Ducha. Czytamy bowiem, że „kiedy Piotr jeszcze mówił o tym, Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki” (Dz 10,44). Patrząc na ten dar Ducha Świętego, Piotr wyciąga wnioski z tego wydarzenia i mówi do swoich „braci”: „Któż mo-

że odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my?» I rozkazał ochrzcić ich w imię Jezusa Chrystusa” (Dz 10,47-48).

To formalne postanowienie Piotra, w sposób widoczny podjęte w świetle Ducha Świętego, miało decydujące znaczenie dla rozwoju Kościoła, usuwało bowiem przeszkody związane z przestrzeganiem prawa żydowskiego.

6. Nie wszyscy byli gotowi do przyjęcia i realizowania w praktyce tej wielkiej nowości. I rzeczywiście, grupa zwolenników judaizmu, stanowiących ważną część wspólnoty chrześcijańskiej, poddała krytyce decyzję Piotra. Była to zapowiedź zastrzeżeń i sprzeciwów, które miały być kierowane w przyszłości pod adresem najważniejszych zwierzchników Kościoła (por. Dz 11,1-2). Piotr zareagował na tę krytykę opowiadając o tym, co się wydarzyło podczas nawrócenia Korneliusza oraz innych pogan i wyjaśniając słowami Pana zstąpienie Ducha Świętego na ową grupę nawróconych: „Jan chrzczył wodą, wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym” (Dz 11,16). Zważywszy na to, że dowód pochodził od Boga były to słowa Chrystusa i znaki Ducha Świętego — uznano go za przekonujący i krytyki ustały. Piotr jawi się zatem jako pierwszy Apostoł pogan.

7. Wiadomo, że do przepowiadania Ewangelii pośród pogan został powołany w sposób szczególny apostoł Paweł, *Doctor gentium*. On sam jednak uznawał za gwarancję poprawności swojej misji ewangelizacyjnej władzę Piotra: po rozpoczęciu przepowiadania Ewangelii poganom — opowiada — „trzy lata później, udałem się do Jerozolimy dla poznania się z Kefasem” (Ga 1,18). Paweł wiedział, jaką rolę Piotr odgrywał w Kościele i uznawał jej wagę. Po czternastu latach ponownie udał się do Jerozolimy, by sprawdzić: „czy nie biegnę lub nie biegłem na próżno” (Ga 2,2). Tym razem zwrócił się nie tylko do Piotra, lecz również do tych, „którzy cieszą się powagą” (tamże). Daje jednak do zrozumienia, że uznaje Piotra za najwyższego przywódcę. Bo jeżeli nawet w

geograficzno-religijnym podziale pracy powierzono Piotrowi głoszenie Ewangelii obrzezanym (por. Ga 2,7), to jednak on jako pierwszy przepowiadał Ewangelię poganom, jak widzieliśmy w epizodzie nawrócenia Korneliusza. Piotr otworzył wtedy drzwi wszystkim znanym wówczas narodom.

8. Incydent, który wydarzył się w Antiochii, nie oznacza, że Paweł zanegował władzę Piotra. Paweł skrytykował jego sposób działania, nie podważył jednak jego władzy jako głowy Kolegium Apostolskiego oraz Kościoła. Píše Paweł w Liście do Galatów: „Gdy następnie Kefas przybył do Antiochii, otwarcie mu się sprzeciwiłem, bo na to zasłużył. Zanim jeszcze nadeszli niektórzy z otoczenia Jakuba, brał udział w posiłkach z tymi, którzy pochodzili z pogaństwa. Kiedy jednak oni się zjawili, począł się usuwać i trzymać się z dala, bojąc się tych, którzy pochodzili z obrzezania [czyli nawróconych z judaizmu]. To jego nieszczerze postępowanie podjęli też inni pochodzenia żydowskiego, tak że wciągnięto w to udawanie nawet Barnabę. Gdy więc spostrzegłem, że nie idą słuszną drogą, zgodną z prawdą Ewangelii, powiedziałem Kefasowi wobec wszystkich: «Jeżeli ty, choć jesteś Żydem, żyjesz według obyczajów przyjętych wśród pogan, a nie wśród Żydów, jak możesz zmuszać pogan do przyjmowania zwyczajów żydowskich?»» (Ga 2,11-14).

Paweł nie wykluczał w sposób absolutny pewnych ustępstw wobec niektórych wymogów prawa żydowskiego (por. Dz 16,3; 21,26; 1 Kor 8,13; Rz 14,21; por. również 1 Kor 9,20). Jednak w Antiochii stanowisko Piotra zmuszało chrześcijan wywodzących się z pogaństwa do przestrzegania prawa żydowskiego. Właśnie dlatego, że uznaje władzę Piotra, Paweł protestuje i zarzuca mu, że nie działa zgodnie z Ewangelią.

9. Problem wolności wobec prawa żydowskiego został rozwiązany definitywnie podczas zebrania Apostołów i starszych w Jerozolimie, na którym Piotr odegrał rolę decydującą. Podczas długiej dyskusji Paweł i Barnaba wystąpili przeciwko grupie na-

wróconych faryzeuszy, utrzymujących, że obrzezaniu muszą się poddać wszyscy chrześcijanie, również wywodzący się z pogaństwa.

Po dyskusji Piotr wstał, by wyjaśnić, że Bóg nie chce żadnej dyskryminacji, i że udzielił Ducha Świętego poganom nawróconym na wiarę. „Wierzmy przecież, że będziemy zbawieni przez łaskę Pana Jezusa tak samo jak oni” (Dz 15,11). Wystąpienie Piotra okazało się decydujące. Wtedy — mówią Dzieje Apostolskie „umilkli wszyscy, a potem słuchali opowiadania Barnaby i Pawła o tym, jak wielkich cudów i znaków dokonał Bóg przez nich wśród pogan” (Dz 15,12). Stwierdzono zatem, że stanowisko zajęte przez Piotra potwierdzały fakty. Zdanie Piotra podzielił Jakub (por. Dz 15,13-14), który dodał do świadectwa Barnaby i Pawła argument zaczerpnięty z natchnionego Pisma: „Zgadzą się z tym — powiedział — słowa Proroków” (Dz 15,15) i przytoczył przepowiednię Amosa. Zgromadzenie powzięło wówczas decyzję zgodną ze stanowiskiem Piotra. Tak więc jego autorytet odegrał decydującą rolę w rozwiązaniu problemu o wielkim znaczeniu dla rozwoju Kościoła i dla jedności wspólnoty chrześcijańskiej.

W tym świetle należy widzieć rolę oraz misję Piotra w Kościele pierwotnym.

(13.1.1993)

## 50. BISKUP RZYMU NASTĘPCĄ ŚW. PIOTRA

1. Znaczenie decyzji Jezusa, by Szymon Piotr stał się „skאלą”, na której zostanie wzniesiony Jego Kościół (por. Mt 16,18), wykracza poza doczesne życie Apostoła. Jezus zamierzył bowiem i chciał, by Jego Kościół był obecny we wszystkich narodach i by działał w świecie aż po ostateczny kres dziejów (por. Mt 24,14; 28,19; Mk 16,15; Łk 24,47; Dz 1,8). Dlatego też, podobnie jak pragnął, by inni Apostołowie mieli następców i kontynuatorów dzieła ewangelizacji w różnych częściach świata, tak też przewidział i chciał, by następcy Piotra obdarzeni byli tą samą misją pasterską i tą samą władzą, poczynając od misji i władzy pełnionej jako „skאלa”, czyli widzialna zasada jedności w wierze, w miłości, w posłudze ewangelizacji, uświęcania i kierowania, powierzonej Kościołowi.

Mówi o tym Sobór Watykański I: „To, co w osobie św. Piotra Apostoła dla wiecznego zbawienia i trwałego dobra Kościoła ustanowił Chrystus Pan, Ksiązę pasterzy i najwyższy Pasterz owczarni, to musi stale istnieć mocą Jego polecenia w Kościele, który — zbudowany na opoce — trwać będzie mocno aż do końca świata”[1].

Ten sam Sobór określił jako prawdę wiary stwierdzenie, że „na skutek ustanowienia Chrystusa Pana, a więc z uprawnienia Bożego, św. Piotr ma swoich następców w prymacie nad całym Kościołem”[2]. Jest to istotny element organicznej i hierarchicznej struktury Kościoła, której człowiek nie może zmienić. Dopóki będzie istniał Kościół, dopóty z woli Chrystusa istnieć będą następcy Piotra.

2. Sobór Watykański II przyjął i powtórzył nauczanie Vaticanum I na ten temat, mocniej uwypuklając związek między prymatem następców Piotra a kolegialnością następców Apostołów,

nie osłabiając jednak definicji prymatu, wywodzącego się z najstarszej Tradycji Kościoła, pośród której wyróżniają się zwłaszcza św. Ignacy Antiocheński oraz św. Ireneusz z Lyonu.

Uznając tę Tradycję, Sobór Watykański I stwierdził również, że „Biskup Rzymski jest następcą św. Piotra w tymże prymacie”[3]. Definicja ta łączy prymat Piotra i jego następców ze Stolicą Rzymską, której nie można zastąpić żadną inną stolicą, choć może się zdarzyć, że ze względu na okoliczności czasu lub ze szczególnych powodów Biskupi Rzymu ustanowią doraźnie swoją siedzibę w innym miejscu niż Wieczne Miasto. Oczywiście, sytuacja polityczna każdego miasta na przestrzeni dziejów może ulec poważnym i głębokim zmianom. Pozostaje jednak zawsze — jak w przypadku Rzymu — pewna określona przestrzeń, z którą można związać instytucję tej kategorii, co stolica biskupa, a w przypadku Rzymu — stolica Piotrowa.

Prawdę mówiąc, Jezus nie określił roli Rzymu w sukcesji Piotra. Niewątpliwie pragnął, by Piotr miał następców, jednak na podstawie Nowego Testamentu nie można mówić, że wyraźnie chciał, aby Rzym został wybrany stolicą prymatu. Wolał pozostawić biegowi wydarzeń historycznych, w których ujawnia się Boży plan związany z Kościołem, określenie konkretnych warunków sukcesji Piotra.

Decydującym wydarzeniem historycznym okazało się przybycie Rybaka z Betsaidy do Rzymu i jego śmierć męczeńska w tym mieście. Fakt ten ma głęboką wartość teologiczną, ponieważ ujawnia tajemnicę planu Bożego, kierującego biegiem ludzkich dziejów, tak aby służyły początkom i rozwojowi Kościoła.

3. Przybycie Piotra do Rzymu i jego męczeństwo należą do najstarszej tradycji, zachowanej w najważniejszych dokumentach historycznych i w wykopaliskach archeologicznych ukazujących cześć i szacunek, jakim otaczano Piotra i jego grób, który wkrótce stał się miejscem kultu. Wśród dokumentów pisemnych musimy przede wszystkim wspomnieć *List do Koryntian* papieża Klemen-

sa (ok. 89 - 97 r.), w którym Kościół Rzymu uważany jest za Kościół świętych Piotra i Pawła, a Papież wspomina ich męczeństwo podczas prześladowania Nerona[4]. W związku z tym warto podkreślić miejsce w Tradycji obydwu Apostołów, związanych poprzez męczeństwo z tym miastem. Biskup Rzymu jest następcą Piotra, można go jednak również nazwać spadkobiercą Pawła, najważniejszego świadka misyjnego rozmachu pierwotnego Kościoła i bogactwa jego charyzmatów. Biskupi Rzymu zwykle przemawiali, nauczali, bronili prawdy Chrystusowej, sprawowali ceremonie pontyfikalne, błogosławili wiernych w imię Piotra i Pawła, „Książąt Apostołów”, *olivae binae pietatis unicae*, jak śpiewamy w hymnie w dniu ich święta 29 czerwca. Ojcowie Kościoła, liturgia oraz ikonografia przedstawiają często ich wspólny los w męczeństwie i chwale.

Pozostaje więc faktem, że Biskupi Rzymscy sprawowali swoją władzę w Rzymie, a w zależności od warunków i możliwości w różnych epokach na terytorium większym, a nawet nieograniczonym, na mocy sukcesji Piotrowej. Nie mamy żadnych pisemnych dokumentów, świadczących o tym, w jakich okolicznościach nastąpiła owa sukcesja poprzez pierwsze ogniwo łączące Piotra z całą serią Biskupów Rzymu. Możemy jednak wywnioskować to na podstawie stwierdzeń zawartych we wspomnianym Liście papieża Klemensa, a dotyczących nominacji pierwszych biskupów i ich następców. Przypomniawszy, że Apostołowie „nauczając po wsiach i miastach, pierwszych spośród nawróconych poddawali próbie Ducha i ustanawiali biskupami i diakonami dla przyszłych wierzących”[5], św. Klemens dodaje, że Apostołowie, aby uniknąć w przyszłości sporów o godność biskupią, „gdy ustanowili wymienionych wyżej biskupów i diakonów, od razu wydali rozporządzenie, że po śmierci tychże inni wypróbowani Duchem mężowie mają objąć następstwo na ich urządzie”[6]. Historyczne i kanoniczne sposoby przekazywania tego dziedzictwa mogą ulegać zmianie i rzeczywiście ulegały na przestrzeni dziejów. Nieprzerwany pozostał łańcuch ogniw, którego początek wyznacza pierwsze ogniwo łączące Piotra z jego następcami na Stolicy Rzymskiej.



4. Tę drogę, którą można by nazwać genetyczną, badań historycznych nad sukcesją Piotrową w Kościele Rzymu, poświadczają dwa stwierdzenia: pierwsze — o charakterze negatywnym, biorąc za punkt wyjścia konieczność sukcesji po Piotrze na mocy ustanowienia Chrystusowego (a więc *iure divino*, jak zwykle się mówić w języku teologiczno-kanonicznym), konstatuje, że nie ma śladów podobnej sukcesji w żadnym innym Kościele; drugie stwierdzenie, które możemy nazwać pozytywnym, podkreśla zbieżność wszystkich danych, które poprzez stulecia wskazują, że Stolica Rzymska należy do następcy Piotra.

5. Na temat związku między prymatem papieskim a Stolicą Rzymską znaczącego świadectwa dostarcza Ignacy Antiocheński, podkreślający szczególny i wybitny charakter Kościoła Rzymu. Ten autorytatywny świadek organizacyjnego i hierarchicznego rozwoju Kościoła, żyjący w pierwszej połowie II w., w swym *Liście do Rzymian* zwraca się do Kościoła „zajmującego pierwsze miejsce w okolicy zamieszkałej przez Rzymian, godnego Boga, godnego szacunku, błogosławieństwa, powodzenia i świętości, przodującego w miłości”[7]. Miłość (*agape*) — zgodnie z terminologią św. Ignacego — odnosi się do wspólnoty kościelnej. Przodowanie w miłości wyraża prymat w tej komunii miłości, którą jest Kościół, i obejmuje w sposób konieczny posługę władzy, *ministerium Petrinum*. Faktycznie, Ignacy przyznaje Kościołowi Rzymu władzę nauczania: „Dotychczas nigdy nikogo nie łudziliście, przeciwnie pouczaliście innych; potwierdźcie więc teraz sami czynem to, czego nauczacie i co przykazujecie”[8].

Źródło tej uprzywilejowanej pozycji zostaje ukazane w słowach określających wartość jego autorytetu jako biskupa Antiochii, otaczanej przecież szacunkiem ze względu na swój starożytny charakter i związek z Apostołami: „Oczywiście, nie rozkazuję wam tak jak Piotr, czy Paweł”[9]. Co więcej, Ignacy powierza Kościół syryjski Kościołowi rzymskiemu: „A przy modlitwach pamiętajcie też o Kościele syryjskim, w którym teraz po mnie

jedynie Bóg pasterzuje. Jezus Chrystus sam będzie jego biskupem, no i miłość wasza”[10].

6. Z kolei św. Ireneusz z Lyonu, chcąc ustanowić sukcesję apostołską w Kościołach, traktuje Kościół rzymski jako przykład i najlepsze kryterium tego rodzaju sukcesji. Píše: „Oczywiście zbyt wiele miejsca zajęłoby w niniejszej księdze wyliczanie następujących po sobie hierarchów we wszystkich Kościołach; ograniczę się więc tylko do przedstawienia tradycji apostołskiej oraz nauki wiary, jaka drogą kolejnego następstwa biskupów dotarła do nas w największym, najstarszym, powszechnie znanym Kościele rzymskim, założonym i zorganizowanym przez dwóch najznakomitszych Apostołów: Piotra i Pawła. Wystarczy to zupełnie do skompromitowania tych wszystkich, którzy czy to z samolubstwa lub przez próżność, czy w zaślepieniu lub ze złej woli uprawiają robotę sekciarską. Z wymienionym bowiem Kościołem [rzymskim], jako przewyższającym wszystkie inne dostojnością swego apostołskiego pochodzenia, zgadza się na pewno cały Kościół, to jest wszyscy wierni na całym świecie, w sprawie przechowania tradycji odziedziczonej po Apostołach”[11].

Kościółowi rzymskiemu zostaje przyznane „przewyższające dostojnością pochodzenie” od Piotra i Pawła, najwyższych przedstawicieli władzy i charyzmatu Apostołów: *Claviger Ecclesiae* oraz *Doctor gentium*. Inne Kościoły nie mogą żyć i działać bez zgody z nim: zgoda zakłada jedność w wierze, nauczaniu i dyscyplinie, a więc w tym, co jest zawarte w Tradycji apostołskiej. Stolica Rzymska jest więc kryterium i miarą apostołskiej autentyczności różnych Kościołów, gwarancją i zasadą ich komunii w miłości powszechnej, podstawą (*kephás*) widzialnego organizmu Kościoła, założonego i kierowanego przez zmartwychwstałego Chrystusa jako „odwiecznego Pasterza” całej owczarni wierzących.

(27.1.1993)

## 51. *MUNUS PETRINUM* BISKUPA RZYMU JAKO PASTERZA POWSZECHNEGO

1. W poprzedniej katechezie była mowa o Biskupie Rzymu jako Następcy Piotra. Następstwo to ma zasadnicze znaczenie dla wypełnienia misji, jaką Jezus Chrystus przekazał Apostołom oraz Kościołowi.

Sobór Watykański II uczy, że Biskup Rzymski jako „Zastępca Chrystusa” ma „najwyższą i powszechną” władzę w stosunku do całego Kościoła[1]. Władza ta — podobnie jak władza wszystkich biskupów — ma charakter służebny (*ministerium* = służba), jak głosiły wypowiedzi Ojców Kościoła.

W świetle tej tradycji chrześcijańskiej powinno się odczytywać i wyjaśniać soborowe definicje misji Biskupa Rzymu, pamiętając o tym, że tradycyjny język, jakim posługiwały się Sobory, a zwłaszcza Sobór Watykański I, dla większej jasności używa w odniesieniu do władzy zarówno Papieża, jak i biskupów, pojęć zaczerpniętych ze świeckiej terminologii prawniczej, którym trzeba w tym wypadku nadać właściwy sens eklezjalny.

Również w Kościele, będącym zgromadzeniem istot ludzkich powołanych do urzeczywistnienia w historii Bożego planu zbawienia świata, władza stanowi nieodłączny element misji. Analogiczny charakter użytego języka pozwala jednak zdefiniować władzę zgodnie z sensem słów Jezusa o władzy jako służbie oraz ewangeliczną koncepcją kierownictwa pasterskiego. Władza, jakiej wymaga misja Piotra i jego następców, jest tożsama z owym autorytatywnym kierownictwem zagwarantowanym i wspieranym przez Boga, które sam Jezus określił jako posługę (służbę) pasterską.

2. Po tych wstępnych uwagach możemy odczytać definicję Soboru Florenckiego (1439 r.), która brzmi: „Określamy, iż święta Stolica Apostolska i Rzymski Biskup posiadają prymat nad całym światem, a sam Biskup Rzymski jest Następcą św. Piotra, Księcia Apostołów, i prawdziwym zastępcą Chrystusa, głową całego Kościoła oraz ojcem i nauczycielem wszystkich chrześcijan. Jemu w osobie św. Piotra została przez Pana naszego Jezusa Chrystusa przekazana pełna władza pasterzowania, kierowania i rządzenia całym Kościołem, jak orzekają akta soborów powszechnych i święte kanony”[2].

Wiadomo, że w historii problem prymatu został postawiony przez Kościół Wschodni odłączony od Rzymu. Sobór Florencki, pragnąc ułatwić ponowne zjednoczenie, określił znaczenie prymatu. Jest to misja służby całemu Kościołowi powszechnemu, która wymaga odpowiedniej władzy, koniecznej do pełnienia tejże służby: „pełnej władzy pasterzowania, kierowania i rządzenia”, co nie narusza przywilejów i praw patriarchów wschodnich, według porządku ich godności[3].

Sobór Watykański I (1870 r.) przytacza z kolei definicję Soboru Florenckiego[4] i przypominając teksty ewangeliczne (J 1,42; Mt 16,16 n.; J 21,15 n.) precyzyjniej określa znaczenie tej władzy. Biskup Rzymski „nie posiada tylko urzędu nadzorczego lub kierowniczego”, lecz „ma pełną i najwyższą władzę jurysdykcji nad całym Kościołem, nie tylko w rzeczach wiary i moralności, lecz także w tym, co dotyczy karności i rządzenia Kościołem na całym świecie”[5].

Kilkakrotnie próbowano ograniczyć władzę Biskupa Rzymskiego do „urzędu nadzorczego i kierowniczego”. Niektórzy proponowali, by Papież pełnił po prostu funkcję rozjemcy w konfliktach pomiędzy Kościołami lokalnymi lub sprawował tylko ogólne kierownictwo nad autonomiczną działalnością Kościołów i chrześcijan, udzielając rad i zachęt. To ograniczenie nie było jednak zgodne z misją powierzoną Piotrowi przez Chrystusa. Dlatego też Sobór Watykański I podkreśla pełnię władzy papieskiej i ustala,

że nie wystarczy uznać, iż Biskup Rzymski „ma tylko większą część władzy”. Trzeba natomiast uznać, że ma on „pełnię tej władzy najwyższej”[6].

3. W związku z tym trzeba natychmiast dodać, że owa „pełnia” władzy przypisywana Papieżowi nie umniejsza w żadnym przypadku „pełni” przysługującej również Kolegium Biskupów. Należy natomiast podkreślić, że zarówno Papież, jak i Kolegium Biskupów posiadają „pełnię” władzy. Papież posiada tę pełnię z tytułu osobistego, a biskupi posiadają ją kolegialnie, ponieważ są zjednoczeni pod władzą Papieża. Władza Papieża nie jest zwykłą sumą liczb, lecz zasadą jedności i ograniczoności Kolegium Biskupów.

Dlatego też Sobór podkreśla, że władza Papieża „jest zwyczajna i bezpośrednia bądź w odniesieniu do wszystkich Kościołów, bądź wszystkich poszczególnych pasterzy i wiernych”[7]. Jest zwyczajna w tym sensie, że należy do Biskupa Rzymskiego na mocy spełnianego przez niego zadania, a nie przez delegowanie mu jej przez biskupów; jest bezpośrednia, ponieważ może on ją wykonywać wprost, bez zezwolenia lub pośrednictwa biskupów.

Definicja Soboru Watykańskiego I nie przypisuje jednak Papieżowi władzy lub zadania polegających na interwencji w codzienne sprawy Kościołów lokalnych. Jej celem jest jedynie wykluczenie możliwości narzucenia mu norm ograniczających prymat. Sobór stwierdza to wyraźnie: „Ta władza Rzymskiego Papieża nie jest jednak przeszkodą w sprawowaniu zwyczajnej i bezpośredniej władzy biskupiej, dzięki której biskupi «ustanowieni przez Ducha Świętego» (Dz 20,28) następcami Apostołów, jako prawdziwi pasterze monarchicznie rządzą i karmią powierzone sobie owczarnie”[8].

Należy ponadto przypomnieć deklarację Episkopatu niemieckiego (1875 r.), zatwierdzoną przez Piusa IX, która brzmi: „Na mocy tego samego ustanowienia Bożego, na którym się wspiera urząd Papieża, wspiera się również Episkopat: przynależą mu prawa i

obowiązki na mocy rozporządzenia pochodzącego od samego Boga, a Papież nie ma prawa ani władzy, by je zmieniać”. Błędne jest zatem takie rozumienie dekretów Soboru Watykańskiego I, które każe przypuszczać, że na ich mocy „jurysdykcja biskupia została pochłonięta przez papieską”, że Papież „jako taki zajmuje miejsce każdego biskupa” i że biskupi nie są niczym więcej jak tylko „narzędziami Papieża — jego przedstawicielami nie posiadającymi własnej odpowiedzialności”[9].

4. Posłuchajmy teraz obszernej, wyważonej i spokojnej nauki Soboru Watykańskiego II, który stwierdza, że „Jezus Chrystus, Pasterz wiekuisty [...] chciał też, aby [...] biskupi [jako następcy Apostołów] byli w Kościele Jego pasterzami aż do skończenia świata. Żeby zaś episkopat był jeden i niepodzielony, postawił nad innymi Apostołami świętego Piotra i w nim ustanowił trwałą i widzialną zasadę i fundament jedności i wspólnoty (*communio*)”[10].

W tym znaczeniu Sobór Watykański II mówi o Biskupie Rzymskim jako o „Pasterzu całego Kościoła”, który ma „pełną, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem”[11]. Jest to „władza zwierzchnia [...] nad [...] zarówno Pasterzami, jak wiernymi”[12]. „Toteż poszczególni biskupi [...] obowiązani są współpracować wzajem ze sobą i z następcą Piotra, któremu w sposób szczególny powierzony został wzniosły urząd szerzenia imienia chrześcijańskiego”[13].

Według tego samego Soboru Kościół jest powszechny także i w tym znaczeniu, że wszyscy wyznawcy Chrystusa winni się troszczyć o całość jego zbawczej misji poprzez właściwy każdemu rodzaj apostołstwa. Jednak działalność pasterska wszystkich, a zwłaszcza działalność kolegialna całego Episkopatu uzyskuje właściwą sobie jedność poprzez *ministerium Petrinum* Biskupa Rzymskiego. „Biskupi — dodaje Sobór — przestrzegając wiernie prymatu i przodownictwa Głowy swojej, sprawują własną władzę dla dobra swoich wiernych, a także dla dobra całego Kościoła”[14]. Musimy dodać wraz z Soborem, że jeżeli władza kole-

gialna nad całym Kościołem szczególny swój wyraz uzyskuje na Soborze powszechnym, to „jest prerogatywą Biskupa Rzymskiego zwoływanie tych Soborów, przewodniczenie im oraz ich zatwierdzenie”[15]. Tak więc na czele wszystkiego stoi Papież, Biskup Rzymu, jako zasada jedności i komunii.

5. W tym miejscu warto zauważyć, że jeśli Sobór Watykański II przyjął tradycję nauki Kościoła na temat *ministerium Petri* Biskupa Rzymu, która wcześniej została wyrażona na Soborze Florenckim (1439 r.) i na Soborze Watykańskim I (1870 r.), to jego zasługą jest, że powtarzając tę naukę uwydatnił korelację, jaka zachodzi pomiędzy prymatem a kolegialnością Episkopatu w Kościele. To nowe wyjaśnienie wykluczyło liczne błędne interpretacje definicji Soboru Watykańskiego I i ukazało pełne znaczenie posługi Piotrowej na tle nauki o kolegialności Episkopatu. Zostało w ten sposób potwierdzone również prawo Biskupa Rzymskiego do „swobodnego porozumiewania się w zakresie swej funkcji z pasterzami i owczarniami całego Kościoła”, i to w stosunku do wszystkich obrządków[16].

W przypadku Następcy Piotra nie chodzi o domaganie się władzy przypominającej tę, którą dysponują władcy narodów i o której mówi Jezus (por. Mt 20,25-28), ale o dochowanie wierności woli Założyciela Kościoła, który ustanowił ten rodzaj społeczności i ten sposób spełniania *ministerium* dla dobra komunii w wierze i miłości.

Zgodnie z wolą Chrystusa, Następca Piotra powinien przyjąć i sprawować powierzoną sobie władzę w duchu pokornej służby i w celu zapewnienia jedności. W różnych historycznie uwarunkowanych formach jej sprawowania powinien naśladować Chrystusa, służąc powołanym do jednej owczarni i gromadząc ich. Nie podporządkuje on nigdy swoim osobistym celom tego, co otrzymał dla Chrystusa i Jego Kościoła. Nie może nigdy zapomnieć, że powszechna misja pasterska wymaga głębszego złączenia się z ofiarą Odkupiciela, z tajemnicą Krzyża.

W odniesieniu zaś do relacji łączących go z braćmi w Episkopacie, będzie pamiętał i stosował w praktyce słowa św. Grzegorza Wielkiego: „Moim honorem jest honor Kościoła powszechnego. Moim honorem jest trwała moc moich braci. Wtedy zostałem naprawdę uczczony, gdy żadnemu z nich nie odmówiono należnej czci”<sup>[17]</sup>.

*(24.2.1993)*



## 52. MISJA NAUCZANIA NASTĘPCY ŚW. PIOTRA

1. Z przedstawianych wielokrotnie w poprzednich katechezach urywków Nowego Testamentu wynika, że zamiar Jezusa, zgodnie z którym Piotr miał otrzymać klucze do Królestwa, ujawnił się jako odpowiedź na wyznanie wiary. Piotr przemówił wówczas w imieniu Dwunastu, dzięki objawieniu otrzymanemu od Ojca. Wyznał swą wiarę w Jezusa jako „Mesjasza, Syna Boga żywego” (por. Mt 16,16). To przyłgnięcie z wiarą do osoby Jezusa nie jest jedynie wyrazem zaufania, lecz zawiera w sposób jasny potwierdzenie chrystologii. Rola opoki Kościoła, powierzona przez Jezusa Piotrowi, dotyczy więc nauczania (por. Mt 16,18-19). Misja „utwierdzenia braci” w wierze, również powierzona mu przez Jezusa (por. Łk 22,32), ma podobne znaczenie. Szczególna modlitwa Mistrza wspiera Piotra, by wypełnił tę swoją rolę i wspomagał braci w wierze. Słowa „paś baranki moje”, „paś owce moje” (J 21,15-16) nie zapowiadają wprost zadania nauczania, lecz je implikują. Paść owczarnię znaczy dostarczać jej trwałego pokarmu życia duchowego, a za pośrednictwem tego pokarmu przekazywana jest nauka objawiona, która ożywia wiarę.

Wynika z tego, że zgodnie z tekstami ewangelicznymi powszechna misja pasterska Biskupa Rzymskiego, Następcy Piotra, wiąże się z misją nauczania. Jako pasterz powszechny Papież pełni misję głoszenia nauki objawionej i szerzenia w całym Kościele prawdziwej wiary w Chrystusa. Taki jest pełny sens posługi Piotrowej.

2. Wartość misji nauczania powierzonej Piotrowi określa fakt, że — zgodnie ze źródłami ewangelicznymi — polega ona na uczestnictwie w misji pasterskiej Chrystusa. Piotr jest pierwszym spośród tych Apostołów, którym Jezus powiedział: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20,21; por. 17,18). Jako pasterz powszechny Piotr musi działać w imieniu Chrystusa i w łączności z Nim w całym środowisku życia człowieka, gdzie

zgodnie z wolą Jezusa powinno się głosić Ewangelię i zbawczą prawdę w całym świecie. Pełniąc powszechną misję pasterską, Następca Piotra dziedziczy więc *munus* nauczania, w którym wraz z Piotrem włączony jest ściśle w misję Jezusa.

Nie ogranicza to zupełnie misji pasterskiej biskupów, których jednym z głównych obowiązków — według Soboru Watykańskiego II — jest głoszenie Ewangelii. Są oni bowiem „zwiastunami wiary [...], którzy powierzonemu sobie ludowi głoszą prawdę wiary, aby w nie wierzył i w życiu je stosował”[1].

Biskup Rzymu jako głowa Kolegium Biskupów jest jednak z woli Chrystusa pierwszym zwiastunem wiary, który ma za zadanie nauczać prawdy objawionej i pokazywać, jak człowiek powinien ją stosować w życiu. Na jego barkach spoczywa przede wszystkim odpowiedzialność za szerzenie wiary w świecie. Stwierdza to II Sobór Lyoński (1274 r.), mówiąc o prymacie i pełni władzy Biskupa Rzymskiego oraz podkreślając, że „jest on zobowiązany do obrony prawd wiary, przeto do niego należy rozstrzyganie wszelkich kwestii spornych w zakresie wiary”[2]. W tym samym duchu, Sobór we Florencji (1439 r.) uznaje w Rzymskim Biskupie „ojca i nauczyciela wszystkich chrześcijan”[3].

3. Następca Piotra wypełnia misję nauczania poprzez wypowiedzi ustne i pisemne, stanowiące zwyczajne wykonywanie Urzędu Nauczycielskiego, czyli nauczanie prawd, które trzeba przyjąć z wiarą i realizować w życiu (*fidem et mores*). To Magisterium może być sprawowane z mniejszą lub większą częstotliwością i przyjmować różne formy, zależnie od wymogów czasu, konkretnych sytuacji, możliwości i środków będących do dyspozycji, a także metod i technik przekazu. Zważywszy jednak na to, że u ich podstaw leży wyraźna lub domyślna intencja zajęcia stanowiska w sprawach wiary i moralności, wiążą się one z posłannictwem otrzymanym przez Piotra i cieszą się autorytetem, którym obdarzył go Chrystus.

Wykonywanie tego Urzędu Nauczycielskiego może przebiegać również w sposób nadzwyczajny, kiedy Następca Piotra — sam lub z zebranymi na soborze biskupami jako następcami Apostołów — wypowiada się *ex cathedra* na temat określonego punktu doktryny lub moralności chrześcijańskiej. Będziemy o tym mówić w następnych katechezach. Teraz musimy skoncentrować naszą uwagę na ogólnie przyjętej i zwyczajnej formie papieskiego *Magisterium*, której zasięg jest o wiele szerszy i która ma istotne znaczenie dla myśli i życia wspólnoty chrześcijańskiej.

4. W związku z tym należy przede wszystkim podkreślić pozytywną wartość misji głoszenia i szerzenia orędzia chrześcijańskiego, propagowania autentycznej nauki zawartej w Ewangelii, poprzez formułowanie na podstawie odwiecznych słów objawienia odpowiedzi na dawne i nowe pytania ludzi, dotyczące podstawowych problemów życia. Byłoby ujęciem zawężonym, a nawet błędnym takie pojmowanie Magisterium papieskiego, zgodnie z którym polegałoby ono jedynie na potępianiu błędów przeciw wierze. Ten w pewnym sensie negatywny aspekt wchodzi w zakres odpowiedzialności za szerzenie wiary, bo trzeba jej bronić przeciw błędom i deformacjom. Istotnym zadaniem papieskiego Magisterium jest jednak wykład doktryny wiary, szerzenie znajomości tajemnicy Boga i dzieła zbawienia i wyjaśnianie wszystkich aspektów Bożego planu, realizującego się w ludzkich dziejach za sprawą Ducha Świętego. Na tym polega służba prawdzie powierzona w pierwszym rzędzie Następcy Piotra, który już wykonując swój zwyczajny Urząd Nauczycielski, działa nie jako prywatna osoba, lecz jako najwyższy nauczyciel Kościoła powszechnego, zgodnie z wypowiedzią Soboru Watykańskiego II na temat definicji *ex cathedra*[4]. Wypełniając to zadanie, Następca Piotra wyraża w formie osobistej, ale na mocy instytucjonalnego autorytetu „regułę wiary”, której powinni przestrzegać członkowie Kościoła powszechnego — zwykli wierni, katecheci, nauczyciele religii, teologowie — wówczas, gdy poszukują sensu niezmiennych treści wiary chrześcijańskiej, również w odniesieniu do toczących się w obrębie wspólnoty i poza nią dyskusji na temat różnych punktów lub całości doktryny. To prawda, że wszyscy ludzie w Kościele, a

zwłaszcza teologowie, powołani są do podjęcia dzieła stałego wyjaśniania i tłumaczenia. Jednak do misji Piotra i jego Następców należy ustalanie i autorytatywne potwierdzanie tego, co Kościół otrzymał i w co wierzył od samego początku, czego nauczali Apostołowie i co Pismo Święte oraz chrześcijańska Tradycja ustanowiła jako przedmiot wiary i jako chrześcijańską normę życia. Również pozostali pasterze Kościoła, biskupi będący następcami Apostołów, są „utwierdzani” przez Następcę Piotra w swej komunii wiary z Chrystusem i dobrym spełnianiu swej misji. W ten sposób Urząd Nauczycielski Biskupa Rzymu zapewnia wszystkim przejrzystość i jedność, co zwłaszcza w czasach zdominowanych przez środki przekazu i poddawanie wielu rzeczy pod dyskusję, takich jak nasza epoka, okazuje się nieodzowne.

5. Istnieją trzy zasadnicze sposoby urzeczywistniania misji Następcy Piotra: przede wszystkim słowo. Jako pasterz powszechny, Biskup Rzymu zwraca się do wszystkich chrześcijan i do całego świata, wypełniając w sposób pełny i najwyższy misję przekazaną przez Chrystusa Apostołom: „nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19). Dziś, kiedy środki przekazu pozwalają mu dotrzeć ze słowem do wszystkich narodów, wypełnia on powierzone przez Boga zadanie tak, jak nigdy dotąd nie było to możliwe. Ponadto, dzięki środkom transportu, które pozwalają mu dotrzeć osobiście do najbardziej odległych miejsc, może nieść orędzie Chrystusa mieszkańcom każdego kraju, urzeczywistniając w nowy sposób, niewyobrażalny w innych czasach, owo „idźcie”, stanowiące część Boskiego zlecenia: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody”.

Następca Piotra wypełnia swoją misję również poprzez pisma: poczynając od przemówień, publikowanych po to, by jego nauczanie było znane i udokumentowane, a skończywszy na wszystkich pozostałych dokumentach ogłaszanych bezpośrednio — tu trzeba wymienić przede wszystkim encykliki, posiadające również formalnie wartość nauczania powszechnego — albo też wydawanych pośrednio przez działające z jego polecenia dykasterie Kurii Rzymskiej.

Papież spełnia wreszcie swoje zadanie pasterza poprzez autorytatywne dzieła i instytucje o charakterze naukowym i pastoralnym — podejmując lub popierając na przykład działalność naukową, uświęcającą, ewangelizacyjną, charytatywną, opiekuńczą itp., w całym Kościele zakładając autoryzowane instytuty, gwarantujące nauczanie wiary (seminaria, wydziały teologiczne i nauk religijnych, stowarzyszenia teologiczne, akademie, itd.). Szeroki jest wachlarz inicjatyw o charakterze formacyjnym i organizacyjnym, podejmowanych przez Następcę Piotra.

6. Na zakończenie możemy powiedzieć, że istotną treścią nauczania Następcy Piotra (oraz innych biskupów) jest składanie świadectwa o Chrystusie, o wydarzeniu Wcielenia i Odkupienia, obecności i działaniu Ducha Świętego w Kościele i w dziejach. W sposobie wyrazu może ono zmieniać się w zależności od osób, które je podejmują, od ich interpretacji potrzeb czasów, od ich stylu myślenia i komunikowania. Jego żywotną siłą była jednak, jest i zawsze będzie więź z żywą Prawdą, z Chrystusem.

Właśnie w tym odniesieniu do Chrystusa znajdujemy ostateczne wyjaśnienie trudności i sprzeciwów, które Nauczycielski Urząd Kościoła napotykał zawsze, od czasów Piotra po dziś dzień. Do wszystkich biskupów i pasterzy Kościoła, a zwłaszcza do Następcy Piotra odnoszą się słowa Jezusa: „Uczeń nie przewyższa nauczyciela” (Mt 10,24;Łk 6,40). Jezus wypełniał swój Urząd Nauczycielski pośród walki między ciemnościami i światłem, stanowiącej tło Wcielenia Słowa (por. J 1,1-14). Walka ta toczyła się w czasach apostoelskich, zgodnie z zapowiedzią Nauczyciela: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15,20). Rozgrywała się ona, niestety, również w niektórych wspólnotach chrześcijańskich i dlatego św. Paweł wzywał swego ucznia Tymoteusza: „głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaż błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczasz. Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili” (2 Tm 4,2-3).

Zalecenie skierowane przez Pawła do Tymoteusza odnosi się również do dzisiejszych biskupów, a zwłaszcza do Biskupa Rzymu, który w ramach swej misji chroni lud chrześcijański przed błędami w dziedzinie wiary i moralności oraz strzeże depozytu wiary (por. 2 Tm 4,7). Byłoby rzeczą niewybaczalną, gdyby się uląkł krytyk i niezrozumienia. Jego zadaniem jest dać świadectwo Chrystusowi, Jego słowu, Jego prawu, Jego miłości. Ale świadomość odpowiedzialności na polu doktryny i moralności Biskup Rzymski powinien łączyć z wysiłkiem, by być jak Jezus „cichy i pokorny sercem” (Mt 11,29). Módlcie się, by taki był i by coraz bardziej takim się stawał.

*(10.3.1993)*

## 53. OPIEKA BOŻA NAD URZĘDEM NAUCZY- CIELSKIM NASTĘPCY ŚW. PIOTRA (I)

1. Urząd Nauczycielski Biskupa Rzymu, o którym mówiliśmy w poprzedniej katechezie, wchodzi w zakres misji przepowiadania Ewangelii, powierzonej przez Jezusa Apostołom i ich następcom oraz stanowi jej szczyt. W Konstytucji *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II czytamy: „Wśród głównych obowiązków biskupów szczególne miejsce zajmuje głoszenie Ewangelii. Biskupi są zwiastunami wiary prowadzącymi nowych uczniów do Chrystusa i autentycznymi, czyli upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami, którzy powierzonemu sobie ludowi głoszą prawdy wiary, aby w nie wierzył i w życiu je stosował [...]. Biskupom nauczającym w łączności z papieżem należy się od wszystkich cześć jako świadkom Boskiej i katolickiej prawdy; wierni zaś winni zgadzać się ze zdaniem swego biskupa w sprawach wiary i obyczajów, wyrażonym w imieniu Chrystusa, i trwać przy nim w religijnej uległości”[1].

Należący do biskupów obowiązek nauczania jest więc ściśle związany z urzędem Biskupa Rzymu. Słusznie więc soborowy tekst mówi, że „tę zaś zbożną uległość woli i rozumu w sposób szczególnie należy autentycznemu urzędowi nauczycielskiemu Biskupa Rzymskiego nawet wtedy, gdy nie przemawia on *ex cathedra*; trzeba mianowicie ze czcią uznawać jego najwyższy urząd nauczycielski i do orzeczeń przez niego wypowiedzianych stosować się szczerze, zgodnie z jego myślą i wolą, która ujawnia się szczególnie przez charakter dokumentów bądź przez częste podawanie tej samej nauki, bądź przez sam sposób jej wyrażania”[2].

2. Ten najwyższy autorytet papieskiego Urzędu Nauczycielskiego, który tradycyjnie określany jest jako apostolski; również wtedy, gdy sprawowany jest w formie zwyczajnej, wywodzi się z

faktu, że Biskup Rzymu został ustanowiony Następcą Piotra i wypełnia jego misję nauczania, utwierdzenia braci, gwarantowania zgodności przepowiadania Kościoła z depozytem wiary Apostołów i nauką Chrystusową. Wypływa on jednak również z przekonania, które umocniło się w tradycji chrześcijańskiej, że Biskup Rzymu dziedziczy charyzmaty szczególnej opieki, przyrzeczonej Piotrowi przez Jezusa w słowach: „Ja prosiłem za tobą” (Łk 22,32). Oznacza to stałą pomoc Ducha Świętego w wypełnianiu misji nauczania, mającej na celu pomoc w zrozumieniu prawdy objawionej i jej konsekwencji w ludzkim życiu.

Dlatego też Sobór Watykański II twierdzi, że całe nauczanie papieskie zasługuje na wysłuchanie i przyjęcie, również wtedy, gdy głoszone jest nie *ex cathedra*, lecz przekazywane w zwyczajnej formie Urzędu Nauczycielskiego z wyraźnym zamiarem głoszenia, przypomnienia, potwierdzenia nauki wiary. Wiąże się to z samym urzędem oraz duchowym dziedzictwem, które nadają ostateczny wymiar sukcesji Piotra.

3. Jak wiadomo, w niektórych przypadkach Papież wypełnia swój Urząd Nauczycielski uroczyście, zajmując się konkretnymi punktami doktryny, należącymi do depozytu Objawienia lub ściśle z nim związanymi. Dzieje się tak w przypadku definicji *ex cathedra*, jak np. definicji dogmatycznej Niepokalanego Poczęcia Maryi, ogłoszonej przez Piusa IX w 1854 r. oraz Jej Wniebowzięcia, sformułowanej przez Piusa XII w 1950 r. Jak wiemy, definicje te dostarczyły wszystkim katolikom pewności co do tych prawd i usunęły wszelkie wątpliwości w tym zakresie.

Racją definicji *ex cathedra* jest nieomal zawsze potwierdzenie prawd podanych do wierzenia, jako należących do depozytu wiary, usunięcie wszelkich wątpliwości, a nawet potępienie błędu odnoszącego się do ich autentyczności i znaczenia. W ten sposób misja nauczania powierzona przez Jezusa Apostołom i ich następcom osiąga swój najwyższy wyraz, również formalny.



4. Biorąc pod uwagę nadzwyczajną wielkość oraz znaczenie posługiwania nauczycielskiego dla wiary, Tradycja chrześcijańska uznała w osobie Następcy Piotra, który spełnia ten urząd sam albo w jedności z biskupami zebranymi na Soborze, charyzmat opieki Ducha Świętego, który zwykle się nazywa „nieomylnością”.

Na ten temat wypowiada się Sobór Watykański I: „Biskup Rzymski, gdy mówi *ex cathedra* — tzn. gdy sprawując urząd pasterza i nauczyciela wszystkich wiernych, swą najwyższą apostołską władzą określa obowiązującą cały Kościół naukę w sprawach wiary i moralności — dzięki opiece Bożej przyrzeczonej mu w osobie św. Piotra apostoła, posiada tę nieomylność, jaką Boski Zbawiciel chciał, aby Kościół Jego był obdarzony w definiowaniu nauki wiary i moralności. Toteż takie definicje są niezienne same z siebie, a nie na skutek zgody Kościoła”[3].

Nauka ta została przyjęta, potwierdzona i bliżej wyjaśniona przez Sobór Watykański II, który głosi: „Nieomylnością tą z tytułu swego urzędu cieszy się Biskup Rzymski, Głowa Kolegium Biskupów, gdy jako najwyższy pasterz i nauczyciel wszystkich wiernych Chrystusowych, który braci swych umacnia w wierze (por. Łk 22,32), ogłasza definitywnym aktem naukę dotyczącą wiary i obyczajów. Toteż orzeczenia jego słusznie zwane są nie-naruszalnymi same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła, jako że ogłoszone zostały z pomocą Ducha Świętego [...] i dlatego nie potrzebują niczyjej aprobaty ani nie dopuszczają odwoływania się do niczyjego sądu. Wówczas bowiem Biskup Rzymski nie wyraża sądu jako osoba prywatna, lecz jako najwyższy nauczyciel Kościoła powszechnego, któremu przysługuje w szczególniejszy sposób charyzmat nieomylności samego Kościoła, wykląda naukę wiary katolickiej lub bierze ją w obronę”[4].

5. Zauważmy, że Sobór Watykański II uwypukla również posługiwanie nauczycielskie biskupów zjednoczonych z Biskupem Rzymskim, podkreślając, iż oni także są pod opieką Ducha Świętego, gdy wraz z Następcą Piotra definiują jakiś punkt wiary:

„Nieomyślność obiecana Kościołowi przysługuje także Kolegium Biskupów, gdy wraz z Następcą Piotra sprawuje ono najwyższy urząd nauczycielski [...]. Kiedy zaś czy to Biskup Rzymski, czy Kolegium Biskupów z nim razem wydają jakieś ostateczne orzeczenie, czynią to zgodnie z samym Objawieniem [...]; Objawienie to, na piśmie lub drogą tradycji podane, przekazywane jest w całości dzięki prawowitej sukcesji biskupiej [...], i dzięki światłu Ducha Prawdy jest święcie strzeżone w Kościele i wiernie wykładane”[5].

I dalej: „Choć poszczególni biskupi nie posiadają przywileju nieomyślności, to jednak głoszą oni nieomyślnie naukę Chrystusową wówczas, gdy nawet rozproszeni po świecie, ale z zachowaniem więzów łączności między sobą i z Następcą Piotra, nauczając autentycznie o rzeczach wiary i obyczajów, jednomyślnie zgadzają się na jakieś zdanie, jako mające być definitywnie uznane. A zachodzi to w sposób tym bardziej oczywisty wtedy, gdy zebrani razem na Soborze powszechnym, dla całego Kościoła są nauczycielami i sędziami, w sprawach wiary i obyczajów, i ich orzeczenia należy przyjąć posłuszeństwem wiary. Ta nieomyślność, w którą Boski Odkupiciel zechciał wyposażyć Kościół swój w określaniu nauki wiary lub obyczajów, ma taki zakres, jak i depozyt Boskiego Objawienia”[6].

6. Te teksty soborowe zdają się być swoistą kodyfikacją świadomości Apostołów zebranych na Soborze w Jerozolimie: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my” (Dz 15,28). Była ona potwierdzeniem słów Jezusa, który obiecał, że po odejściu do Ojca przez ofiarę krzyża ześle na Apostołów i Kościół Ducha Prawdy: „On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14,26). Obietnica ta spełniła się w dniu Pięćdziesiątnicy i Apostołowie czuli jeszcze jej ożywcza moc. Kościół odziedziczył po nich tę świadomość i tę pamięć.

(17.3.1993)

## 54. OPIEKA BOŻA NAD URZĘDEM NAUCZY- CIELSKIM NASTĘPCY ŚW. PIOTRA (II)

1. Nieomyślność Biskupa Rzymu jest w życiu Kościoła zagadnieniem ważnym. Wydaje się zatem, że warto pogłębiać refleksję nad tekstami soborowymi, by precyzyjniej określić sens i zakres tej prerogatywy.

Sobory utrzymują przede wszystkim, że nieomyślność przypisana Biskupowi Rzymu ma charakter personalny, ponieważ to on jest Następcą Piotra w Kościele Rzymskim. Innymi słowy oznacza to, że Biskup Rzymu nie jest tylko wyrazicielem nieomyślności przysługującej w rzeczywistości Stolicy Rzymskiej. Spełnia on Urząd Nauczycielski i posługę pasterską w ogóle jako *vicarius Petri*: tak nazywano go często w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa. W nim obcujemy nieomal z uosobieniem misji oraz władzy Piotra, spełnianych w imieniu tego, któremu sam Jezus je powierzył.

Jest jednak rzeczą jasną, że nieomyślność nie została przyznana Biskupowi Rzymu jako osobie prywatnej, lecz dlatego, że sprawuje on urząd pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan. Ponadto nie przysługuje mu ona jako osobie obdarzonej władzą samodzielną, lecz „dzięki jego najwyższej władzy apostołskiej” oraz „dzięki opiece Bożej przyrzeczonej mu w osobie św. Piotra”. Wreszcie, nie może on posługiwać się nią lub wykonywać jej we wszystkich okolicznościach, lecz jedynie wtedy, „gdy mówi *ex cathedra*” i jedynie w dziedzinie doktryny zawężonej do prawd wiary i moralności oraz do tych prawd, które są z nimi ściśle związane.

2. Według tekstów soborowych, nieomyślny Urząd Nauczycielski urzeczywistnia się w dziedzinie „nauki odnoszącej się do wiary i obyczajów”. Obejmuje zatem zakres prawd bezpośrednio lub pośrednio objawionych, które domagają się, by przyjąć je z

wiarą, i których Kościół strzeże jako depozytu powierzonego mu przez Chrystusa i przekazanego przez Apostołów: nie mógłby go zachować prawidłowo, gdyby nie chronił jego nieskazitelności i integralności. Są to prawdy odnoszące się do Boga oraz do Jego dzieła stwórczego i odkupieńczego; do człowieka i świata jako stworzeń, i do ich przeznaczenia w planie opatrnościowym; do życia wiecznego i do życia doczesnego oraz jego podstawowych potrzeb w tym, co odnosi się do prawdy i dobra.

Chodzi więc również o „prawdy dotyczące życia” i o ich zastosowanie w ludzkim postępowaniu. Boski Nauczyciel, nakazując Apostołom, by głosili Ewangelię, powiedział: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody [...]. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (Mt 28,19-20). W zakres prawd, które Urząd Nauczycielski może określić w sposób definitywny, wchodzi te zasady rozumowania, które nie będąc zawarte w prawdach wiary, są z nimi ściśle związane. W konkretnej rzeczywistości, dawniej i dziś, to właśnie Urząd Nauczycielski Kościoła, a zwłaszcza Biskupa Rzymu stoi na straży tych zasad, chroniąc je stale przed wypaczeniami i zniekształceniami, jakich doznają pod wpływem różnych tendencji i błędów utrwalonych przez wzorce i prądy kultury.

Dlatego Sobór Watykański I mówił, że przedmiotem nieomylnego Urzędu Nauczycielskiego jest „nauka odnosząca się do wiary i obyczajów, którą ma przyjąć cały Kościół”<sup>[1]</sup>. A w nowym sformułowaniu wyznania wiary, niedawno zatwierdzonym<sup>[2]</sup>, dokonano rozróżnienia między objawionymi prawdami Bożymi, które trzeba przyjąć z wiarą, oraz prawdami sformułowanymi w sposób ostateczny, lecz nie jako objawione prawdy Boże, które domagają się przyjęcia definitywnego nie będącego jednak przyjęciem przez wiarę.

3. Teksty soborowe określają również warunki, jakie musi spełniać Biskup Rzymu, wykonując nieomylny Urząd Nauczycielski. Można je streścić w następujący sposób: Papież powinien działać jako „pasterz i nauczyciel wszystkich chrześcijan”, wy-

powiadać się na temat prawd dotyczących „wiary i obyczajów” w słowach jasno wskazujących na to, że zamierza zdefiniować określoną prawdę i domaga się ostatecznego przyjęcia jej przez wszystkich chrześcijan. Tak było chociażby w przypadku definicji dogmatycznej Niepokalanego Poczęcia Maryi, w której to definicji Pius IX orzekł: „Jest prawdą przez Boga objawioną, i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć”[3]; a także w definicji dogmatycznej Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, kiedy Pius XII powiedział: „Powagą Pana Naszego Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła i Naszą, ogłaszamy, orzekamy i określamy jako dogmat objawiony przez Boga...”[4]

Gdy spełnione są te warunki, można mówić o papieskim Urzędzie Nauczycielskim nadzwyczajnym, którego orzeczenia są nienaruszalne „same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła” (*ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*). Oznacza to, że ważność owych orzeczeń nie zależy od zgody biskupów: ani zgody uprzedniej, ani zgody późniejszej, „jako że ogłoszone zostały z pomocą Ducha Świętego przyrzeczoną mu [Biskupowi Rzymu] w osobie św. Piotra i dlatego nie potrzebują niczyjej aprobaty ani nie dopuszczają odwoływania się do niczyjego sądu”[5].

4. Biskupi Rzymu mogą pełnić Urząd Nauczycielski w tej formie. I rzeczywiście to czynili. Jednak wielu Papieży jej nie spełniało. Trzeba zauważyć, że w rozważanych przez nas tekstach soborowych rozróżnia się Urząd Nauczycielski „zwyczajny” i „nadzwyczajny”, podkreślając wagę tego pierwszego, który ma charakter stały i ciągły; natomiast Magisterium wyrażające się w definicjach można nazwać wyjątkowym.

Obok nieomyślności orzeczeń *ex cathedra*, istnieje charyzmat opieki Ducha Świętego, którym zostali obdarzeni Piotr i jego następcy, by nie błędzili w sprawach wiary i moralności, a także oświecali lud chrześcijański. Ten charyzmat nie ogranicza się do przypadków nadzwyczajnych, lecz ogarnia w różnej mierze wszystkie formy Urzędu Nauczycielskiego.

5. Z tekstów soborowych wynika również, jak wielka odpowiedzialność spoczywa na Biskupie Rzymu, wypełniającym swój Urząd Nauczycielski zarówno zwyczajny, jak nadzwyczajny. Dlatego zanim zdefiniuje prawdę wiary, czuje on potrzebę — a nawet można powiedzieć obowiązek — przebadania *sensus Ecclesiae*, jest bowiem świadomy, że jego orzeczenie „wykłada naukę wiary katolickiej lub bierze ją w obronę”[6].

Tak działo się przed ogłoszeniem definicji Niepokalanego Poczęcia oraz Wniebowzięcia Maryi, gdy w całym Kościele zostały przeprowadzone szerokie i dokładne konsultacje. W bulli *Munificentissimus Deus* o Wniebowzięciu (1950 r.), pośród argumentów przemawiających za definicją, Pius XII wymienia wiarę wspólnoty chrześcijańskiej: „Powszechna zgoda zwyczajnego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła pozwala stwierdzić w sposób pewny i niepodważalny, że wzięcie Najświętszej Maryi Panny do nieba z ciałem [...] jest prawdą objawioną przez Boga”[7].

Zresztą, Sobór Watykański II mówiąc o prawdach, których trzeba nauczać, przypomina: „Zgodnie [...] ze swym urzędem i powagą sprawy papież i biskupi pilnie dokładają starań, stosując odpowiednie środki, aby badać je jak należy i w sposób odpowiedni wyrażać”[8]. Jest to wskazanie pełne mądrości, poświadczone doświadczeniem papieży i wspierających ich posługę urzędów Stolicy Apostolskiej, dotyczących wypełniania zadań związanych z Urzędem Nauczycielskim i rządami Następców Piotra.

6. Na zakończenie zauważmy, że wypełniając Urząd Nauczycielski Biskup Rzymu wnosi konkretny wkład w rozwój nauki Kościoła. Papież, który jest nie tylko głową Kolegium Biskupów definiującego naukę o wierze i moralności, nie tylko odnotowuje dorobek myśli tego Kolegium, lecz pełni również rolę bardziej osobistą, zarówno w ramach zwyczajnego Urzędu Nauczycielskiego, jak i w formułowaniu definicji, poświęcając się studium i zachęcając do niego pasterzy, teologów, znawców doktryny w

różnych dziedzinach, ekspertów w zakresie duszpasterstwa, duchowości, życia społecznego, itp.

Wzbogaca w ten sposób rozwój kultury i moralności na wszystkich poziomach życia Kościoła. Organizując prace konsultacyjne i studium, jawi się również jako następca „Skały”, na której Chrystus zbudował swój Kościół.

*(24.3.1993)*

# CZEŚĆ V

## Posługa presbiterów i diakonów



## 55. PREZBITERAT — SŁUŻEBNE UCZESTNICTWO W KAPŁAŃSTWIE CHRYSYUSA

1. Rozpoczynamy dzisiaj nową serię katechez poświęconych prezbiteratowi i prezbiterom, którzy jak wiadomo są najbliższymi współpracownikami biskupów, uczestniczą w ich konsekracji oraz misji kapłańskiej. Będę mówił o tych zagadnieniach, opierając się na Nowym Testamencie oraz na tekstach Soboru Watykańskiego II, zgodnie z przyjętą formą naszych katechez. Podejmując tę problematykę ogarniam serdecznymi uczuciami owych bliskich współpracowników biskupów, którym towarzyszę myślami i których kocham w Panu, jak powiedziałem na początku mego pontyfikatu, a zwłaszcza w moim pierwszym Liście do kapłanów całego świata, napisanym na Wielki Czwartek 1979 r.

2. Zauważmy zaraz na początku, że każdy stopień kapłaństwa — a więc zarówno biskupstwo, jak i prezbiterat — oznacza uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa, który — jak mówi List do Hebrajczyków — jest jedynym „Arcykapłanem” Nowego i Wiecznego Przymierza oraz „ofiarował samego siebie raz na zawsze”, a Jego bezcenna ofiara pozostaje niezmienna i stale aktualna w centrum ekonomii zbawienia (por. Hbr 7,24-28). Nie potrzeba już ani też nie może być innych kapłanów ponad Chrystusem, jedynym Pośrednikiem, lub obok Niego (por. Hbr 9,15; Rz 5,15-19; 1 Tm 2,5). On jednoczy i jedna ludzi z Bogiem (por. 2 Kor 5,14-20), On — Słowo, które stało się ciałem, pełen łaski (por. J 1,1-18), prawdziwy i ostateczny *hieréus*, Kapłan (por. Hbr 5,6; 10,21), który na ziemi „zglądził grzechy przez ofiarę z samego siebie” (por. Hbr 9,26), a w niebie nadal wstawia się za swymi wiernymi (por. Hbr 7,25), by mogli otrzymać wieczne dziedzictwo przez Niego zdobyte i obiecane. Nikt inny w Nowym Przymierzu nie jest *hieréus* w tym samym sensie.

3. Uczestnictwo w jedynym kapłaństwie Chrystusa, różniące się stopniem, istnieje z rozporządzenia Chrystusa, który chciał, aby w Jego Kościele były spełniane różnorakie funkcje, zgodnie z wymogami dobrze zorganizowanej społeczności, i dlatego do pełnienia funkcji kierowniczej ustanowił sługi swego kapłaństwa[1]. Im to udzielił Sakramentu Kapłaństwa, by ustanowić ich oficjalnie kapłanami, działającymi w Jego imieniu i w Jego mocy, składającymi ofiarę i odpuszczającymi grzechy. „Tak więc — podkreśla Sobór — posławszy Apostołów, tak jak On sam został posłany przez Ojca, Chrystus przez tychże Apostołów uczynił uczestnikami swego namaszczenia i posłannictwa ich następców, biskupów. Obowiązek posługi biskupiej został zlecony w stopniu podporządkowanym prezbiterom, aby ustanowieni w stanie kapłańskim, byli współpracownikami stanu biskupiego, w celu należytego wypełniania powierzonego przez Chrystusa apostołskiego posłannictwa”[2].

To pragnienie Chrystusa potwierdza Ewangelia, z której dowiadujemy się, że Jezus obdarzył Piotra i Dwunastu najwyższą władzą w swoim Kościele, chciał jednak, by wypełniali swą misję korzystając z pomocy współpracowników. Znaczące jest to, co mówi ewangelista Łukasz, a więc, że Jezus po rozesłaniu Dwunastu z misją (por. Łk 9,1-6) posłał również większą liczbę uczniów, jakby dla podkreślenia, że misja Dwunastu to za mało, by dokonać dzieła ewangelizacji. „Następnie wyznaczył Pan jeszcze innych siedemdziesięciu dwóch i wysłał ich po dwóch przed sobą do każdego miasta i miejscowości, dokąd sam przyjsć zamierzał” (Łk 10,1).

Wydarzenie to jest niewątpliwie tylko zapowiedzią posługi, którą Chrystus formalnie ustanowił później. Ukazuje ono jednak, że Boski Mistrz zamierzał posłać liczny zastęp współpracowników do pracy w „winnicy”. Jezus wybrał dwunastu spośród szerszej grupy uczniów (por. Łk 6,12-13). Owi „uczniowie”, w znaczeniu, jakie to słowo ma w tekstach ewangelicznych, to ci, którzy nie tylko wierzą w Jezusa, ale za Nim idą, pragną Go słuchać, gdy

naucza jako Mistrz, i poświęcić się Jego dziełu. I Jezus włącza ich w swoją misję. Według Łukasza, właśnie wówczas Jezus powiedział: „Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało” (Łk 10,2). Dawał w ten sposób do zrozumienia, że doświadczenie pierwszej misji wskazywało, iż liczba robotników była zbyt mała. I nie tylko wtedy, ale w każdej epoce, również i w naszych czasach, kiedy problem ten stał się szczególnie poważny. Musimy stawić mu czoło szukając natchnienia i jednocześnie wsparcia w tych słowach, oraz — jeśli można tak powiedzieć — w tym spojrzeniu Jezusa na pola spragnione robotników, którzy zbiorą żniwo. Jezus dał przykład podejmując inicjatywę, którą można by określić jako „promocję powołań”: oprócz 12 Apostołów wysłał jeszcze 72 uczniów.

4. Ewangelia głosi, że Jezus przydziela 72 uczniom misję podobną do tej, którą otrzymało Dwunastu: uczniowie zostają posłani, by głosić przyjście Królestwa Bożego. To przepowiadanie będą realizować w imieniu Chrystusa i w mocy Jego autorytetu: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał” (Łk 10,16).

Podobnie jak Dwunastu, uczniowie otrzymują władzę wypędzania złych duchów (por. Mk 6,7; Łk 9,1), toteż po pierwszych doświadczeniach mówią do Jezusa: „Panie, przez wzgląd na Twoje imię, nawet złe duchy nam się poddają”. Tą władzę potwierdza również Jezus: „Widziałem szatana, spadającego z nieba jak błyskawica. Oto dałem wam władzę stąpania po wężach i skorpionach, i po całej potędze przeciwnika” (Łk 10,17-19).

Oni również mają uczestniczyć wraz z Dwunastoma w odkupieńczym dziele jedyne go Kapłana Nowego Przymierza. Chrystus im także pragnął przekazać misję i władzę podobną do tej, którą otrzymało Dwunastu. Ustanowienie prezbiteratu nie jest więc tylko odpowiedzią na praktyczne potrzeby biskupów, odczuwających brak współpracowników, lecz wiąże się z wyraźnym zamiarem Chrystusa.

5. Rzeczywiście, już w pierwszym okresie chrześcijaństwa przebiterzy (*presbýteroi*) pełnią różne funkcje w Kościele Apostołów oraz pierwszych biskupów, ich następców (por. Dz 11,30; 14,23; 15,2.4.6.22.23.41; 16,4; 20,17; 21,18; 1 Tm 4,14; 5,17.19; Tt 1,5; Jk 5,14; 1 P 5,1.5.15; 2 J 1; 3 J 1). Niekiedy w tych księgach nowotestamentalnych trudno jest odróżnić „prezbiterów” od „biskupów” na podstawie przydzielonych im zadań. Wkrótce jednak wyodrębniły się, i to już w Kościele Apostołów, dwie kategorie uczestników misji i kapłaństwa Chrystusa, które później można spotkać i lepiej rozróżnić w dziełach pisarzy poapostolskich (jak *List do Koryntian* papieża św. Klemensa, *Listy św. Ignacego z Antiochii*, *Pasterz Hermasa*, itd.), a w końcu w języku przyjętym w Kościele w Jerozolimie, w Rzymie i innych wspólnotach na Wschodzie i na Zachodzie zastrzega się tytuł biskupa dla głowy i jednego pasterza wspólnoty, natomiast tytuł przebitera przysługuje temu, kto pełni posługę i podlega biskupowi.

6. Nawiązując do tradycji chrześcijańskiej i zgodnie z wolą Chrystusa poświadczoną przez Nowy Testament, Sobór Watykański II mówi o przebiterach jako o pełniących posługę, którzy nie posiadają „szczytu kapłaństwa i w wykonywaniu swojej władzy zależą od biskupów, związani są jednak z nimi godnością kapłańską”[3]. Ten związek jest zakorzeniony w Sakramencie Kapłaństwa: „Urząd przebiterów, jako związany z biskupstwem, uczestniczy we władzy, mocą której sam Chrystus Ciało swoje buduje, uświęca i rządzi”[4]. Przebiterów znamionuje również „podobieństwo do Chrystusa, najwyższego i wiekuistego Kapłana”[5]. Uczestniczą więc we władzy pasterskiej Chrystusa, co nadaje specyficzny charakter ich posłudze, na mocy udzielonego im Sakramentu Kapłaństwa. Jak czytamy w Dekrecie *Presbyterorum ordinis*, „kapłaństwo przebiterów zakłada wprawdzie sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia, zostaje jednak udzielone przez ten specjalny sakrament, mocą którego przebiterzy dzięki namaszczeniu Ducha Świętego zostają naznaczeni szczególnym

znamieniem i tak upodobniają się do Chrystusa Kapłana, aby mogli działać w zastępstwie Chrystusa Głowy”[6].

Dla tych, którzy otrzymują to znamię wraz z sakramentalnym namaszczeniem Ducha Świętego, oznacza ono szczególną konsekrację, w odniesieniu do chrztu i bierzmowania; głębsze upodobnienie do Chrystusa Kapłana, który czyni ich swymi aktywnymi sługami w sprawowaniu oficjalnego kultu Boga i w uświęcaniu braci; władzę służebną, sprawowaną w imieniu Chrystusa, Głowy i Pasterza Kościoła[7].

7. W duszy prezbitera znamię jest również znakiem i źródłem specjalnych łask potrzebnych do spełnienia posługi. Wiążą się one z łaską uświęcającą, którą daje kapłaństwo jako sakrament zarówno w chwili przyjęcia, jak podczas jego sprawowania i rozwoju w posłudze. Znamię osłania niejako i wprowadza prezbitera w ekonomicę uświęcenia, które posługa przynosi zarówno temu, kto ją spełnia, jak też i tym, którzy korzystają z niej w różnych sakramentach i w innych formach działalności podejmowanej przez pasterzy. Cały Kościół korzysta z owoców uświęcenia dokonywanego przez posługę prezbiterów - pasterzy — zarówno diecezjalnych, jak i tych, którzy z jakiegokolwiek tytułu i w jakiegokolwiek formie po otrzymaniu święceń kapłańskich działają w jedności z biskupami diecezjalnymi oraz z Następcą Piotra.

8. Głęboka ontologia konsekracji Sakramentu Kapłaństwa oraz uświęcanie, które jest jej owocem w posłudze, wykluczają z pewnością wszelkie próby interpretowania posługi kapłańskiej w kategoriach świeckich, tak jakby prezbiter zajmował się po prostu wprowadzaniem sprawiedliwości albo szerzeniem miłości w świecie. Prezbiter jest w sposób ontologiczny uczestnikiem kapłaństwa Chrystusa; jest naprawdę konsekrowany. Jest „człowiekiem - *sacrum*”, wyznaczonym jak Chrystus do sprawowania kultu Ojca oraz do prowadzenia misji ewangelizacyjnej, dzięki której szerzy i ofiaruje braciom rzeczy święte — prawdę, łaskę Bożą.

Oto prawdziwa tożsamość kapłańska, istotny wymóg posługi kapłańskiej również w dzisiejszym świecie.

*(31.3.1993)*

## 56. MISJA EWANGELIZACYJNA PREZBITE- RÓW

1. Powołaniem nas wszystkich w Kościele jest głoszenie Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa, przekazywanie jej w sposób coraz pełniejszy wierzącym (por. Kol 3,16) i zapoznawanie z nią niewierzących (por. 1 P 3,15). Żaden chrześcijanin nie może czuć się zwolniony z tego obowiązku, wypływającego z Sakramentów Chrztu i Bierzmania, i podejmowanego pod działaniem Ducha Świętego. Zaznaczmy więc od razu, że ewangelizacja nie jest zadaniem zarezerwowanym dla jednej tylko kategorii członków Kościoła. Trzeba jednak przyznać, że biskupi są jej głównymi podmiotami oraz przewodnikami całej wspólnoty chrześcijańskiej, jak to w swoim czasie stwierdziliśmy. W tym dziele wspomagają ich prezbiterzy oraz w pewnej mierze diakoni, zgodnie z normami i praktyką Kościoła, zarówno dawniej, jak i w obecnym okresie „nowej ewangelizacji”.

2. O prezbiterach można powiedzieć, że ich pierwszą funkcją jest głoszenie słowa Bożego[1], ponieważ podstawą osobistego i wspólnotowego życia chrześcijańskiego jest wiara, którą pobudza słowo Boże i która karmi się tym słowem.

Sobór Watykański II uwypukla tę misję ewangelizacyjną, wiążąc ją z kształtowaniem Ludu Bożego oraz z prawem wszystkich do otrzymania od kapłanów orędzia ewangelicznego[2].

Konieczność tego przepowiadania podkreśla św. Paweł, który polecenia Chrystusowe łączy ze swoim doświadczeniem apostołskim. Podejmując w wielu regionach i środowiskach swoją działalność ewangelizacyjną uświadomił sobie, że ludzie nie wierzyli, bo nikt im jeszcze nie ogłosił Dobrej Nowiny. Przekonał się, że chociaż droga zbawienia została otwarta przed wszystkimi, to jednak nie wszyscy mogli z tej możliwości skorzystać. Dlatego

również w ten sposób wyjaśniał konieczność przepowiadania nakazanego przez Chrystusa: „Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? Jakże mogliby im głosić, jeśli by nie zostali posłani?” (Rz 10,14-15).

Tym, którzy uwierzyli, Apostoł starał się obficie przekazać słowo Boże. Mówi o tym Tesaloniczanom: „Wiecie: tak każdego z was zachęcaliśmy i zaklinaliśmy, jak ojciec swe dzieci, abyscie postępowali w sposób godny Boga, który was wzywa” (1 Tes 2,11-12). Swemu uczniowi Tymoteuszowi Apostoł polecał tę posługę z naciskiem: „Zaklinam cię — pisze — wobec Boga i Chrystusa [...]: głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaz błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczasz” (2 Tm 4,1-2). W kwestii prezbiterów natomiast zaleca: „Prezbiterzy, którzy dobrze przewodniczą, niech będą uważani za godnych podwójnej czci, najbardziej ci, którzy trudzą się głoszeniem słowa i nauczaniem” (1 Tm 5,17).

3. Przepowiadanie prezbiterów nie jest zwykłym wypowiedaniem się, odpowiadającym osobistej potrzebie wyrażania i przekazywania własnych myśli. Nie może też polegać jedynie na przedstawianiu osobistego doświadczenia. Ten element psychologiczny, który może odegrać pewną rolę z punktu widzenia dydaktyczno-pastoralnego, nie może stanowić ani racji, ani zasadniczej osnowy przepowiadania. Jak mówili Ojcowie Synodu Biskupów w 1971 r., „doświadczenia życia zarówno zwykłych ludzi jak i prezbiterów, które trzeba zawsze uwzględniać i oceniać w świetle Ewangelii, nie mogą być jedyną ani główną normą przepowiadania”[3].

Misja przepowiadania powierzona jest przez Kościół prezbiterom jako udział w pośrednictwie Chrystusa; trzeba spełniać ją w mocy i zgodnie z wymogami Jego polecenia: prezbiterzy, będąc „uczestnikami — w swoim stopniu posługi — urzędu jedynego Pośrednika Chrystusa (por. 1 Tm 2,5), głoszą wszystkim Boskie słowo”[4]. Sformułowanie to pobudza do refleksji: mówi się o



„Boskim słowie”. Nie jest więc ono „naszym” słowem, nie możemy nim manipulować, zmieniać go, dostosowywać do własnych upodobań, lecz powinniśmy je głosić w całej pełni. A ponieważ „Boskie słowo” zostało powierzone Apostołom oraz Kościołowi, „każdy prezbiter uczestniczy w szczególnej odpowiedzialności za przepowiadanie całego słowa Bożego i jego interpretację zgodną z wiarą Kościoła”, jak stwierdzili Ojcowie Synodalni w 1971 r.[5]

4. Głoszenie słowa dokonuje się w ścisłej łączności z sakramentami, poprzez które Chrystus przekazuje i rozwija życie łaski.

W związku z tym zauważmy, że w znacznej mierze przepowiadanie jest realizowane, zwłaszcza dziś, podczas sprawowania sakramentów, a szczególnie w czasie Mszy św. Dodajmy też, że w sprawowaniu sakramentów zawiera się już przepowiadanie, a to zarówno ze względu na teologiczne i katechetyczne bogactwo formuł i czytań liturgicznych, przekazywanych dzisiaj żywym językiem zrozumiałym dla ludzi, jak też ze względu na pedagogiczną formę obrzędu.

Nie ulega jednak wątpliwości, że przepowiadanie powinno poprzedzać sprawowanie sakramentów, towarzyszyć mu i je wieńczyć, począwszy od przygotowania koniecznego do ich przyjęcia, aż po troskę o ich owocowanie w wierze i życiu.

5. Sobór podkreślił, że celem przepowiadania słowa Bożego jest wzbudzenie i ożywianie wiary oraz przyczynianie się do wzrostu Kościoła. „Przez zbawcze bowiem słowo — mówi Sobór — rodzi się wiara w sercach niewierzących, a w sercach wierzących rozwija; dzięki niej powstaje i wzrasta wspólnota wierzących”[6].

O tej zasadzie trzeba pamiętać zawsze: szerzenie, umacnianie i wzrost wiary powinien być podstawowym celem każdego głosiciela Ewangelii, a więc prezbitera, który w sposób szczególny i tak bardzo często wzywany jest do spełniania „posługi słowa”.

Przepowiadanie nie osiągnęłoby swego istotnego celu zamierzonego przez Zbawiciela, gdyby jego osnowę stanowiły osobiste motywy psychologiczne lub gdyby się ograniczało do ukazywania problemów bez ich rozwiązywania lub do wzbudzania wątpliwości bez wskazania ewangelicznego źródła światła, które może oświecić drogę poszczególnych ludzi i społeczeństw. Co więcej, stałoby się źródłem dezorientacji opinii publicznej i wyrządziłoby szkodę wiernym, ponieważ ich prawo do poznania prawdziwej treści Objawienia zostałoby zignorowane.

6. Sobór ukazał również rozległość i wielorakość form autentycznego przepowiadania Ewangelii, realizowanego zgodnie z nauczaniem i zleceniem przekazanym przez Kościół tym, którzy głoszą słowo: „Prezbiterzy są więc dłużnikami wszystkich, aby się dzielić z nimi prawdą Ewangelii, którą się cieszą w Panu. Czy zatem żyjąc wzorowo między ludźmi przywodzą ich do oddawania chwały Bogu, czy też otwarcie nauczając głoszą niewierzącym tajemnicę Chrystusa, czy też przekazują katechezę chrześcijańską lub wyjaśniają naukę Kościoła, czy starają się badać problemy swojej epoki w świetle Chrystusowym, zawsze mają uczyć nie swojej mądrości, lecz słowa Bożego, usilnie zachęcając wszystkich do nawrócenia i świętości”<sup>[7]</sup>.

Kościół wskazuje zatem następujące sposoby przepowiadania słowa Bożego: świadectwo życia, które pomaga odkryć potęgę miłości Bożej i uwiarygodnia słowa tego, który je głosi; bezpośrednie głoszenie tajemnicy Chrystusa niewierzącym; katecheza oraz uporządkowany i pełny wykład nauki Kościoła; zastosowanie objawionej prawdy do oceny i rozwiązywania konkretnych problemów.

W tych warunkach przepowiadanie ukazuje swoje piękno i pociąga ludzi pragnących również i dziś widzieć chwałę Boga.

7. Tej potrzebie autentyczności i pełnego przepowiadania nie sprzeciwia się zasada „przystosowania” sposobu głoszenia słowa, szczególnie podkreślona przez Sobór[8].

Jest rzeczą jasną, że prezbiter powinien przede wszystkim odpowiedzialnie i z poczuciem realizmu postawić sobie pytanie, czy słuchacze rozumieją to, co głosi, i czy ma to wpływ na ich sposób myślenia i życia. Powinien również uwzględniać w swoim własnym przepowiadaniu różne potrzeby słuchaczy i okoliczności, z powodu których się gromadzą i proszą go o zabranie głosu. Oczywiście, powinien także być świadom swoich uzdolnień i posługiwać się nimi w odpowiedni sposób, nie po to, by afirmować samego siebie, co by go zresztą dyskwalifikowało w oczach słuchaczy, lecz by przybliżyć słowo Boże umysłom i sercom ludzkim.

Bardziej niż naturalnymi talentami, przepowiadający słowo Boże powinien posługiwać się tymi nadprzyrodzonymi charyzmatami, które historia Kościoła i sztuki mówienia ukazuje w tylu świętych głosicielach słowa; powinien również prosić Ducha Świętego, by natchnął go przy wyborze najbardziej odpowiedniego i skutecznego sposobu przemawiania, zachowania się i prowadzenia dialogu ze słuchaczami.

Wszystkie te uwagi odnoszą się również do tych, którzy pełnią posługę słowa poprzez pisma, publikacje w prasie, transmisje radiowe i telewizyjne. Również ten, kto posługuje się tymi środkami przekazu: kaznodzieja, konferencjonista, pisarz, dziennikarz radiowy lub telewizyjny, a zwłaszcza prezbiter, powinien uciekać się do pomocy Ducha Świętego, światłości ożywiającej umysły i serca.

8. Zgodnie ze wskazaniem Soboru, przepowiadanie słowa powinno docierać do wszystkich środowisk i warstw społecznych, uwzględniając również niewierzących: zarówno prawdziwych ateistów, jak — co zdarza się częściej — agnostyków bądź ludzi

obojętnych lub roztargnionych, dla przyciągnięcia których trzeba opracować odpowiednie metody. Na razie wystarczy, że zasygnalizowaliśmy jeszcze raz ten poważny problem, któremu trzeba stawić czoło z zapałem, inteligencją i spokojem. Prezbiterowi mogą tu przyjść z pomocą głębokie refleksje Synodu Biskupów z 1971 r.: „Pełniący posługę słowa poprzez ewangelizację przygotowuje drogi Panu z wielką cierpliwością i wiarą, przystosowując się do różnych warunków życia poszczególnych ludzi i narodów”[9]. Konieczne zawsze odwoływanie się do łaski Bożej i Ducha Świętego, jej Boskiego Dawcy, okaże się jeszcze bardziej potrzebne w tych wszystkich przypadkach, w których ateizm (przynajmniej praktyczny), agnostycyzm, ignorancja i obojętność religijna, a czasem otwarta wrogość i zaciekłość uświadomią prezbiterowi, że wszystkie ludzkie środki nie wystarczają do otwarcia dusz na przyjęcie Boga. Doświadczy wtedy w najwyższym stopniu „tajemnicy pustych rąk”, jak to powiedziano; ale właśnie z tego powodu przypomni sobie, że św. Paweł, niemal ukrzyżowany na skutek podobnych doświadczeń, odnajdywał zawsze odwagę w „mocy Bożej i mądrości Bożej” obecnej w Chrystusie (por. 1 Kor 1,18.29) i przypominał Koryntianom: „I stanąłem przed wami w słabości i w bojaźni, i z wielkim drżeniem. A mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości ludzkiej, lecz były ukazywaniem ducha i mocy, aby wiara wasza opierała się nie na mądrości ludzkiej lecz na mocy Bożej” (1 Kor 2,3-5). Być może, te właśnie słowa powinny umacniać głoszącego słowo Boże dzisiaj.

*(21.4.1993)*

## 57. MISJA PREZBITERÓW W SAKRAMENTALNEJ POSŁUDZE UŚWIĘCANIA

1. Mówiąc o misji ewangelizacyjnej prezbiterów, stwierdziliśmy już, że w sakramentach i poprzez sakramenty można metodycznie i skutecznie przekazywać wiernym wiedzę o słowie Bożym i tajemnicy zbawienia. Misja ewangelizacyjna prezbiterów jest bowiem istotnie związana z posługą uświęcania za pośrednictwem sakramentów[1].

Posługa słowa nie może ograniczać się tylko do bezpośredniego i właściwego oddziaływania słowa. Ewangelizacja jest pierwszą z tych „prac apostoelskich”, które według Soboru „to mają na celu, aby wszyscy stawszy się dziećmi Bożymi przez wiarę i chrzest, schodzili się razem, wielbili Boga pośród Kościoła, uczestniczyli w Ofierze i pożywali Wieczerzę Pańską”[2]. A Synod Biskupów z 1971 r. głosił, że „posługa Słowa, właściwie pojęta, prowadzi do sakramentów i życia chrześcijańskiego, w praktyce przeżywanego w widzialnej wspólnotie Kościoła i w świecie”[3].

Wszelka próba ograniczenia posługi kapłańskiej do samego przepowiadania albo nauczania nie brałaby pod uwagę podstawowego aspektu tej posługi. Już Sobór Trydencki odrzucił propozycję zacieśnienia kapłaństwa jedynie do posługi głoszenia Ewangelii[4]. Zważywszy na to, że również w dzisiejszych czasach niektórzy w sposób zbyt jednostronny akcentowali posługę słowa, Synod Biskupów z 1971 r. podkreślił nierozłączną więź między słowem i sakramentami. „Sakramenty — mówi Synod sprawowane są łącznie z głoszeniem słowa Bożego i w ten sposób pomnażają wiarę, umacniając ją dzięki łasce. Nie można więc nie doceniać sakramentów, ponieważ dzięki nim słowo osiąga swój pełniejszy skutek, to znaczy zjednoczenie z tajemnicą Chrystusa”[5].

2. Podkreślając ten jednolity charakter misji ewangelizacyjnej i posługi sakramentalnej, Synod z 1971 r. nie wahał się stwierdzić, że oddzielenie ewangelizacji i sprawowania sakramentów „podzieliłoby samo serce Kościoła, wystawiając na niebezpieczeństwo wiarę”[6].

Synod przyznaje jednak, że każdy kapłan może urzeczywistniać w praktyce zasadę jedności na różne sposoby, „w miarę jak spełnianie posługi kapłańskiej w praktyce musi często przyjmować różne formy, by lepiej odpowiedzieć na szczególne lub nowe sytuacje, w których trzeba głosić Ewangelię”[7].

Rozsądne zastosowanie zasady jedności powinno również uwzględniać charyzmaty otrzymane przez każdego prezbitera. Jeśli niektórzy odznaczają się szczególnym talentem w przepowiadaniu lub nauczaniu, powinni go wykorzystać dla dobra Kościoła. Warto przypomnieć tu przypadek św. Pawła, który choć był przekonany o konieczności chrztu i czasem go udzielał, tym niemniej uważał, że jego misją było przepowiadanie Ewangelii i dlatego poświęcał swe siły przede wszystkim tej formie posługi (por. 1 Kor 1,14,17). Nie tracił jednak z oczu podstawowego dzieła budowania wspólnoty (por. 1 Kor 3,10), któremu przepowiadanie powinno służyć.

Oznacza to, że również i dziś, podobnie jak w całych dziejach posługiwania duszpasterskiego, przy rozdziale pracy można kłaść większy nacisk na przepowiadanie albo na kult oraz sakramenty, w zależności od uzdolnień osób i potrzeb środowiska. Niewątpliwie jednak celem przepowiadania i nauczania prezbiterów, nawet na najwyższym poziomie akademickim i naukowym, musi być służba na rzecz misji uświęcania przez sakramenty.

3. W każdym razie nie podlega dyskusji znaczenie misji uświęcania, powierzonej prezbiterom, którzy mogą ją pełnić zwłaszcza przez posługę kultu i sakramentów. Niewątpliwie, jest to przede wszystkim dzieło Chrystusa, jak podkreśla Synod z

1971 r.: „Zbawienie dokonujące się przez sakramenty nie pochodzi od nas, lecz od Boga, na co wskazuje prymat działania Chrystusa, jedynego Kapłana i Pośrednika, w Jego ciele, którym jest Kościół”[8]. Jednak w dzisiejszej ekonomii zbawienia Chrystus dokonuje dzieła uświęcania wiernych za pośrednictwem posługi prezbiterów[9]. Działając w imieniu Chrystusa, prezbiter osiąga skuteczność posługi sakramentalnej za pośrednictwem Ducha Świętego, Ducha Chrystusowego, zasady i źródła świętości „nowego życia”.

Nowe życie, które prezbiter za pośrednictwem sakramentów wzbudza, ożywia, odnawia, pobudza do wzrostu, jest życiem wiary, nadziei i miłości. Wiara jest fundamentalnym darem Bożym: „Stąd wynika jasno wielka waga przygotowania i otwarcia na wiarę tego, kto przyjmuje sakramenty; stąd rozumie się także potrzebę świadectwa wiary ze strony prezbitera w całym jego życiu, a zwłaszcza w sposobie wartościowania i sprawowania samych sakramentów”[10].

Wierze przekazywanej przez Chrystusa za pośrednictwem sakramentów towarzyszy zawsze „żywa nadzieja” (por. 1 P 1,3), która wyzwala w duszy wiernych wielkie siły duchowe, dążenie „do tego, co w górze” (por. Kol 3,1-2). Z drugiej strony, wiara „działa przez miłość” (Ga 5,6), miłość, która wypływa z Serca Zbawiciela i rozlewając się w sakramentach, ogarnia całą chrześcijańską egzystencję.

4. Sakramentalnej posłudze prezbiterów towarzyszy więc Boska skuteczność. Przypomniał o tym Sobór.

I tak, przez chrzest prezbiterzy „wprowadzają ludzi w Lud Boży”[11]: są więc odpowiedzialni nie tylko za godne sprawowanie obrzędu, lecz również za właściwe przygotowanie do niego, zarówno poprzez formację ludzi dorosłych do wiary, jak też — w przypadku dzieci — przez wychowanie rodziny do współudziału w tym wydarzeniu.

Ponadto, „w duchu Chrystusa Pasterza nauczają ich, by z sercem skruszonym poddawali swe grzechy Kościołowi w Sakramencie Pokuty, tak aby z dnia na dzień coraz bardziej nawracali się do Boga, pamiętając na Jego słowa: „Czyńcie pokutę, albowiem przybliżyło się królestwo niebieskie” (por. Mt 4,17)”[12]. Dlatego również i prezbiterzy powinni żyć jako ludzie, uznający własne grzechy i osobistą potrzebę przebaczenia, w jedności pokory i pokuty z wiernymi. W ten sposób ukażą skuteczniej wielkość Bożego miłosierdzia i udzielą niebieskiej pociechy wraz z przebaczeniem tym, których przygniata ciężar win.

W Sakramencie Małżeństwa prezbiter występuje jako odpowiedzialny za jego sprawowanie, dając świadectwo wiary i przyjmując zgodne przyrzeczenia w imieniu Boga, którego jest przedstawicielem jako sługa Kościoła. W ten sposób uczestniczy głęboko i żywo nie tylko w obrzędzie, lecz w głębszym wymiarze sakramentu.

I wreszcie, przez namaszczenie chorych prezbiterzy „krzepią cierpiących”[13]. Tę misję przewidział św. Jakub, który w swym Liście nauczał: „Choruje ktoś wśród was? Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim i namaścili go olejem w imię Pana” (Jk 5,14). Wiedząc zatem, że celem Sakramentu Namaszczenia jest pokrzepienie, oczyszczenie i dostarczenie duchowej siły, prezbiter będzie się starał swoją obecnością przekazać choremu skuteczne współczucie Chrystusa i złożyć świadectwo dobroci, z jaką Jezus odnosił się do chorych, którym poświęcił znaczną część swej misji ewangelizacyjnej.

5. Te słowa o postawie, z jaką należy starać się przystępować do sakramentów, by sprawować je świadomie i w duchu wiary, znajdują swoje dopełnienie w katechezie, którą — jeśli Bóg zechce poświęcimy sakramentom. W najbliższych katechezach zajmiemy się innym aspektem misji prezbitera w spełnianiu posługi sakramentalnej: kultem Bożym, urzeczywistniającym się zwłaszcza w Eucharystii. Już teraz podkreślamy, że jest to najważniejszy ele-



ment jego funkcji kościelnej, zasadnicza racja jego święceń, cel, który nadaje sens i wnosi radość w jego życie.

*(5.5.1993)*

## 58. KULT EUCHARYSTYCZNY ZASADNICZYM POSŁANNICTWEM PREZBITERÓW

1. Pełny wymiar posłannictwa prezbiterów w odniesieniu do Eucharystii stanie się zrozumiałe, jeśli weźmiemy pod uwagę, że sakrament ten jest przede wszystkim odnowieniem na ołtarzu ofiary krzyża, centralnego momentu dzieła odkupienia. Chrystus — Kapłan i Hostia — jest sprawcą powszechnego zbawienia, spełniając wolę Ojca. Jest On Najwyższym Kapłanem Nowego i Wiecznego Przymierza, który urzeczywistniając nasze zbawienie, oddaje Ojcu doskonały kult. Dawne, starotestamentalne obrzędy były jedynie zapowiedzią tego kultu. Przez ofiarę własnej krwi przelanej na krzyżu, Chrystus „wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego, zdobywszy wieczne odkupienie” (Hbr 9,12). Zniósł wszelkie dawne ofiary, by ustanowić nową ofiarę przez oddanie się woli Ojca (por. Ps 40 [39],9). „Na mocy tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze. [...] Jedną bowiem ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni” (Hbr 10,10.14).

Odnawiając sakramentalnie ofiarę krzyża, prezbiter powraca do tego źródła zbawienia w Kościele i w całym świecie[1].

2. Dlatego też Synod Biskupów w 1971 r., w duchu dokumentów Soboru Watykańskiego II podkreślił, że „posługa kapłańska osiąga swój szczyt w sprawowaniu Eucharystii, która jest źródłem i ośrodkiem jedności Kościoła”[2].

Konstytucja dogmatyczna o Kościele głosi, że prezbiterzy „swój [...] święty urząd sprawują przede wszystkim w kulcie czy uczcie eucharystycznej, w której działając w zastępstwie (*in persona*) Chrystusa i głosząc Jego tajemnicę, łączą modlitwy wiernych z ofiarą Tego, który jest ich Głową, i uobecniają we Mszy świętej aż do przyjścia Pańskiego (por. 1 Kor 11,26) jedyną ofiarę świętą

Nowego Testamentu, mianowicie Chrystusa, ofiarującego się raz jeden Ojcu na ofiarę niepokalaną (por. Hbr 9,11-28)”[3].

W związku z tym Dekret *Presbyterorum ordinis* wysuwa dwa podstawowe stwierdzenia:

a) wspólnota gromadzi się za sprawą głoszenia Ewangelii, by wszyscy mogli złożyć duchową ofiarę z siebie;

b) duchowa ofiara wiernych osiąga doskonałość w jedności z ofiarą Chrystusa, złożoną w sposób bezkrwawy i sakramentalny przez prezbiterów. Z tej jedynej ofiary czerpie swą moc cała ich posługa kapłańska[4].

W ten sposób uwidacznia się związek pomiędzy kapłaństwem służebnym i powszechnym kapłaństwem wiernych. Dostrzec można również, w jak szczególny sposób pośród wszystkich wiernych prezbiter powołany jest do utożsamiania się mistycznie — jak również sakramentalnie — z Chrystusem, by stać się również, podobnie jak On, *Sacerdos et Hostia*, jak mówi piękne wyrażenie św. Tomasza z Akwinu[5].

3. Prezbiter osiąga w Eucharystii szczyt swego posługiwania, kiedy wypowiada słowa Jezusa: „To jest bowiem Ciało moje... To jest bowiem kielich Krwi mojej...” W słowach tych wyraża się najpełniej ta moc, która pozwala kapłanowi uobecnić ofiarę Chrystusa. W ten sposób osiąga się naprawdę — drogą sakramentalną, a więc z Bożą skutecznością — tworzenie i wzrost wspólnoty. Eucharystia jest bowiem sakramentem komunii i jedności, co potwierdził Synod Biskupów w 1971 r., a ostatnio List Kongregacji Nauki Wiary o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunii[6].

Tłumaczy to pobożność i gorliwość, z jaką święci kapłani, co potwierdzają liczne przekazy hagiograficzne — zawsze odprawiali Mszę św., poprzedzając ją odpowiednim przygotowaniem i kończąc dziękczynieniem. Mszał dostarcza tu pomocy w postaci mo-

dlitw, często udostępnionych w zakrystiach na odpowiednich tabliczkach. Wiemy ponadto, że na temat *Sacerdos et Hostia* opracowano wiele dzieł z duchowości kapłańskiej, polecanych prezbiterom.

4. Oto kolejny podstawowy punkt teologii eucharystyczno-kapłańskiej, stanowiący przedmiot naszej katechezy: cała posługa i wszystkie sakramenty zwrócone są ku Eucharystii, w której „zawiera się całe duchowe dobro Kościoła[7], a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiający Duchem Świętym daje życie ludziom, zapraszając ich i doprowadzając w ten sposób do ofiarowania razem z Nim samych siebie, swojej pracy i wszystkich rzeczy stworzonych”[8].

Sprawowanie Eucharystii jest więc najwyższą formą uczestnictwa w doskonałym kulcie, który Najwyższy Kapłan Chrystus oddaje Ojcu w imieniu całego stworzenia. Prezbiter, który widzi i akceptuje tak głęboki związek swego życia z Eucharystią, z jednej strony doznaje otwarcia swego ducha na wymiary całego świata, nieba i ziemi, z drugiej strony czuje się odpowiedzialny za przekazanie tego daru — „całego dobra duchowego Kościoła” wspólnocie.

5. Dlatego wiedząc, że życie sakramentalne wiernych skierowane jest ku Eucharystii[9], w swoich planach i programach posługi pasterskiej będzie się starał, by owocem formacji chrześcijańskiej było czynne i świadome uczestnictwo wiernych w celebracji eucharystycznej.

Trzeba dziś na nowo odkryć centralny charakter tej celebracji w życiu chrześcijańskim, a więc i w apostołacie. Dane dotyczące uczestnictwa wiernych we Mszy św. nie mogą przysparzać satysfakcji: chociaż gorliwość licznych prezbiterów przyczyniła się do żywego i czynnego uczestnictwa, procent uczęszczających do Kościoła pozostaje niewielki. To prawda, że na tym polu, bardziej niż w jakiegokolwiek innej dziedzinie życia wewnętrznego, wartość

statystyki jest bardzo względna, i że to nie wymiar zewnętrzny kultu oddaje jego rzeczywistą treść. Nie można jednak zapomnieć, że kult zewnętrzny jest zwykle logiczną konsekwencją kultu wewnętrznego[10], a w przypadku kultu eucharystycznego jest konsekwencją wiary w Chrystusa Kapłana i w Jego odkupieńczą ofiarę. Nie byłoby też rozsądne pomniejszanie wagi sprawowania kultu za pomocą argumentu, że żywotność wiary chrześcijańskiej objawia się raczej w postępowaniu zgodnym z Ewangelią niż poprzez gesty rytualne. Sprawowanie Eucharystii nie jest bowiem zwykłym gestem rytualnym: jest sakramentem, to znaczy działaniem samego Chrystusa, przekazującego nam moc swej miłości. Byłoby bowiem szkodliwą iluzją przekonanie, że można postępować zgodnie z Ewangelią, nie otrzymując siły od Chrystusa w Eucharystii — sakramencie ustanowionym przez Niego w tym właśnie celu. Tego rodzaju postawa prowadziłaby do radykalnie antyewangelicznej samowystarczalności. Eucharystia daje chrześcijaninowi siłę, aby żył zgodnie z wymogami Ewangelii; pozwala mu włączyć się coraz lepiej we wspólnotę kościelną, do której należy; odnawia w nim i pogłębia radość życia w komunii z Kościołem.

Dlatego prezbiter będzie się starał na wszelki sposób sprzyjać uczestnictwu w Eucharystii poprzez katechezę i oddziaływanie duszpasterskie oraz troskę o jakość jej sprawowania z punktu widzenia liturgii i ceremoniału. W ten sposób, jak podkreśla Sobór[11], będzie uczył wiernych składać Bogu Ojcu w ofierze Mszy św. Boską żertwę i ofiarowywać w jedność z nią swe życie w służbie braciom. Wierni nauczą się również prosić o przebaczenie za swe grzechy, rozważać słowo Boże, modlić się szczerym sercem za wszystkie potrzeby Kościoła i świata oraz pokładać całą swą nadzieję w Chrystusie Zbawicielu.

6. Chciałbym w końcu przypomnieć, że do posłannictwa prezbitera należy szerzenie kultu obecności eucharystycznej także poza Mszą św., tak aby jego kościół stał się „domem modlitwy”, „gdzie czci się obecność Syna Bożego, Zbawiciela naszego, złożonego za nas na ołtarzu ofiarnym jako pomoc i pociechę wier-

nych”[12]. Atmosfera tego domu winna sprzyjać modlitwie i wszelkim nabożeństwom, zarówno dzięki utrzymywanemu w nim porządkowi, czystości i schludności, jak i ze względu na estetykę wystroju, mającego wielkie znaczenie wychowawcze i inspirujące do modlitwy. Dlatego też Sobór zaleca prezbiterowi dbanie „o należyte pielęgnowanie wiedzy i umiejętności liturgicznej”[13].

Wymieniłem te właśnie aspekty, ponieważ one również wchodzą w zakres właściwej troski o dusze ze strony prezbiterów, a zwłaszcza proboszczów i wszystkich odpowiedzialnych za kościoły i inne miejsca kultu. W każdym razie pragnę uwypuklić ścisły związek między kapłaństwem i Eucharystią, o którym uczy Kościół, i potwierdzam z całym przekonaniem i głęboką radością w duszy, że prezbiter jest nade wszystko człowiekiem Eucharystii: sługą Chrystusowym w tym sakramencie, w którym — według Soboru, streszczającego nauczanie Ojców i Doktorów Kościoła „zawiera się całe duchowe dobro Kościoła”[14]; każdy prezbiter, na każdym szczeblu hierarchii, wypełniający jakiekolwiek zadanie jest sługą misterium paschalnego dokonanego na krzyżu i odnawianego na ołtarzu za odkupienie świata.

*(12.5.1993)*

## 59. PREZBITER PASTERZEM WSPÓLNOTY

1. W poprzednich katechezach omówiliśmy zadania prezbiterów jako współpracowników biskupów w spełnianiu Urzędu Nauczycielskiego (nauczanie) oraz w posłudze sakramentalnej (uświęcanie). Dzisiaj zajmiemy się ich współpracą w pasterskim kierowaniu wspólnotą. Oznacza ona dla prezbiterów, podobnie jak dla biskupów, uczestniczenie w trzecim aspekcie potrójnego *munus* Chrystusa (prorockiego, kapłańskiego i królewskiego): zbliżenie do najwyższego kapłaństwa Chrystusa, jedyne Pośrednika między ludźmi a Bogiem, jedyne Nauczyciela, jedyne Pasterza. W perspektywie eklezjalnej zadanie pasterskie polega zwłaszcza na posłudze jedności, to znaczy na zapewnieniu zjednoczenia wszystkich w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół[1].

2. W związku z tym Sobór mówi, że „prezbiterzy wykonując w zakresie swej władzy urząd Chrystusa Głowy i Pasterza, gromadzą w imieniu biskupa rodzinę Bożą ożywioną braterską jednością i doprowadzają do Boga Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym”[2]. Istotny cel ich działalności pasterskiej oraz władzy, którą muszą wykonywać we właściwym dla każdego z nich zakresie, stanowi prowadzenie powierzonej im wspólnoty do pełni rozwoju życia duchowego i eklezjalnego. Tę władzę prezbiter-pasterz powinien sprawować na wzór Chrystusa - Dobrego Pasterza, który nie chcąc narzucać jej poprzez zewnętrzny przymus, pragnął, aby wspólnota była kształtowana dzięki wewnętrznemu działaniu Jego Ducha. Starał się przekazać swą żarliwą miłość grupie uczniów oraz wszystkim słuchającym Jego orędzia, by stworzyć „wspólnotę miłości”, którą w stosownym momencie ustanowił w sposób widzialny jako Kościół. Będąc współpracownikami biskupów, następców Apostołów, prezbiterzy również wypełniają swoją misję w widzialnej wspólnocie i pobudzają jej miłość, by żyła Duchem Chrystusowym.

3. Jest to wymóg ściśle łączący się z misją pasterską, stąd u źródeł działania prezbitera nie mogą leżeć jego osobiste pragnienia i opinie, lecz nauka zawarta w Ewangelii, jak głosi Sobór: prezbiterzy „winni postępować w stosunku do nich [ludzi] nie według ludzkiego upodobania, lecz zgodnie z wymaganiami nauki i życia chrześcijańskiego”[3].

Prezbiter odpowiedzialny jest za funkcjonowanie wspólnoty jako całości. Dla spełnienia tego zadania otrzymuje od biskupa odpowiednią władzę. Do niego należy dbanie o regularne wypełnianie różnych posług, niezbędnych dla dobra wszystkich; organizowanie grup odpowiednich współpracowników w dziedzinie liturgii, katechezy, duchowej opieki nad małżonkami; troska o rozwój różnych stowarzyszeń bądź „ruchów” pogłębiających więź z Bogiem i apostołskimi w harmonii i w atmosferze współpracy; organizowanie pomocy charytatywnej dla potrzebujących, chorych, imigrantów. Jednocześnie powinien budować i pogłębiać jedność wspólnoty z biskupem i Papieżem.

4. Wspólnotowy wymiar troski pasterskiej nie może jednak oznaczać zaniedbywania potrzeb poszczególnych wiernych. Czytamy w dokumentach soborowych: „Do kapłanów zatem, jako wychowawców w wierze, należy troszczyć się osobiście lub przez innych, by każdy z wiernych został doprowadzony w Duchu Świętym do rozwoju swego własnego powołania zgodnie z Ewangelią, do szczerzej i czynnej miłości oraz wolności, którą nas Chrystus wyzwolił”[4]. Sobór podkreśla, że każdemu wiernemu należy pomóc w odnalezieniu jego własnego powołania. To zadanie musi spełniać pasterz, który pragnie szanować i rozwijać osobowość każdego człowieka. Można powiedzieć, że przykład Jezusa, Dobrego Pasterza, który „woła swoje owce po imieniu” głosem dobrze im znanym (por. J 10,3-4), zawiera pierwszą zasadę duszpasterstwa indywidualnego: poznawanie i utrzymywanie przyjaznych kontaktów z ludźmi. Obowiązkiem prezbitera jest pomóc każdemu w odpowiednim wykorzystaniu swych darów i prawidłowym korzystaniu z wolności; wynikającej ze zbawienia



dokonanego przez Chrystusa, jak zaleca św. Paweł (por. Ga 4,3; 5,1.13; por. także J 8,36).

Celem wszystkich działań winno być praktykowanie „szczerzej i czynnej miłości”. Oznacza to, że „należy także pouczać, aby chrześcijanie nie żyli tylko dla siebie, lecz aby według wymagań nowego prawa miłości, każdy tak jak otrzymał łaskę, służył nią drugiemu i aby w ten sposób wszyscy po chrześcijańsku wypełniali swe obowiązki w społeczności ludzkiej”[5]. Dlatego też z misją prezbitera związane jest przypominanie o obowiązkach miłości, ukazywanie znaczenia miłości w życiu społecznym, tworzenie klimatu jedności w duchu poszanowania różnic, inspirowanie inicjatyw i dzieł miłosierdzia, które stwarzają wszystkim wiernym wielkie możliwości, zwłaszcza dzięki ożywieniu wolontariatu, podejmowanego świadomie jako dobre wykorzystanie czasu wolnego, a w wielu przypadkach jako wybór życiowy.

5. Prezbiter wezwany jest również do osobistego angażowania się w dzieła miłosierdzia, czasami w formie nadzwyczajnej, tak jak było w przeszłości i jak dzieje się również w dzisiejszych czasach. Chciałbym tu podkreślić wagę miłości prostej, zwyczajnej, nieomal trudnej do zauważenia, lecz stałej i wielkodusznej, ujawniającej się nie tyle w spektakularnych dziełach, do których nie wszyscy mają odpowiednie zdolności i powołanie, lecz w codziennym okazywaniu dobroci, która pomaga, podtrzymuje, umacnia, w takiej mierze, w jakiej jest to możliwe. Jest rzeczą jasną, że zasadnicza uwaga i niejako preferencja musi być skupiona na „biednych i słabszych [...]”, których ewangelizacja jest znakiem dzieła mesjańskiego”[6]; na „chorych i umierających”, o których prezbiter powinien zawsze pamiętać, „odwiedzając ich i poczekując w Panu”[7]; „szczególną również troską należy otoczyć młodzież”, a także „małżonków i rodziców”[8]. Zwłaszcza młodzieży, stanowiącej nadzieję wspólnoty, prezbiter powinien poświęcić swój czas, swoją energię i zdolności, by zapewnić jej wychowanie chrześcijańskie oraz dojrzewanie do życia zgodnego z nakazami Ewangelii.

Sobór zaleca również prezbiterom troskę o „katechumenów i neofitów, których należy stopniowo wychowywać do poznania i prowadzenia życia chrześcijańskiego”[9].

6. Trzeba również podkreślić konieczność przewycięzania zbyt wąskiej wizji wspólnoty lokalnej, a także wszelkich postaw partykularystycznych i zaściankowych. Należy natomiast pogłębiać ducha wspólnotowego, obejmującego cały Kościół powszechny. Również wtedy, kiedy prezbiter musi poświęcać swój czas i siły powierzonej mu wspólnotcie lokalnej, jak dzieje się w przypadku proboszczów i ich najbliższych współpracowników, powinien zawsze pozostawać otwarty na każde „żniwo” leżące na polach, niezależnie od wszelkich granic, i to zarówno w duchu uniwersalizmu, jak i osobistego udziału w misyjnych zadaniach Kościoła oraz gorliwości we włączaniu własnej wspólnoty do współpracy w niesieniu oczekiwanej pomocy duchowej i materialnej[10].

„Na mocy sakramentu święceń — głosi *Katechizm Kościoła Katolickiego* — prezbiterzy uczestniczą w powszechnym posłaniu powierzonym Apostołom przez Chrystusa. Duchowy dar, jaki otrzymali przez święcenia, przygotowuje ich nie do jakiegoś ograniczonego i zacieśnionego posłania, ale do najszerszej i powszechnej misji zbawienia „aż po krańce ziemi”[11], „z sercem gotowym do głoszenia wszędzie Ewangelii”[12].

7. W każdym przypadku punktem odniesienia wszelkich działań jest Eucharystia, stanowiąca istotną zasadę działalności pastoralnej. Jak mówi Sobór, „żadna [...] społeczność chrześcijańska nie da się wytworzyć, jeżeli nie ma korzenia i podstawy w sprawowaniu Najświętszej Eucharystii; od niej zatem trzeba zacząć wszelkie wychowanie do ducha wspólnoty”[13]. Eucharystia jest źródłem jedności oraz najdoskonalszym wyrazem zjednoczenia wszystkich członków wspólnoty chrześcijańskiej. Zadaniem prezbiterów jest troska o to, by rzeczywiście taka była. Niestety, zdarza się czasem, że sprawowanie Eucharystii nie jest wyrazem

jedności. Każdy uczestniczy w niej w izolacji od innych, nie zwracając na nich uwagi. Z wielką miłością pasterską prezbiterzy przypominać będą wszystkim naukę św. Pawła: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba”, który „jest udziałem w Ciele Chrystusa” (1 Kor 10,17.16). Świadomość tej jedności w Ciele Chrystusa stanie się bodźcem do życia opartego na miłości i skutecznej solidarności.

Eucharystia jest więc żywotną zasadą Kościoła jako wspólnoty członków Chrystusa: z niej działalność pasterska czerpie natchnienie, siłę i rozmach.

*(19.5.1993)*

## 60. PREZBITER CZŁOWIEKIEM POŚWIĘCONYM BOGU

1. Cała tradycja chrześcijańska, wywodząca się z Pisma Świętego, mówi o kapłanie jako „człowieku Bożym”, człowieku poświęconym Bogu. *Homo Dei*: określenie to można zastosować do każdego chrześcijanina, jednak św. Paweł odnosi je szczególnie do biskupa Tymoteusza, swego ucznia, zalecając mu korzystanie z Pisma Świętego (por. 2 Tm 3,16). Powyższe określenie odnosi się zarówno do prezbitera, jak i do biskupa, z racji jego specjalnego poświęcenia się Bogu. Prawdę mówiąc, już w chrzcie następuje pierwsza i zasadnicza konsekracja osoby, której wyrazem jest wyzwolenie od zła i wejście w stan szczególnej, ontologicznej i psychologicznej przynależności do Boga[1]. Świecenia kapłańskie potwierdzają i pogłębiają ten stan konsekracji, jak przypomniał Synod Biskupów w 1971 r., mówiąc o kapłaństwie Chrystusowym, w którym prezbiter uczestniczy przez namaszczenie Ducha Świętego[2].

Synod nawiązał do nauki Soboru Watykańskiego II, który po przypomnieniu prezbiterom obowiązku dążenia do doskonałości na mocy konsekracji chrzcielnej, mówił: „Do nabycia [...] tej doskonałości zobowiązani są kapłani ze szczególnego względu, ponieważ poświęceni Bogu nowym sposobem w momencie przyjęcia święceń, stają się żywymi narzędziami Chrystusa Wiecznego Kapłana, aby mogli kontynuować przez wieki Jego przedziwne dzieło, które skutecznością z wysoka odnowiło cały rodzaj ludzki”[3]. Zalecał to również Pius XI w Encyklice *Ad catholici sacerdotii* z 20 grudnia 1935 r.[4]

Zgodnie z wiarą Kościoła święcenia kapłańskie oznaczają zatem nie tylko przekazanie nowej misji w Kościele, posługi, lecz nową konsekrację osoby, związaną z wrytym przez Sakrament Kapłaństwa znamieniem, które jest niezniszczalnym znakiem duchowym

szczególnej przynależności do Chrystusa w tym, czym człowiek jest i w tym, co robi. Wymóg doskonałości wiąże się więc z uczestnictwem prezbitera w kapłaństwie Chrystusa jako sprawcy odkupienia: ten, kto spełnia posługę, musi starać się dzielić uczucia wewnętrzne, skłonności i zamiary, a także ducha ofiary wobec Ojca i służby braciom, który charakteryzuje „głównego Sprawcę”.

2. W ten sposób prezbiter zyskuje pewien rodzaj zwierzchnictwa łaski, pozwalający mu cieszyć się zjednoczeniem z Chrystusem i jednocześnie oddawać się pasterskiej służbie dla dobra braci. Jak mówi Sobór, skoro kapłan „na swój sposób zastępuje osobę samego Chrystusa, obdarzony jest też szczególną łaską, aby służąc powierzonym sobie ludziom i całemu Ludowi Bożemu, mógł łatwiej dążyć do doskonałości Tego, którego reprezentuje, i aby słabość ludzkiego ciała była uleczona świętością Tego, który stał się dla nas Najwyższym Kapłanem, «świętym, niewinnym, niepokalanym, odłączonym od grzeszników» (Hbr 7,26)”[5]. Prezbiter powinien zatem w sposób szczególny naśladować Chrystusa Kapłana dzięki specjalnej łasce święceń: łasce zjednoczenia z Chrystusem Kapłanem i Hostią, a także — będącej owocem tego zjednoczenia łasce właściwej posługi pasterskiej wobec braci.

W związku z tym warto przypomnieć przykład św. Pawła. Jako Apostoł żył w całkowitym poświęceniu, został „zdobyty przez Chrystusa” i wszystko zostawił, by żyć w zjednoczeniu z Nim (por. Flp 3,7-12). Czuł się tak zanurzony w życiu Chrystusa, że mógł stwierdzić z całą otwartością: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). A jednak wspominając nadzwyczajne łaski, jakie otrzymał jako „człowiek w Chrystusie” (por. 2 Kor 12,2), mówił, że w swoim ciele odczuwa oścień, ból, od którego nie potrafi się uwolnić. I choć trzykrotnie prosił Pana, odpowiedź brzmiała: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonalili” (2 Kor 12,9).

Na podstawie tego przykładu prezbiter może lepiej zrozumieć, że powinien starać się w pełni przeżywać swoją konsekrację, pozostając w zjednoczeniu z Chrystusem i otwierając się na Jego Du-

cha, choć jest świadomy swoich ludzkich ograniczeń. Nie będą mu one przeszkadzać w wypełnianiu posługi, ponieważ obdarzony jest „łaską, która mu wystarczy”. W tej więc łasce prezbiter powinien pokładać swą ufność i do niej się uciekać, wiedząc, że tą drogą będzie mógł osiągnąć doskonałość, z nadzieją na coraz większe wzrastanie w świętości.

3. Uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusowym musi również wzbudzać w prezbiterze ducha ofiary, pewien rodzaj *pondus Crucis* — ciężaru Krzyża, przejawiającego się zwłaszcza w umartwieniu. Jak mówi Sobór, „Chrystus, którego Ojciec uświęcił, czyli konsekrował, i posłał na świat (por. J 10,36), «wydał samego siebie za nas, aby nas wykupił od wszelkiej nieprawości [...]» (Tt 2,14) [...]. W podobny sposób i prezbiterzy, namaszczeniem Ducha Świętego konsekrowani i posłani przez Chrystusa, umartwiają w sobie uczynki ciała i oddają się całkowicie na służbę ludzi, dzięki czemu mogą postępować w świętości, którą zostali obdarzeni w Chrystusie, aż staną się mężami doskonałymi”<sup>[6]</sup>.

Asceza to ważny aspekt drogi do doskonałości, której prezbiter nie może podjąć bez wyrzeczeń i walk z wszelkiego rodzaju pragnieniami i żądzami, które kazałyby mu szukać dóbr tego świata i w ten sposób kwestionowały jego duchowy postęp. „Duchową walkę”, o której mówią mistrzowie ascezy, musi podjąć każdy uczeń Chrystusa, a zwłaszcza każdy pełniący posługę w dziele krzyża, powołany do odtworzenia w sobie obrazu Tego, który jest *Sacerdos et Hostia*.

4. Oczywiście, zawsze potrzebna jest postawa otwarcia i współpracy z łaską, pochodzącą również od Tego, który jest sprawcą „i chcenia, i działania” (Flp 2,13), ale który domaga się także umartwienia i samodyscypliny; inaczej człowiek staje się nieprzenikniony. Tradycja ascetyczna zawsze wskazywała i w pewnym sensie zalecała prezbiterom środki uświęcenia, takie jak godziwe celebrowanie Mszy św., regularne odmawianie Liturgii godzin („bez zbywania jej”, jak zalecał św. Alfons Maria Liguo-

ri), nawiedzanie Najświętszego Sakramentu, codzienne odmawianie różańca, medytacje, okresowe przystępowanie do Sakramentu Pokuty. Te wszystkie środki są nadal ważne i niezbędne. Szczególnie trzeba podkreślić wagę Sakramentu Pokuty, którego regularne praktykowanie ułatwia prezbiterowi wyrobienie sobie realistycznego obrazu samego siebie, a w konsekwencji uświadomienie sobie, że również i on jest kruchym i biednym człowiekiem, grzesznikiem pośród grzeszników, potrzebującym przebaczenia. W ten sposób zdobywa „prawdę o sobie samym” i umiejętność ufego zwracania się do Bożego miłosierdzia[7].

Należy ponadto pamiętać, że — jak mówi Sobór — „prezbiterzy osiągną świętość w sposób im właściwy, wypełniając szczerze i niezmiernie swe obowiązki w Duchu Chrystusowym”[8]. Głoszenie słowa zachęca ich bowiem do urzeczywistniania w samych sobie tego, co głoszą innym. Sprawowanie sakramentów umacnia ich w wierze i zjednoczeniu z Chrystusem. Cała posługa pasterska pogłębia w nich miłość: „Kierując Ludem Bożym i pasterzując mu, pobudzani są miłością Dobrego Pasterza, aby dawali duszę swoją za owce swoje, gotowi nawet do najwyższej ofiary”[9]. Ich ideałem będzie osiągnięcie jedności życia w Chrystusie, poprzez syntezę modlitwy i posługi, kontemplacji i działania, dokonującą się dzięki nieustannemu poszukiwaniu woli Ojca i uczynieniu daru z siebie dla dobra owczarni[10].

5. Z drugiej strony źródłem odwagi i radości jest dla prezbitera świadomość, że troska o osobiste uświęcenie przyczynia się do wzrostu skuteczności jego posługi. „Jakkolwiek bowiem — jak przypomina Sobór — łaska Boża może dokonywać dzieła zbawienia przez niegodnych także szafarzy, to jednak Bóg woli okazywać swoje cudowne dzieła zwykłą drogą przez tych, którzy stawszy się bardziej uległymi poruszeniom i kierownictwu Ducha Świętego, mogą ze względu na swe ściśle zjednoczenie z Chrystusem i świętość życia powiedzieć z Apostołem: „I żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20)”[11].

Kiedy prezbiter uznaje, że powołany jest do służby jako narzędzie Chrystusa, odczuwa potrzebę głębokiego zjednoczenia z Chrystusem, by stać się skutecznym narzędziem „głównego Sprawcy”. Dlatego stara się odtworzyć w sobie życie konsekrowane (uczucia i cnoty) jedyne i wiecznego Kapłana, który obdarza go nie tylko swą mocą, ale daje mu udział w swym poświęceniu dla urzeczywistnienia Bożego planu. *Sacerdos et Hostia*.

6. Na zakończenie przytoczę zalecenie Soboru: „Dlatego też ten święty Sobór dla osiągnięcia swych duszpasterskich celów odnowy wewnętrznej Kościoła, rozprzestrzenienia Ewangelii na cały świat oraz nawiązania dialogu ze światem współczesnym, zachęca usilnie wszystkich kapłanów, aby z pomocą odpowiednich środków zalecanych przez Kościół zdążali do tej stale coraz wyższej świętości, dzięki której stawaliby się z każdym dniem coraz lepszymi narzędziami w służbie całego Ludu Bożego”[12]. Oto największy wkład, jaki możemy wnieść w budowanie Kościoła jako załączka królestwa Bożego w świecie.

(26.5.1993)



## 61. PREZBITER CZŁOWIEKIEM MODLITWY

1. Powracając dzisiaj do niektórych pojęć, o których wspomnieliśmy już w poprzedniej katechezie, pragniemy lepiej uwytklić wymagania i pewne aspekty omawianego przez nas życia człowieka poświęconego Bogu. Możemy powiedzieć krótko, że konsekrowany na wzór Chrystusa prezbiter powinien — podobnie jak Chrystus — być człowiekiem modlitwy. W tej syntetycznej definicji zawarte jest całe życie duchowe, które nadaje prezbiterowi prawdziwą chrześcijańską tożsamość, określa go jako kapłana i jest zasadą ożywiającą apostołat.

W każdym ważnym momencie misji Jezusa Ewangelia ukazuje nam Go na modlitwie. Jego życie publiczne, zapoczątkowane w momencie chrztu, zaczyna się od modlitwy (por. Łk 3,21). Również w okresach intensywnego nauczania tłumów, poświęcał długie chwile modlitwie (por. Mk 1,35; Łk 5,16). Przed wyborem Dwunastu spędza noc na modlitwie (por. Łk 6,12). Modli się, zanim poprosi Apostołów o wyznanie wiary (por. Łk 9,18); po cudownym rozmnożeniu chleba modli się w samotności, na górze (por. Mt 14,23; Mk 6,46); modli się, zanim zacznie uczyć modlitwy swoich uczniów (por. Łk 11,1); modli się przed nadzwyczajnym objawieniem podczas Przemienienia, udał się bowiem na górę właśnie po to, by się modlić (por. Łk 9,28); modli się przed dokonaniem niektórych cudów (por. J 11,41-42); modli się podczas Ostatniej Wieczerzy, powierzając Ojcu przyszłość swoją oraz Kościoła (por. J 17). W Getsemani zanosi do Ojca pełną bólu modlitwę, wydobywającą się z Jego strapionego i przejętego zgrozą serca (por. Mk 14,35-39 i par.), a na krzyżu kieruje do Niego ostatnie błaganie, pełne zarówno trwogi (por. Mt 27,46), jak i ufne go zawierzenia (por. Łk 23,46). Można powiedzieć, że całe posłannictwo Chrystusa ożywiane jest modlitwą od początku Jego posługi mesjańskiej, aż do najwyższego gestu kapłańskiego: ofiary krzyża, która się dopełniła w modlitwie.

2. Ludzie powołani do uczestnictwa w posłannictwie i ofierze Chrystusa, patrząc na Jego przykład, starają się oddać modlitwie należne jej miejsce w ich życiu, bo stanowi ona fundament, korzeń i rękojmię świętości w działaniu. To właśnie od Jezusa uczymy się, że nie można owocnie przeżywać kapłaństwa bez modlitwy, która chroni prezbitera od nadmiernej aktywności kosztem zaniedbywania życia wewnętrznego i od pokusy rzucenia się w wir zajęć aż do zagubienia w nich siebie.

Również Synod Biskupów z 1971 r. po stwierdzeniu, że „normę życia kapłańskiego” odnajdujemy w konsekracji Chrystusa, źródle konsekracji Jego Apostołów, określa normę modlitwy tymi słowami: „Na wzór Chrystusa oddającego się nieustannie modlitwie, i pod działaniem Ducha Świętego, w którym wołamy «Abba, Ojciec», prezbiterzy powinni oddawać się kontemplacji słowa Bożego i szukać codziennie okazji, by osądzać wydarzenia życiowe w świetle Ewangelii; będąc w ten sposób wiernymi i uważnymi słuchaczami Słowa, staną się wiarygodnymi sługami Słowa; niech będą wytrwali w modlitwie osobistej, w Liturgii godzin, w dosyć częstym korzystaniu z Sakramentu Pokuty, a zwłaszcza w nabożeństwie do tajemnicy Eucharystii”[1].

3. Ze swej strony Sobór Watykański II nie omieszkał przypomnieć prezbiterowi o konieczności stałego zjednoczenia z Chrystusem, i w tym celu zalecał wytrwałość w modlitwie: „W różny sposób, szczególnie przez wypróbowaną modlitwę myślną i inne formy modlitwy, które dowolnie wybierają, szukają prezbiterzy i usilnie upraszają u Boga tego ducha prawdziwego uwielbienia, przez którego by wraz z ludem sobie powierzonym łączyli się ściśle z Chrystusem, Pośrednikiem Nowego Testamentu”[2]. Jak widać, spośród możliwych form modlitwy Sobór zwraca uwagę na modlitwę myślną, która jest wolna od sztywnych formuł, nie wymaga wypowiedzania słów i pozwala Duchowi Świętemu kierować kontemplowaniem Boskiej tajemnicy.

4. Synod Biskupów w 1971 r. położył nacisk na „kontemplację słowa Bożego”[3]. Słowo „kontemplacja” z zawartym w nim ładunkiem duchowego zaangażowania nie powinno budzić lęku. Można powiedzieć, że niezależnie od form i stylów życia, spośród których życie kontemplacyjne pozostaje zawsze najcenniejszym klejnotem Oblubienicy Chrystusowej, Kościoła, do wszystkich odnosi się wezwanie do słuchania i rozważania słowa Bożego w duchu kontemplacji po to, by karmić nim zarówno umysł, jak i serce. Dzięki temu kształtuje się mentalność kapłana i jego sposób patrzenia na świat z mądrością, w perspektywie ostatecznego przeznaczenia: Boga i Jego zbawczego planu. Synod mówi: „Oceniać wydarzenia w świetle Ewangelii”[4]. Zawiera się w tym nadprzyrodzona mądrość, zwłaszcza jako dar Ducha Świętego, która pozwala dokonywać poprawnych osądów w świetle ostatecznych racji, w świetle wieczności. Mądrość staje się w ten sposób zasadniczym warunkiem upodobnienia się do Chrystusa w sposobie myślenia, osądzania, w ocenie małych czy wielkich rzeczy, toteż kapłan — podobnie jak każdy chrześcijanin, a nawet bardziej — odzwierciedla w sobie światło, przyłgnięcie do Ojca, rozmach działania, rytm modlitwy i czynu i — można by powiedzieć — głębię duchową Chrystusa. Cel ten można osiągnąć pozwalając się prowadzić Duchowi Świętemu w rozważaniu Ewangelii, co sprzyja pogłębieniu zjednoczenia z Chrystusem, pomaga w coraz lepszym poznaniu nauki Mistrza i umacnia osobiste przyłgnięcie do Niego. Jeśli kapłan jest w tym wytrwały, z większą łatwością pozostaje w stanie świadomej radości, rodzącej się z wewnętrznej, osobistej realizacji słowa Bożego, które ma przekazywać innym. Jak mówi bowiem Sobór, prezbiterzy „szukając [...] odpowiedniejszego sposobu przekazywania innym rzeczy, które były przedmiotem ich kontemplacji, będą głębiej odczuwać „niedościgłe bogactwa Chrystusowe” (Ef 3,8) i wieloraką mądrość Bożą (por. Ef 3,9-10)”[5]. Prośmy Pana, by obdarzał nas licznym zastępem kapłanów, którzy w życiu modlitwy odkryją, przyswoją sobie i doświadczą Bożej mądrości i podobnie jak apostoł Paweł (por. tamże) uznają nadprzyrodzoną potrzebę głoszenia jej i dzielenia się nią, za prawdziwą rację swego apostołatu[6].

5. Mówiąc o modlitwie prezbiterów, Sobór przypomina i zaleca również Liturgię Godzin, która jednoczy osobistą modlitwę kapłanów z modlitwą Kościoła. „W odmawianiu Świętego Oficjum — mówi Sobór — używają prezbiterzy głosu Kościołowi, trwającemu na modlitwie w imieniu całego rodzaju ludzkiego, razem z Chrystusem, który «żyje zawsze, aby się wstawiać za nami» (Hbr 7,25)”[7].

Na mocy misji reprezentowania i pośredniczenia powierzonej prezbiterowi jest on formalnie zobowiązany do tej oficjalnej formy modlitwy, odprawianej z ramienia Kościoła w imieniu nie tylko wierzących, lecz wszystkich ludzi, a można powiedzieć także całej rzeczywistości wszechświata[8]. Uczestnicząc w kapłaństwie Chrystusowym, ogarnia swoją modlitwą potrzeby Kościoła, świata i każdej ludzkiej istoty, wiedząc, że jest rzecznikiem i wyrazicielem pragnień wszystkich ludzi, którzy opiewają Bożą chwałę i proszą o zbawienie człowieka.

6. Warto przypomnieć, że Sobór, mając na uwadze lepszy rozwój życia modlitwy, umacnianie go i odnawianie u jego źródeł, zachęca kapłanów, by oprócz momentów przeznaczonych na codzienną modlitwę poświęcili więcej czasu na zażyłe przestawianie z Chrystusem: „Niech się oddają chętnie ćwiczeniom duchowym”[9]. Zaleca im ponadto: niech „cenią wysoko duchowe kierownictwo”[10]. Będzie ono jakby podaniem ręki przez przyjaciela lub ojca, który pomaga pokonywać kolejne etapy wybranej drogi. Doświadczając dobrodziejstw tego kierownictwa, będą chętniej ofiarowywać swoją pomoc tym, którzy zostali powierzeni ich posłudze pasterskiej. Będzie to wielka pomoc dla współczesnych ludzi, zwłaszcza młodych, i decydujący krok do rozwiązania problemu powołań, jak uczy doświadczenie tylu pokoleń kapłanów i zakonników.

W poprzedniej katechezie wspomnieliśmy o wadze Sakramentu Pokuty. Sobór zaleca prezbiterowi częstą spowiedź. Jest rzeczą oczywistą, że ten, kto spełnia posługę jednania chrześcijan z Pa-

nem za pośrednictwem sakramentu przebaczenia, sam powinien korzystać z tego sakramentu. Jako pierwszy powinien uznać, że jest grzesznikiem i uwierzyć w Boże przebaczenie, wyrażające się w absolucji sakramentalnej. Świadomość bycia grzesznikiem pomoże mu w lepszym zrozumieniu grzeszników przystępujących do sakramentu przebaczenia. Czyż List do Hebrajczyków nie mówi o kapłanie, wziętym spośród ludzi: „Może on współczuć z tymi, którzy nie wiedzą i błędzą, ponieważ sam podlega słabości” (Hbr 5,2)? Ponadto osobiste korzystanie z Sakramentu Pokuty rodzi w prezbiterze większą gotowość do udzielania tego sakramentu proszącym o niego wiernym.

Również i to stanowi pilną potrzebę duszpasterską naszych czasów.

7. Modlitwa prezbiterów osiąga jednak swój szczyt w sprawowaniu Eucharystii, stanowiącej ich „główny obowiązek”<sup>[11]</sup>. Jest to tak ważny punkt w życiu modlitwy kapłana, że chciałbym poświęcić mu najbliższą katechezę.

(2.6.1993)

## 62. EUCHARYSTIA W ŻYCIU DUCHOWYM PREZBITERA

1. Katechezy, które poświęcamy życiu duchowemu kapłana, dotyczą w sposób szczególny prezbiterów, skierowane są jednak do wszystkich wiernych. Wszyscy powinni poznać naukę Kościoła o kapłaństwie oraz jej wymagania w stosunku do ludzi, którzy otrzymując je, upodabniają się do wzniosłego obrazu Chrystusa, Wiecznego Kapłana i Najświętszej Hostii zbawczej ofiary. Obraz ten, nakreślony w Liście do Hebrajczyków oraz w innych tekstach Apostołów i Ewangelistów, został wiernie przekazany przez tradycję myśli i życia Kościoła. Również i dzisiaj duchowieństwo musi pozostać wierne temu obrazowi, który odzwierciedla żywą prawdę o Chrystusie Kapłanie i Hostii.

2. Prezbiterzy odtwarzają w sobie ten obraz zwłaszcza poprzez żywe uczestnictwo w tajemnicy eucharystycznej, ku której się zwraca i z którą jest związane chrześcijańskie kapłaństwo. Sobór Trydencki podkreślił, że związek istniejący między kapłaństwem a ofiarą zależy od woli Chrystusa, który udzielił swoim sługom „władzy konsekrowania, ofiarowania i podawania Jego Ciała i Krwi”<sup>[1]</sup>. Owa tajemnica komunii z Chrystusem w sposobie bycia i w działaniu, musi się wyrażać w życiu duchowym przenikniętym wiarą i miłością do Eucharystii.

Kapłan jest w pełni świadomy, że nie może osiągnąć własnymi siłami celów posługiwania, ponieważ zgodnie ze swym powołaniem musi służyć jako narzędzie zwycięskiego działania Chrystusa, którego ofiara uobecniona na ołtarzu obdarza ludzkość obfitością Bożych darów. Wie on jednak również, że aby wypowiadać godnie, w imieniu samego Chrystusa, słowa konsekracji: „To jest moje Ciało”, „To jest kielich Krwi mojej”, musi żyć głęboko zjednoczony z Chrystusem i starać się odtwarzać w sobie Jego

oblicze. Im bardziej intensywnie żyje on życiem Chrystusa, tym autentyczniej może sprawować Eucharystię.

Sobór Watykański II przypomniał, że „prezbiterzy [...] zwłaszcza w ofierze Mszy świętej, zastępują w specjalny sposób osobę Chrystusa”[2] i dlatego też bez kapłana nie można sprawować ofiary eucharystycznej. Sobór potwierdził również, że sprawujący tę ofiarę powinni wypełniać swoją rolę w głębokim zjednoczeniu duchowym z Chrystusem, z wielką pokorą, jako Jego słudzy działający dla dobra wspólnoty. Powinni oni „naśladować to, co sprawują, bo obchodząc tajemnicę śmierci Pańskiej, winni się starać przez umartwienie uwolnić swe członki od wad i pożądlivosti”[3]. Składając ofiarę eucharystyczną, prezbiterzy powinni ofiarować samych siebie razem z Chrystusem, akceptując wszystkie wyrzeczenia i ofiary, jakich wymaga życie kapłańskie. Nadal i zawsze, z Chrystusem i jak Chrystus, *Sacerdos et Hostia*.

3. Jeśli prezbiter przyjmuje tę prawdę przedłożoną jemu oraz wszystkim wiernym jako głos Nowego Testamentu i Tradycji, potrafi zrozumieć gorące zalecenie Soboru, „by codziennie sprawować [Eucharystię]; jest ona czynnością Chrystusa i Kościoła, nawet jeśli obecność wiernych nie byłaby możliwa”[4]. W tamtych latach pojawiła się tendencja, by sprawować Eucharystię jedynie wobec zgromadzenia wiernych. Sobór twierdzi, że choć z jednej strony trzeba robić wszystko, co możliwe, by zgromadzić wiernych na celebrację; z drugiej — nawet wtedy, gdy kapłan zostaje sam, ofiara eucharystyczna złożona przez niego w imieniu Chrystusa odznacza się skutecznością, która pochodzi od Chrystusa, i jest dla Kościoła źródłem nowych łask. A więc i ja zalecam prezbiterom i całemu ludowi chrześcijańskiemu, by prosili Pana o większą wiarę w tę wartość Eucharystii.

4. Synod Biskupów w 1971 r. nawiązał do nauki soborowej stwierdzając: „Celebracja eucharystyczna, chociaż może odbywać się bez udziału wiernych, pozostaje jednak ośrodkiem życia całego Kościoła oraz sercem kapłańskiej egzystencji”[5].

Oto wspaniałe wyrażenie: „ośrodek życia całego Kościoła”. To Eucharystia rodzi Kościół, podobnie jak Kościół rodzi Eucharystię. Prezbiter, obdarzony misją budowania Kościoła, urzeczywistnia to zadanie głównie przez Eucharystię. Również bez udziału wiernych, współpracuje on w gromadzeniu ludzi wokół Chrystusa dzięki ofierze eucharystycznej.

Synod mówi również o Eucharystii jako o „sercu kapłańskiej egzystencji”. Oznacza to, że prezbiter pragnący być i pozostać osobie i głęboko związany z Chrystusem, postrzega Eucharystię jako sakrament dokonujący tego ściśle wewnętrznego zjednoczenia, które pogłębiając się, może nawet osiągnąć poziom mistycznego utożsamienia się.

5. Również i na tym poziomie, do którego dochodzi tylu świętych księży, serce kapłańskie nie zamyka się w sobie, ponieważ właśnie w Eucharystii uczestniczy w sposób szczególny „w miłości Tego, który daje siebie wiernym na pokarm”[6]. To serce pragnie zatem ofiarować się wiernym, którym rozdziela Ciało Chrystusa. Pokrzepiony tym Ciałem kapłan pomaga im w otwieraniu się na tę samą obecność, by mogli karmić się nieskończoną miłością i czerpać coraz bogatsze owoce z sakramentu.

W tym celu prezbiter może i powinien stwarzać klimat sprzyjający owocnej celebracji eucharystycznej. Jest to klimat modlitwy. Musi to być przede wszystkim modlitwa liturgiczna, w którą trzeba wprowadzać lud i wychowywać go do niej. Modlitwa osobistej kontemplacji. Modlitwa związana ze zdrową chrześcijańską tradycją ludową, przygotowującą i w jakiejś mierze towarzyszącą Mszy św. Modlitwa wyrażająca się w miejscach świętych, w sztuce sakralnej, w śpiewie sakralnym, w muzyce (zwłaszcza organowej), modlitwa niejako wcielona w formuły i obrzędy, ożywiająca je stale, tak by wszystko mogło uczestniczyć w głoszeniu chwały Boga i w duchowym wzrastaniu ludu chrześcijańskiego zgromadzonego na Eucharystii.



6. Oprócz codziennego sprawowania Eucharystii Sobór zaleca kapłanowi codzienną rozmowę z Chrystusem Panem w nawiedzeniu i osobistym kulcie Najświętszej Eucharystii[7]. Wiara i miłość do Eucharystii nie mogą pozwolić, by Chrystus w tabernakulum przebywał w samotności[8]. Już w Starym Testamencie czytamy, że Bóg zamieszkiwał w „namiocie” (lub „tabernakulum”), który nazwano „Namiotem Spotkania” (Wj 33,7). Tego spotkania pragnął Bóg. Można powiedzieć, że również w tabernakulum Eucharystii Chrystus jest gotowy do podjęcia dialogu ze swym nowym ludem i poszczególnymi wiernymi. Prezbiter jest pierwszą osobą powołaną do wejścia do tego namiotu spotkania, do odwiedzenia Chrystusa obecnego w tabernakulum i nawiązania z Nim „codziennej rozmowy”.

Chciałbym na końcu przypomnieć, że bardziej niż ktokolwiek inny, prezbiter powołany jest do przyjęcia zasadniczej postawy Chrystusa, od której sakrament bierze swą nazwę, a więc „dziękczynienia”. Jednocząc się z Chrystusem Kapłanem i Hostią, kapłan nie tylko dzieli Jego ofiarę, lecz również Jego uczucia, Jego postawę wdzięczności wobec Ojca za dobrodziejstwa wyświadczone ludzkości, każdej duszy, samemu prezbiterowi, tym wszystkim, którzy w niebie i na ziemi dopuszczeni są do uczestnictwa w chwale Bożej. *Gratias agimus Tibi propter magnam gloriam Tuam...* Tak więc, na zarzuty i protesty przeciw Bogu — które często dają się słyszeć w świecie — prezbiter odpowiada pochwałami i błogosławieństwami, wypowiedzianymi przez tych, którzy potrafią rozpoznać w człowieku i w świecie znaki nieskończonej dobroci.

(9.6.1993)

## 63. NABOŻEŃSTWO DO MATKI BOŻEJ W ŻYCIU PREZBITERA

1. W biografjach świętych kapłanów znajdujemy zawsze potwierdzenie wielkiej roli, jaką odgrywała Maryja w ich życiu kapłańskim. Fakt ten odnajdujemy nie tylko w biografjach pisanych, ale i w żywym doświadczeniu wielu drogich i czcigodnych prezbiterów, których Pan ustanowił bądź prawdziwymi sługami łaski Bożej pośród ludzi powierzonych ich trosce duszpasterskiej, bądź kaznodziejami, kapelanami, spowiednikami, profesorami, pisarzami. Kierownicy i mistrzowie życia duchowego podkreślają, że nabożeństwo do Matki Bożej w życiu kapłana stanowi skuteczne wsparcie na drodze uświęcenia się, stałe umacnianie w osobistych trudnościach i źródło wielkiej energii w apostołacie.

Również Synod Biskupów w 1971 r. nawiązał do tej chrześcijańskiej tradycji zalecając współczesnym księżom: „Zwracając umysł ku rzeczom niebieskim i uczestnicząc w obcowaniu Świętych, prezbiter powinien często spoglądać na Maryję Bogurodnicę, która doskonałą wiarą przyjęła słowo Boże, i przyzywać Ją codziennie, by uzyskać łaskę upodobnienia się do Jej Syna”[1]. Prezbiter musi otaczać nabożeństwem Najświętszą Maryję Pannę, ponieważ w planach Bożych pomiędzy Matką Jezusa a kapłaństwem sług Jej Syna została ustanowiona podstawowa relacja. Chcemy pogłębić ten ważny aspekt duchowości kapłańskiej i wyciągnąć z niego praktyczne wnioski.

2. Związek Maryi z kapłaństwem opiera się przede wszystkim na Jej macierzyństwie. Odpowiadając „tak” na słowa Anioła, Maryja stała się Matką Chrystusa, Matką Najwyższego Kapłana. Jest to rzeczywistość obiektywna: przyjmując przez Wcielenie ludzką naturę, Syn Boży spełnił konieczny warunek, by poprzez śmierć i zmartwychwstanie stać się jedynym kapłanem całej ludz-

kości (por. Hbr 5,1). W chwili Wcielenia możemy podziwiać doskonałą harmonię między Maryją i Jej Synem. Istotnie, List do Hebrajczyków objawia nam, że „przychodząc na świat”, Jezus przyjął wobec swojej osobistej ofiary postawę kapłańską, co wyrażają słowa skierowane do Boga: „Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało [...]. Wtedy rzekłem: «Oto idę — [...] abym spełniał wolę Twoją, Boże»” (10,5.7). Ewangelia mówi, że jednocześnie Najświętsza Maryja Panna wyraziła tę samą gotowość słowami: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” (Łk 1,38). Ta doskonała harmonia świadczy o tym, że między macierzyństwem Maryi a kapłaństwem Chrystusa zawiązana została głęboka, ścisła relacja. Z tego samego faktu wypływa szczególna więź między kapłaństwem służebnym i Najświętszą Maryją Panną.

3. Jak wiadomo, Najświętsza Maryja Panna spełniła swą rolę matki nie tylko wydając na świat Jezusa, lecz również uczestnicząc w Jego formacji moralnej. Jako matce przypadło Jej w udziale wychowanie Jezusa w sposób zgodny z Jego kapłańskim posłannictwem, którego znaczenie pojęła słuchając zapowiedzi Wcielenia.

„Tak” Maryi możemy więc uznać za przyjęcie istotnej prawdy o Chrystusowym kapłaństwie oraz zgodę na współpracę w jego realizacji w świecie. Jest to obiektywna podstawa roli, jaką Maryja miała spełniać w formacji sług Chrystusa, uczestniczących w Jego kapłaństwie. W posynodalnej Adhortacji apostołskiej *Pastores dabo vobis* powiedziałem, że „każdy aspekt formacji kapłańskiej można związać z Maryją”.[2]

4. Wiemy ponadto, że Najświętsza Maryja Panna przeżywała w pełni tajemnicę Chrystusa, którą odkrywała coraz głębiej poprzez refleksję nad wydarzeniami związanymi z narodzeniem i dzieciństwem Syna (por. Łk 2,19.51). Starła się przeniknąć umysłem i sercem Boży zamiar, by współpracować w tym dziele w sposób świadomy i skuteczny. Któż lepiej od Niej mógłby dziś

oświecić sługi Jej Syna, pomagając im zgłębiać „niewypowiedziane bogactwa” Jego tajemnicy, aby mogli działać zgodnie z Jego kapłańską misją?

Maryja została włączona w sposób niepowtarzalny w ofiarę kapłańską Chrystusa, ponieważ podzielała Jego wolę zbawienia świata przez Krzyż. Ona była pierwszym i najdoskonalszym uczestnikiem duchowym Jego ofiarowania się jako *Sacerdos et Hostia*. Dlatego dla tych, którzy poprzez swą posługę uczestniczą w kapłaństwie Syna, może Ona uzyskać łaskę gotowości i obdarzać nią prezbiterów, by coraz bardziej odpowiadali wymogom duchowej ofiary, którą kapłaństwo zakłada. W sposób szczególnie może ich obdarzać łaską wiary, nadziei i wytrwałości w próbach, które winni przyjmować jako wezwanie do jeszcze bardziej wspólnomyślnego uczestnictwa w odkupieńczej ofierze.

5. Na Kalwarii Jezus wskazał Maryi nowe macierzyństwo, mówiąc: „Niewiasto, oto syn Twój” (J 19,26). Nie możemy zapominać, że w tym momencie owo macierzyństwo było zapowiadane wobec „kapłana”, umiłowanego ucznia. Zgodnie z Ewangelią synoptycznymi, podczas wieczerzy w dzień przed męką również Jan otrzymał od Mistrza władzę odnawiania ofiary Krzyża na Jego pamiątkę. Wraz z pozostałymi Apostołami należał on do grupy pierwszych kapłanów. Zastępował wobec Maryi jedyne go i najwyższego Kapłana, który opuszczał świat. Z pewnością Jezus pragnął wtedy ustanowić powszechne macierzyństwo Maryi w życiu łaski każdego z ówczesnych uczniów, a także ich następców. Musimy jednak pamiętać, że to macierzyństwo przyjmowało konkretny i bezpośredni wyraz w relacji do Apostoła — kapłana. Możemy myśleć, że spojrzenie Jezusa sięgało poza Jana, ogarniało całe dzieje, długi szereg Jego kapłanów, aż do końca świata. I że szczególnie dla nich, dla każdego z osobna, podobnie jak dla umiłowanego ucznia dokonał tego powierzenia macierzyńskiej opiece Maryi.

Jezus powiedział również do Jana: „Oto Matka twoja” (J 19,27). Powierzał umiłowanemu Apostołowi troskę o Maryję, prosząc, by

traktował Ją jak własną matkę, by Ją kochał, czcił i otaczał opieką w tych latach, które Jej jeszcze pozostawały na ziemi, ale w świetle tego, co o Niej napisano w niebie, dokąd miała być wzięta, by zostać uwielbiona. Słowa te dały początek kultowi maryjnemu: wymowne jest, że zostały skierowane do kapłana. Czyż nie możemy zatem wnioskować, że ksiądz jest powołany do szerzenia i rozwijania tego kultu? Że jest za niego w pierwszym rzędzie odpowiedzialny?

W swej Ewangelii Jan wyjaśnia, że „od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (J 19,27). Odpowiedział więc natychmiast na wezwanie Chrystusa i wziął Maryję do siebie, z czcią odpowiadającą powadze sytuacji. Chciałbym dodać, że również z tego względu okazał się prawdziwym kapłanem: tak, wiernym uczniem Jezusa.

Dla każdego kapłana „wziąć Maryję do siebie” oznacza uczynić dla Niej miejsce we własnym życiu, zachowując trwałą więź z Nią w myślach, uczuciach, w gorliwości o królestwo Boże i o sam Jej kult[3].

6. O co prosić Maryję jako „Matkę kapłana”? Dziś, bardziej chyba niż w innych czasach, kapłan powinien w sposób szczególny prosić Maryję o łaskę, która pozwoli mu przyjąć Boży dar z wdzięczną miłością, doceniając go tak jak Maryja w *Magnificat*; powinien prosić o łaskę wielkoduszności w składaniu osobistego daru, by naśladować przykład „Matki ofiarnej”; następnie o łaskę czystości i wierności w dochowaniu celibatu, na wzór „Panny wiernej”; o łaskę żarliwej i miłosiernej miłości, w świetle świadectwa „Matki miłosierdzia”.

Prezbiter powinien pamiętać, że w trudnych chwilach może zawsze liczyć na Maryję. W Niej i Jej zawiera i powierza samego siebie i swoją posługę pasterską, prosząc Ją, by owa służba przynosiła obfite owoce. I wreszcie widzi w Niej doskonały wzór swego życia i posługi, jest Ona bowiem Tą, która — jak mówi Sobór — „prowadzona Duchem Świętym, sama oddała siebie w całości tajemnicy odkupienia ludzi; niech Ją, jako Matkę Najwyż-

szego i Wiecznego Kapłana oraz Królową Apostołów, jak również podparę swego posługiwania, prezbiterzy chwałą i kochają z synowską pobożnością i czcią”[4].

Wzywam moich współpraci w kapłaństwie do pogłębienia tego „prawdziwego nabożeństwa do Maryi” i wyciągnięcia z niego praktycznych wniosków w życiu i w posłudze. Wzywam wszystkich wiernych, by razem z nami — kapłanami — zawierzyli sobie Matce Bożej i prosili Ją o liczne łaski dla siebie i dla całego Kościoła.

*(30.6.1993)*

## 64. PREZBITER CZŁOWIEKIEM MIŁOŚCI

1. W poprzednich katechezach poświęconych prezbiterom wielokrotnie podkreślaliśmy, że bardzo ważna jest w ich życiu miłość do braci. Obecnie pragniemy zająć się tym zagadnieniem biorąc za punkt wyjścia genezę tej miłości w życiu kapłana. Jest nią jego tożsamość jako „człowieka Bożego”. Pierwszy List św. Jana uczy, że „Bóg jest miłością” (1 J 4,8). Jako „człowiek Boży” prezbiter powinien więc być człowiekiem miłości. Bez miłości bliźniego nie będzie w nim ani prawdziwej miłości Boga, ani nawet prawdziwej pobożności i gorliwości apostołskiej.

Sam Jezus ukazał związek między miłością Boga i miłością bliźniego, toteż „miłowania Pana Boga całym sercem” nie można oddzielić od „miłowania bliźniego” (por. Mt 22,36-40). W tym duchu autor cytowanego Listu twierdzi: „Takie zaś mamy od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też i brata swego” (1 J 4,21).

2. Mówiąc o sobie, Jezus przyrównuje tę miłość do miłości dobrego pasterza, który nie szuka korzyści czy zysku jak najemnik. Dobry pasterz — podkreśla Jezus — tak bardzo miłuje owce, że daje za nie swoje życie (por. J 10,11.15). Jest to więc miłość, która graniczy z heroizmem.

Wiemy, w jak wielkim stopniu to wszystko urzeczywistniło się w życiu i śmierci Jezusa. Ci, którym poprzez święcenia kapłańskie Chrystus powierza misję pasterzy, powołani są do naśladowania tej heroicznej miłości Dobrego Pasterza w życiu i do dawania o niej świadectwa w czynach.

3. W życiu Jezusa widoczne są wyraźnie istotne rysy miłości pasterskiej, którą darzy On swoich braci - „ludzi” i o naśladowanie której prosi swoich braci „pasterzy”. Jego miłość jest nade

wszystko pokorna: „jestem cichy i pokorny sercem” (Mt 11,29). W sposób znaczący zaleca swoim Apostołom, by wyrzekali się osobistych ambicji i wszelkiej chęci panowania nad innymi, naśladowując przykład „Syna Człowieczego”, który „nie przyszedł, aby Mu służyono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45; por. Mt 20,28)[1].

Wynika z tego, że z misją pasterską nie licuje postawa wywyższania się lub autokratyzmu (por. 1 P 5,3), irytująca wiernych i być może oddalająca ich od owczarni. Naśladowując Chrystusa, Dobrego Pasterza, trzeba wyrabiać w sobie ducha pokornej służby[2].

Jezus daje nam ponadto przykład miłości pełnej współczucia, czyli szczerego i rzeczywistego udziału w cierpieniach i trudnościach braci. Litując się nad tłumem ludzi nie mających pasterza (por. Mt 9,36), stara się nimi pokierować swym słowem życia i „zaczyna ich nauczać” (por. Mk 6,34). Kierując się tą samą litością, uzdrawia wielu chorych (por. Mt 14,14), dając poznać, że pragnie uzdrowienia duchowego; rozmnaża chleb dla głodnych (por. Mt 15,32; Mk 8,2), co stanowi wymowny symbol Eucharystii; wzrusza się na widok ludzkiej nędzy (por. Mt 20,34; Mk 1,41) i pragnie jej zaradzić; uczestniczy w bólu tych, którzy oplakują stratę bliskiej osoby (por. Łk 7,13; J 11,33-35); okazuje również miłosierdzie grzesznikom (por. Łk 15,1-2) w jedności z ojcem, który jest pełen współczucia dla syna marnotrawnego (por. Łk 15,20) i przedkłada miłosierdzie nad składanie ofiary (por. Mt 9,10-13); nie brakuje też epizodów, w których zarzuca swoim przeciwnikom, że nie rozumieją Jego miłosierdzia (por. Mt 12,7).

4. W tym kontekście istotne jest, że mówiąc o życiu i śmierci Jezusa, List do Hebrajczyków widzi podstawę autentycznego kapłaństwa w solidarności i współczuciu. List potwierdza bowiem, że arcykapłan „z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany [...]. Może on współczuć z tymi, którzy nie wiedzą i błądzą” (Hbr 5,1-2). Dlatego też przedwieczny Syn Boży „musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym arcykapłanem wobec Boga dla przebłagania za grzechy lu-



du” (Hbr 2,17). Dlatego nas, chrześcijan, napawa nadzieją świadomość, że „nie takiego [...] mamy arcykapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz doświadczonego we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4,15).

Prezbiter znajduje więc w Chrystusie wzór prawdziwej miłości cierpiących, ubogich, przygnębionych, a zwłaszcza grzeszników, Jezus jest bowiem bliski ludziom, bo poznał ich życie. Doświadczyl tych samych trudności i cierpień, co my, więc nam współczuje i „może [...] współczuć z tymi, którzy nie wiedzą i błędzą” (Hbr 5,2). Pomaga także skutecznie ludziom wystawionym na próby, „w czym bowiem sam cierpiał będąc doświadczany, w tym może przyjść z pomocą tym, którzy są poddani próbom” (Hbr 2,18).

5. Również w świetle Bożej miłości Sobór Watykański II ukazuje konsekrację kapłańską jako źródło miłości pasterskiej: „Prezbiterzy Nowego Testamentu przez swe powołanie i wyświęcenie zostają wydzieleni w jakiś sposób z Ludu Bożego, jednak nie w celu odłączenia ich od niego lub od jakiegokolwiek człowieka, lecz by całkowicie poświęcili się dziełu, do którego powołuje ich Pan. Nie mogliby być sługami Chrystusa, gdyby nie byli świadkami i szafarzami innego życia niż ziemskie; lecz nie potrafiliby też służyć ludziom, gdyby pozostali obcymi w stosunku do ich życia i warunków”[3]. U podstaw dwóch cech postępowania kapłańskiego leżą dwa wymogi: „Sama ich [prezbiterów] posługa domaga się w szczególny sposób, by nie upodabniali się do tego świata; równocześnie jednak wymaga, by na tym świecie żyli wśród ludzi i jako dobrzy pasterze znali swe owce i starali się doprowadzić także te, które nie są z ich owczarni, by i one usłyszały głos Chrystusa i aby nastąpiła jedna owczarnia i jeden Pasterz”[4]. W tym kontekście można zrozumieć, dlaczego Paweł tak aktywnie gromadził środki, aby wesprzeć uboższe wspólnoty (por. 1 Kor 16,1-4) oraz zalecenie zawarte w Liście do Hebrajczyków, by dzielić się dobrami (*koinonia*), wspierając się nawzajem jako prawdziwi naśladowcy Chrystusa (por. 13,16).

6. Sobór twierdzi, że prezbiter, który pragnie upodobnić się do Dobrego Pasterza i odtworzyć w sobie Jego miłość do braci, musi skupić się na kilku sprawach mających w dzisiejszych czasach ogromne znaczenie: powinien przede wszystkim poznać swe owce[5], zwłaszcza przez nawiązanie kontaktów, wizyty, więzy przyjaźni, spotkania zaplanowane lub przypadkowe itp., postępując zawsze w duchu Dobrego Pasterza; ludzi, którzy się do niego zwracają, powinien przyjmować wzorując się na Jezusie, okazując im w każdej chwili umiejętność słuchania, starając się ich zrozumieć, traktując ich w sposób otwarty i życzliwy, angażując się w dzieła i inicjatywy mające na celu pomaganie ubogim i ofiarom nieszczęść; powinien wyrabiać w sobie i pogłębiać te „zalety, które słusznie cieszą się uznaniem w społeczności ludzkiej, jak dobroć serca, szczerość, siła i stałość ducha, ustawiczna troska o sprawiedliwość, ogłada towarzyska i inne”[6], a także cierpliwość, gotowość do szybkiego i wielkodusznego przebaczenia, uprzejmość, towarzyskość, gotowość do spieszenia z pomocą i usłużność wolną od eksponowania osobistych zasług. Jest to zatem cały wachlarz ludzkich i pasterskich zalet, o które miłość Chrystusowa może i powinna wzbogacić postępowanie prezbitera[7].

7. Umocniony miłością, prezbiter może pełnić swą posługę, naśladując przykład Chrystusa, którego pokarmem było pełnienie woli Ojca. W pełnym miłości przyłgnięciu do tej woli prezbiter odnajdzie zasadę i źródło jedności swego życia. Tak twierdzi Sobór: prezbiterzy łączą „z Chrystusem siebie samych w uznaniu woli Ojca [...]. W ten sposób, zastępując Dobrego Pasterza, w samym wykonywaniu pasterskiej miłości znajdują więź doskonałości kapłańskiej, zespalającą w jedno ich życie i działanie”[8]. Źródłem, z którego można czerpać tę miłość, pozostaje zawsze Eucharystia, która jest „ośrodkiem i korzeniem całego życia prezbitera”, jego zaś dusza powinna starać się „odtworzyć w sobie to, co dzieje się na ołtarzu ofiarnym”[9].

Tak więc łaska i miłość ołtarza ogarnia ambonę, konfesjonał, archiwum parafialne, szkołę, oratorium, domy i ulice, szpitale, środki transportu i społecznego przekazu, wszystkie te dziedziny, w których prezbiter może pełnić swoją posługę pasterską: za każdym razem jego Msza św. poszerza swój zasięg, a jego duchowe zjednoczenie z Chrystusem Kapłanem i Hostią sprawia, że — jak mówił św. Ignacy Antiocheński — staje się „pszenicą Bożą, aby się stać czystym chlebem Chrystusa”[\[10\]](#) dla dobra braci.

*(7.7.1993)*

## 65. LOGIKA KONSEKRACJI W CELIBACIE KAPŁAŃSKIM

1. Kiedy w Ewangelii Jezus powołał pierwszych Apostołów, by uczynić ich „rybakami ludzi” (Mt 4,19; Mk 1,17; por. Łk 5,10), oni „zostawili wszystko i poszli za Nim” (Łk 5,11; por. Mk 4,20.22; Mk 1,18.20). Pewnego dnia sam Piotr przypomniał ten aspekt powołania apostołowego, mówiąc do Jezusa: „Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą” (Mt 19,27; Mk 10,28; por. Łk 18,28). Jezus wymienił wówczas wszystkie dobra, których trzeba się wyrzec „z powodu Mnie i z powodu Ewangelii” (Mk 10,30). Nie chodziło tylko o rezygnację z dóbr materialnych — z „domu” lub „pól”, lecz o opuszczenie najdroższych osób: „braci lub sióstr, ojca lub matki, lub dzieci” — tak mówią Mateusz i Marek; „żony, braci, rodziców albo dzieci” — powiada Łukasz (Łk 18,29).

Widzimy tu różnorodność powołań. Jezus nie wymagał od wszystkich swoich uczniów radykalnego wyrzeczenia się życia w rodzinie, ale żądał, by wszyscy przyznali Mu pierwsze miejsce w swoich sercach: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10,37). Konieczność pełnego wyrzeczenia się wszystkiego związana jest z życiem apostołowym lub szczególnie konsekracją. Powołani przez Jezusa „Jakub, syn Zebe-deusza, i brat jego, Jan” nie tylko zostawili łódź, w której „naprawiali swe sieci” (por. Mt 4,21), lecz również swego ojca, który był z nimi (por. Mt 4,22; Mk 1,20).

Wszystko to pomaga nam zrozumieć sens kościelnego prawodawstwa na temat celibatu kapłańskiego. Kościół zawsze bowiem uważał i nadal uważa, że celibat mieści się w logice konsekracji kapłańskiej i związanej z nią całkowitej przynależności do Chry-

stusa, która zmierza do świadomej realizacji Jego nakazu życia duchowego i ewangelizacji.

2. Istotnie, w Ewangelii według św. Mateusza, we fragmencie poprzedzającym przytoczone przez nas słowa o opuszczeniu najbliższych osób, Jezus mówi — używając dobitnych, semickich sformułowań — o innym jeszcze wyrzeczeniu „dla królestwa niebieskiego”, mianowicie wyrzeczeniu się małżeństwa: „są i tacy bezzenni, którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali bezzenni” (Mt 19,12). Zobowiązali się zatem do celibatu, by oddać się całkowicie na służbę „Ewangelii o Królestwie” (por. Mt 4,23; 9,35; 24,34).

W swym Pierwszym Liście do Koryntian apostoł Paweł stwierdza, że sam idzie konsekwentnie tą drogą i ukazuje stosowność tej decyzji: „Człowiek bezzenny troszczy się o sprawy Pana, o to, jak by się przypodobać Panu. Ten zaś, kto wstąpił w związek małżeński, zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać żonie. I doznaje rozterki” (1 Kor 7,32-34). Z pewnością nie jest rzeczą stosowną, by „doznawał rozterki” ten, kto jako kapłan został powołany do zajmowania się sprawami Pana. Jak mówi Sobór, przyjęcie celibatu w duchu tradycji sięgającej aż do Chrystusa, jest rzeczą „wielkiej wagi, szczególnie dla życia kapłańskiego: Jest [...] bowiem znakiem, a zarazem bodźcem miłości pasterskiej i szczególnie źródłem duchowej płodności w świecie”<sup>[1]</sup>.

To prawda, że w Kościołach wschodnich wielu prezbiterów zawiera legalne małżeństwa, zgodnie z dotyczącym ich prawem kanonicznym. Jednak i w tych Kościołach żyją w celibacie biskupi, a także pewna liczba kapłanów. Tę różnicę dyscypliny, związaną z okolicznościami czasu i miejsca, które Kościół bierze pod uwagę, wyjaśnia fakt, że doskonała powściągliwość — jak mówi Sobór — „nie jest wymagana jednak przez kapłaństwo z jego natury”<sup>[2]</sup>. Nie należy ona do istoty kapłaństwa jako sakramentu święceń, dlatego też nie obowiązuje w sposób absolutny we wszystkich Kościołach. Nie ulega jednak wątpliwości, że odpowiada wymaganiom święceń kapłańskich, a nawet jest z nimi ści-

śle związana. Mieści się, jak już powiedzieliśmy, w logice konsekracji.

3. Konkretnym ideałem takiej formy życia konsekrowanego jest Jezus, wzór dla wszystkich, a zwłaszcza dla kapłanów. Żył On w stanie bezzennym i dlatego mógł poświęcić wszystkie swe siły przepowiadaniu królestwa Bożego i służbie ludziom, ogarniając sercem całą ludzkość, jako głowa nowego duchowego pokolenia. Dokonał tego wyboru rzeczywiście „dla królestwa niebieskiego” (por. Mt 19,12).

Swoim przykładem Jezus wskazuje pewną drogę, którą poszli inni. Na podstawie Ewangelii można sądzić, że Dwunastu, wybranych na pierwszych uczestników Jego kapłaństwa, wyrzekło się życia w rodzinie, by pójść za Nim. Ewangelie nie mówią nigdy o żonach czy dzieciach Dwunastu, choć dają do zrozumienia, że Piotr, zanim został powołany przez Jezusa, był człowiekiem żonatym (por. Mt 8,14; Mk 1,30; Łk 4,38).

4. Jezus nie wydał prawa, lecz zaproponował ideał celibatu dla nowego kapłaństwa, które ustanowił. Ideał ten przyjmował się stopniowo w Kościele. Można się domyślać, że w pierwszym okresie szerzenia się i rozwoju chrześcijaństwa wielu było kapłanów żonatych, wybranych i wyświęconych zgodnie z tradycją judaistyczną. Wiemy, że w Listach do Tymoteusza (1 Tm 3,2-3) oraz Tytusa (Tt 1,6) sformułowany jest wymóg, by ludzie wybrani na prezbiterów byli m. in. dobrymi ojcami rodziny, mężami jednej żony (tzn. wiernymi wobec swoich żon). Jest to okres, gdy Kościół organizuje się dopiero i — można powiedzieć — wypróbuje różne dyscypliny stanów życia, aby określić, która odpowiada lepiej ideałowi i „radom” zaproponowanym przez Pana. Doświadczenie i refleksja prowadzą stopniowo do ukształtowania się dyscypliny celibatu i do powszechnego przyjęcia jej w Kościele Zachodnim na mocy prawodawstwa kanonicznego. Nie była to tylko konsekwencja pewnych rozwiązań prawnych i dyscyplinarnych, ale owoc dojrzewania w Kościele świadomości, że celibat

kapłański ma uzasadnienie nie tylko historyczne i praktyczne, lecz również wynikające z odkrywanej stopniowo zgodności między celibatem i wymogami kapłaństwa.

5. Sobór Watykański II wymienia motywy ścisłej zgodności celibatu z kapłaństwem: „Przez dziewictwo zaś lub celibat zachowywany ze względu na królestwo niebieskie, prezbiterzy są poświęceni Chrystusowi z nowych i wyjątkowych powodów, łątwiej, niepodzielnym sercem trwają przy Nim, z większą swobodą w Nim i przez Niego poświęcają się służbie Boga i ludzi, sprawniej służą Jego Królestwu i dziełu nadprzyrodzonego odrodzenia i stają się w ten sposób zdutniejszymi do przyjęcia szerszego ojcostwa w Chrystusie. [...] I tak przywołują na pamięć to tajemnicze małżeństwo ustanowione przez Boga i mające w przyszłości być w pełni objawione, przez które Kościół posiada jedyne Oblubieńca Chrystusa. Stają się oni ponadto żywym znakiem tego przyszłego świata, obecnego już przez wiarę i miłość, w którym synowie zmartwychwstania ani nie wychodzą za mąż, ani się żenią”[3].

Są to wzniosłe i szlachetne racje duchowe, z których możemy wyodrębnić następujące istotne elementy: pełniejsze przyłgnięcie do Chrystusa, którego można kochać i służyć Mu niepodzielnym sercem (por. 1 Kor 7,32-33); większa dyspozycyjność w służbie Królestwa Chrystusowego i w wypełnianiu własnych zadań w Kościele; bardziej wyłączny wybór ojcostwa duchowego (por. 1 Kor 4,15); praktyka życia bardziej przypominającego życie w wieczności i dlatego dającego lepszy przykład życia na ziemi. Odnosi się to do wszystkich czasów, również i do naszej epoki, jako racja i najwyższe kryterium każdego sądu i wyboru, zgodnego z wezwaniem do „zostawienia wszystkiego”, skierowanym przez Jezusa do uczniów, a szczególnie do Apostołów. Dlatego też Synod Biskupów w 1971 r. stwierdził ponownie, że „prawo celibatu kapłańskiego, obowiązujące w Kościele łacińskim, powinno być w pełni zachowane”[4].

6. Prawdą jest, że życie w celibacie napotyka dziś trudności, czasem nawet poważne, stwarzane przez subiektywne i obiektywne sytuacje, w jakich żyją kapłani. Synod Biskupów zastanawiał się nad nimi, uznał jednak, że również i dzisiejsze trudności można pokonać, jeśli spełnione zostaną „odpowiednie warunki, a więc: pogłębienie życia wewnętrznego przez modlitwę, umartwienia, gorącą miłość względem Boga i bliźniego oraz przy pomocy innych środków wspierających życie duchowe; zachowanie równowagi psychicznej dzięki odpowiedniemu włączeniu się w świat relacji społecznych; braterskie stosunki i kontakty z innymi prezbiterami oraz z biskupem, do czego należy lepiej przystosować struktury duszpasterskie, także z pomocą wspólnoty wiernych”[5].

Jest to pewnego rodzaju wyzwanie, jakie Kościół rzuca mentalności, tendencjom i pokusom świata, okazując wciąż nową wolę życia zgodnego z ewangelicznym ideałem i dochowania mu wierności. Dlatego też Synod, pozostawiając Papieżowi możliwość niezależnego rozpatrywania i rozstrzygania pewnych sytuacji, potwierdził, że w Kościele łacińskim „nie dopuszcza się do święceń mężczyzn żonatych, nawet w szczególnych wypadkach”[6]. Kościół uważa, że świadomość całkowitej konsekracji, dojrzewająca przez wieki, zachowuje nadal rację istnienia i powinna być coraz bardziej doskonalona.

Kościół wie również i wraz z Soborem przypomina prezbiterom i wszystkim wiernym, że „dar celibatu, tak odpowiadający kapłaństwu Nowego Testamentu, jest wielkodusznie udzielany przez Ojca, jeśli tylko ci, którzy uczestniczą w kapłaństwie Chrystusa przez sakrament kapłaństwa, a także cały Kościół, pokornie i wytrwale dar ten wypraszą”[7].

Ale być może najpierw trzeba prosić o łaskę zrozumienia celibatu kapłańskiego, w którym niewątpliwie zawarta jest pewna tajemnica: tajemnica odwagi i ufności niezbędnej, aby bez reszty przyłączyć się do Osoby i odkupieńczego dzieła Chrystusa i być zdolnym do radykalnych wyrzeczeń, co w ludzkich oczach może wydawać



się niepojęte. Sam Jezus mówiąc o tym przestrzega, że nie wszyscy mogą to zrozumieć (por. Mt 19,10-12). Błogosławieni, którzy otrzymują łaskę zrozumienia tego i wiernie idą tą drogą!

*(17.7.1993)*

## 66. PREZBITER A DOBRA DOCZESNE

1. Pośród form wyrzeczenia, jakich Jezus domaga się od swoich uczniów, jedna dotyczy dóbr ziemskich, a w szczególności bogactwa (por. Mt 19,21; Mk 10,21; Łk 12,33; 18,22). Żądanie to skierowane jest do wszystkich chrześcijan w tym sensie, że wszyscy mają okazywać ducha ubóstwa, to znaczy wewnętrzny dystans wobec dóbr ziemskich, który pozwala człowiekowi hojnie dzielić się tymi dobrami z innymi. Ubóstwo jest wyborem życiowej postawy inspirowanej wiarą w Chrystusa i miłością ku Niemu. Jest rzeczywistością duchową, która wymaga również konkretnej praktyki, czyli wyrzeczenia się dóbr na miarę warunków, w jakich znajduje się każdy człowiek zarówno w życiu cywilnym, jak i w stanie, w którym żyje w Kościele zgodnie z powołaniem chrześcijańskim, czy to jako pojedyncza osoba, czy też jako członek określonej grupy osób. Wszyscy powinni mieć ducha ubóstwa; każdy też powinien praktykować w jakiejś mierze ubóstwo, zgodnie z Ewangelią.

2. Ubóstwo, jakiego domaga się Jezus od Apostołów, jest pewnym rysem duchowości, który nie mógł dotyczyć tylko ich samych albo jakichś określonych grup. Duch ubóstwa potrzebny jest wszystkim, w każdym miejscu i czasie. Zagubienie go oznaczałoby zdradę Ewangelii. Wierność duchowi nie pociąga jednak za sobą zarówno w przypadku chrześcijan w ogólności, jak i kapłanów, konieczności praktykowania radykalnego ubóstwa, polegającego na odrzuceniu wszelkiej własności czy wręcz na zniesieniu prawa człowieka do własności. Magisterium Kościoła wielokrotnie potępiło tych, którzy opowiadali się za tą koniecznością<sup>[1]</sup> i starało się sprowadzić teorię i praktykę na umiarkowaną drogę. Można jednak z satysfakcją stwierdzić, że z biegiem czasu i pod wpływem wielu świętych, zarówno dawnych, jak i współczesnych, coraz bardziej dojrzewała wśród duchowieństwa świadomość powołania do ewangelicznego ubóstwa — pojmowanego

jako duch i praktyka — w związku z wymogami konsekracji kapłańskiej. Sytuacje społeczne i ekonomiczne, w jakich znalazło się duchowieństwo nieomal we wszystkich krajach świata, skutecznie przyczyniły się do stworzenia warunków realnego ubóstwa osób i instytucji, nawet jeżeli te ostatnie z samej swojej natury potrzebują wielu środków, by spełnić swe zadania. W wielu przypadkach mamy do czynienia z sytuacjami trudnymi i bolesnymi, którym Kościół stara się zaradzić na różne sposoby, głównie licząc na ofiarność wiernych, by uzyskać od nich nieodzowne wsparcie dla sprawowania kultu, dzieł miłosierdzia, utrzymania duszpasterzy i inicjatyw misyjnych. Jednak nowe poczucie ubóstwa jest dobrodziejstwem dla życia kapłańskiego, a także wszystkich chrześcijan, ponieważ pozwala lepiej dostosować się do rad i zaleceń Jezusa.

3. Warto wyjaśnić, że ubóstwo ewangeliczne nie oznacza pogardy dla dóbr doczesnych, które Bóg dał człowiekowi do dyspozycji, by mógł żyć i współpracować z planem stworzenia. Według Soboru Watykańskiego II, prezbiter — jak każdy inny chrześcijanin — spełniając misję chwały i dziękczynienia, powinien uznawać i wychwalać hojność Ojca niebieskiego, objawiającą się w dobrach stworzonych[2].

Sobór dodaje jednak, że prezbiterzy, choć żyją pośród świata, powinni zawsze pamiętać — jak powiedział Pan — iż nie należą do świata (por. J 17,14-16) i dlatego powinni uwalniać się od wszelkich nieuporządkowanych przywiązań, by osiągnąć „rozeznanie duchowe, dzięki któremu odnajduje się właściwy stosunek do świata i dóbr ziemskich”[3]. Trzeba przyznać, że chodzi tu o delikatny problem: „posłannictwo Kościoła dokonuje się wpośród świata i [...] dobra stworzone są wprost konieczne do rozwoju osobowego człowieka”[4]. Jezus nie zabronił swoim Apostołom przyjmowania dóbr koniecznych dla ich ziemskiej egzystencji. Co więcej, potwierdził ich prawo w tym zakresie, mówiąc o podejmowanej przez nich misji: „Jedzcie i pijcie, co mają: bo zasługuje robotnik na swoją zapłatę” (por. Łk 10,7; Mt 10,10). Św. Paweł przypomina Koryntianom, że „Pan postanowił, ażeby z Ewangelii

żyli ci, którzy głoszą Ewangelię” (1 Kor 9,14). On też poleca z naciskiem: „Ten, kto pobiera naukę wiary, niech użycza ze wszystkich swoich dóbr temu, kto go naucza” (Ga 6,6). Jest więc rzeczą właściwą, że prezbiterzy posiadają dobra doczesne i używają ich „w tych celach, do których według nauki Chrystusa Pana i postanowień Kościoła godzi się je przeznaczyć”[5]. Sobór nie omieszczał przedstawić w tym zakresie konkretnych wskazań.

Przed wszystkim, dobrami kościelnymi w ścisłym znaczeniu tego słowa trzeba zarządzać „według norm przepisów kościelnych, z pomocą doświadczonych ludzi świeckich, o ile to jest możliwe”[6]. Dobra te należy wykorzystywać wyłącznie „do godnego sprawowania kultu Bożego, do zapewnienia odpowiedniego utrzymania duchowieństwa, jak również do wykonywania dzieł świętego apostołstwa czy miłości, zwłaszcza wobec potrzebujących”[7].

Dobra uzyskiwane z racji wykonywania jakiejś funkcji kościelnej kapłani powinni przeznaczać przede wszystkim „na swoje odpowiednie utrzymanie i wypełnienie obowiązków własnego stanu; te zaś, które by zbywały, niech zechcą przeznaczyć dla dobra Kościoła albo na dzieła miłosierdzia”[8]. To zwłaszcza trzeba podkreślić: urząd kościelny nie może być dla prezbiterów ani też dla biskupów — okazją do osobistego wzbogacenia się czy też czerpania korzyści dla własnej rodziny. „Dlatego też kapłani, nie przywiązując się wcale do bogactw, niech unikają zawsze wszelkiej chciwości i pilnie powstrzymują się od wszelkiego rodzaju handlu”[9]. Tak czy inaczej trzeba pamiętać o tym, że w używaniu dóbr we wszystkim należy się kierować światłem Ewangelii.

4. To samo trzeba powiedzieć o zaangażowaniu się prezbiterów w działalność o charakterze świeckim, to znaczy dotyczącą spraw doczesnych poza obszarem religijnym i sakralnym. Synod Biskupów w 1971 r. stwierdził, że „jako normę zwyczajną trzeba przyjąć poświęcenie się posłudze kapłańskiej w pełnym wymiarze czasu [...]. W żadnym przypadku nie można przyjąć jako głównego celu uczestniczenia w działalności należącej do ludzi świec-

kich, i nie jest ono wystarczające, by wyrazić specyficzną odpowiedzialność prezbiterów”[10]. Było to zajęcie stanowiska wobec pojawiającej się gdzieś tendencji do sekularyzacji posługi kapłana w myśl teorii, że podobnie jak ludzie świeccy może on wykonywać świeckie zawody i pracować zarobkowo.

To prawda, że mamy czasem do czynienia z sytuacją, kiedy jedynym skutecznym sposobem przybliżenia do Kościoła środowiska pracy nie znajdującego Chrystusa może być obecność kapłanów, którzy wykonują jakiś zawód w tym środowisku — są na przykład robotnikami pośród robotników. Ofiarność tych kapłanów godna jest pochwały. Trzeba jednak zauważyć, że gdy kapłan przyjmuje zadania i zajęcia świeckie, powstaje ryzyko, że jego święta posługa zostanie zepchnięta na drugi plan lub całkowicie przesłonięta. W obliczu tego ryzyka, którego istnienie potwierdziły konkretne przypadki, już Sobór podkreślił konieczność wyrażenia zgody przez kompetentną władzę na podjęcie pracy fizycznej przez księży pragnących dzielić warunki życia robotników[11]. Synod w 1971 r. sformułował zasadę, że decydującym kryterium powinna być tu zgodność podejmowanej pracy świeckiej z celami wyznaczonymi przez kapłaństwo; ma ją ocenić „biskup lokalny wraz ze swoim prezbiterium, a jeżeli to jest konieczne po zasięgnięciu opinii Konferencji Episkopatu”[12].

Jest skądinąd rzeczą oczywistą, że również dziś, podobnie jak w przeszłości, zdarzają się szczególne przypadki, w których prezbiterzy, niezwykle uzdolnieni i przygotowani, mogą podjąć jakiś rodzaj pracy lub twórczości poza dziedziną ściśle kościelną. Trzeba jednak czynić co możliwe, by były to przypadki wyjątkowe. Również i wtedy trzeba stosować kryterium określone przez Synod, jeśli chcemy pozostać wierni Ewangelii i Kościołowi.

5. Zakończmy tę katechezę, zwracając się jeszcze raz ku postaci Jezusa Chrystusa, Najwyższego Kapłana, Dobrego Pasterza, stanowiącego najlepszy przykład dla kapłanów. Jest On wzorem ogółocenia się z dóbr doczesnych dla prezbitera, który pragnie spełniać wymagania ewangelicznego ubóstwa. Jezus narodził się

bowiem i żył w ubóstwie. Pisał św. Paweł: „będąc bogaty, dla was stał się ubogim” (2 Kor 8,9). Sam Jezus powiedział do człowieka, który chciał pójść za Nim: „Lisy mają nory i ptaki powietrzne gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Łk 9,57). Słowa te ujawniają całkowite oderwanie się od ziemskich wygod. Nie należy jednak z tego wyciągać wniosku, że Jezus żył w nędzy. Inne fragmenty Ewangelii podają, że otrzymywał i przyjmował zaproszenia do domów ludzi bogatych (por. Mt 9,10-11; Mk 2,15-16; Łk 5,29; 7,36; 19,5-6), miał współpracowniczki, które zaspokajały Jego potrzeby materialne (por. Łk 8,2-3; Mt 27,55; Mk 15,40; Łk 23,55-56), i stać Go było na dawanie jałmużny ubogim (por. J 13,29). Nie ma jednak wątpliwości, że cechowało Go życie i duch ubóstwa.

Ten sam duch ubóstwa powinien przenikać postępowanie kapłana, określając postawę, życie i osobowość jako pasterza i człowieka Bożego. Wyrazem tego powinny być bezinteresowność i dystans wobec pieniędzy, odrzucenie zachłannego pragnienia dóbr doczesnych, prosty styl życia, wybór skromnego mieszkania dostępnego dla wszystkich, rezygnacja z wszystkiego, co jest lub wydaje się być luksusem, coraz większa gotowość do bezinteresownego poświęcenia się służbie Bogu i wiernym.

6. Dodajmy wreszcie, że jako powołani przez Jezusa do „głoszenia Ewangelii ubogim” zgodnie z przykładem, jaki On pozostawił, „prezbiterzy, jak i biskupi winni unikać wszystkiego, co mogłoby w jakikolwiek sposób zrazić ubogich”[13]. Ożywiając natomiast w sobie ewangelicznego ducha ubóstwa, będą mogli dać dowód swej preferencyjnej opcji na rzecz ubogich, wyrażając ją konkretnie przez dzielenie się dobrami, przez indywidualne i społeczne dzieła pomocy, także materialnej, niesionej ubogim. Takie świadectwo Chrystusowi ubogiemu składa dzisiaj wielu kapłanów swoim ubóstwem i przyjaźnią z ubogimi. Jest to wielki płomień miłości w życiu duchowieństwa i Kościoła. Jeśli w przeszłości można było zaliczyć duchownych w niektórych krajach do kategorii ludzi bogatych, dziś wraz z całym Kościołem uważają oni za zaszczyt to, że znajdują się w pierwszym szeregu „nowych

ubogich”. Jest to wielki postęp w naśladowaniu Chrystusa drogą Ewangelii.

*(21.7.1993)*

## 67. PREZBITER WOBEC SPOŁECZNOŚCI ŚWIECKIEJ

1. Słowa o dystansie prezbitera wobec dóbr doczesnych wiążą się również z jego stosunkiem do kwestii politycznych. Bardziej niż kiedykolwiek jesteśmy dzisiaj świadkami stałego przenikania się ekonomii i polityki, zarówno w zakresie wielkich problemów o znaczeniu ogólnokrajowym, jak i na mniejszym polu spraw życia rodzinnego i osobistego. Możemy obserwować to zjawisko w przypadku wyborów przedstawicieli do parlamentu i odpowiedzialnych za administrację publiczną, w udzielaniu poparcia listom kandydatów zaproponowanych obywatelom, w wyborach dokonywanych przez poszczególne partie, w wypowiedziach na temat osób, programów i sprawozdań dotyczących zarządzania dobrami publicznymi. Błędem byłoby całkowite lub częściowe uzależnienie polityki od kontekstu ekonomicznego. Lecz również projekty wyższego rzędu, mające na celu służbę osobie ludzkiej oraz dobru wspólnemu, są nim uwarunkowane i muszą uwzględniać sprawy związane z posiadaniem, używaniem, rozdziałem i obiegiem dóbr doczesnych.

2. Wszystkie te punkty zawierają w sobie wymiar etyczny, który jest przedmiotem zainteresowania również prezbitarów, w świetle posługi, jaką powinni pełnić wobec człowieka i społeczeństwa, zgodnie z misją otrzymaną od Chrystusa. Przekazał On bowiem naukę i sformułował przykazania, które rzuciły światło nie tylko na życie poszczególnych osób, lecz również całego społeczeństwa. W szczególności Jezus sformułował przykazanie wzajemnej miłości. Zakłada ono poszanowanie każdej osoby i jej praw; zawiera reguły sprawiedliwości społecznej, których celem jest przyznanie każdej osobie tego, co się jej należy, oraz harmonijny rozdział dóbr doczesnych pomiędzy osoby, rodziny i grupy. Jezus podkreślił ponadto uniwersalizm miłości, przewyciężającej różnice ras i narodów tworzących ludzkość. Można by powie-



dzieć, że nazywając siebie „Synem Człowieczym”, chciał również poprzez to określenie własnej tożsamości mesjańskiej uwydatnić, że Jego dzieło jest przeznaczone dla każdego człowieka, bez dyskryminowania żadnych kategorii bądź języków, kultur, grup etnicznych i społecznych. Głosząc pokój dla swoich uczniów i wszystkich ludzi, Jezus uczynił jego fundamentem przykazanie miłości braterskiej, solidarności i wzajemnej pomocy o uniwersalnym wymiarze. Jest rzeczą jasną, że dla Niego to właśnie było i jest celem oraz zasadą dobrej polityki.

Jezus nie chciał jednak nigdy zaangażować się w jakiś ruch polityczny i udaremniał wszelkie próby włączenia Go w kwestie i sprawy doczesne (por. J 6,15). Królestwo, które przyszedł założyć, nie jest z tego świata (por. J 18,36). Dlatego też tym, którzy chcieli, by zajął stanowisko wobec władzy świeckiej, odpowiedział: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22,21). Narodowi hebrajskiemu, do którego należał i który kochał, nie obiecał nigdy wyzwolenia politycznego, oczekiwanego od Mesjasza przez wielu Żydów. Jezus utrzymywał, że przyszedł jako Syn Boży, by ludzkości żyjącej w niewoli grzechu ofiarować wyzwolenie duchowe i powołanie do królestwa Bożego (por. J 8,34-36); i że przyszedł, by służyć, a nie by Mu służyło (por. Mt 20,28); utrzymywał też, że ci, którzy idą za Nim, a zwłaszcza Apostołowie, nie powinni myśleć o władzy doczesnej, i o panowaniu nad narodami jak władcy ziemscy, lecz powinni być pokornymi sługami wszystkich (por. Mt 20,20-28), podobnie jak ich „Pan i Nauczyciel” (J 13,14).

Z pewnością to duchowe wyzwolenie, które przyniósł Jezus, musiało mieć decydujące konsekwencje dla wszystkich dziedzin życia indywidualnego i społecznego, otwierając erę nowej koncepcji wartości człowieka - osoby oraz stosunków między ludźmi, zgodnie z wymogami sprawiedliwości. Jednak nie na tym polegało bezpośrednio zaangażowanie Syna Bożego.

3. Łatwo zrozumieć, że stan ubóstwa i wolności jest zgodny w najwyższym stopniu z misją kapłana, będącego rzecznikiem

Chrystusa w głoszeniu odkupienia ludzkiego i Jego sługą, który stara się krzewić owoce tego odkupienia w każdej dziedzinie i sferze życia. Jak mówił Synod Biskupów w 1971 r., „prezbiterzy, w jedności z całym Kościołem, są zobowiązani do wyboru, na miarę wszystkich swoich sił, jasno określonej linii działania, w zakresie obrony podstawowych praw człowieka, szerzenia integralnego rozwoju osoby, popierania sprawy pokoju i sprawiedliwości, i posługiwania się środkami — oczywiście zawsze zgodnymi z Ewangelią. To wszystko odnosi się nie tylko do sfery indywidualnej, lecz również społecznej; dlatego też niech prezbiterzy pomagają ludziom świeckim we właściwym formowaniu ich sumień”[1].

Powyższy tekst Synodu, ukazujący jedności prezbiterów i wszystkich członków Kościoła w służbie sprawiedliwości i pokoju, pozwala zrozumieć, że stosunek prezbitera do działalności społecznej i politycznej nie jest identyczny ze stosunkiem człowieka świeckiego. W sposób jeszcze bardziej jasny mówi o tym *Katechizm Kościoła Katolickiego*, w którym czytamy: „do pasterzy Kościoła nie należy bezpośrednie interweniowanie w układy polityczne i organizację życia społecznego. Zadanie to wchodzi w zakres powołania wiernych świeckich, którzy działają z własnej inicjatywy wraz z innymi współobywatelami”[2].

Chrześcijanin świecki powołany jest do bezpośredniego zaangażowania się w tę działalność i przyczyniania się do tego, by społeczeństwo kierowało się coraz bardziej zasadami Ewangelii. Kapłan, który naśladuje Chrystusa, jest bezpośrednio zaangażowany w szerzenie królestwa Bożego. Podobnie jak Jezus, powinien zrezygnować z włączania się w aktywne uprawianie polityki — zwłaszcza wtedy, gdy wyraża ona interesy jednej grupy, co jest niemal nieuchronne — by pozostać człowiekiem wszystkich w duchu braterstwa oraz — o ile jest to akceptowane — człowiekiem ojcostwa duchowego.

Oczywiście, zdarzają się wyjątkowe przypadki osób, grup i sytuacji, kiedy może się wydawać stosowne, a nawet konieczne, przy-

jęcie funkcji pomocniczej i zastępczej w instytucjach publicznych źle funkcjonujących lub nieukierunkowanych, by wesprzeć sprawę sprawiedliwości i pokoju. Na przestrzeni dziejów instytucje kościelne, również najwyższego szczebla, odegrały tę rolę, co z jednej strony wiązało się z pewnymi korzyściami, lecz z drugiej — również z kłopotami i trudnościami. Opatrznościowym zbiegiem okoliczności współczesne trendy polityczne konstytucjonalne i doktrynalne zmierzają w innym kierunku. Społeczność świecka zapewniła sobie stopniowo instytucje i środki, by wypełniać swoje zadania w sposób autonomiczny[3].

Kościółowi pozostaje więc właściwe mu zadanie: głoszenie Ewangelii. Ogranicza się on do ofiarowania swojej współpracy w tym wszystkim, co odnosi się do dobra wspólnego, nie ubiegając się o funkcje o charakterze politycznym ani ich nie przyjmując.

4. W tym świetle można lepiej zrozumieć ustalenia Synodu Biskupów w 1971 r. w sprawie stosunku kapłana do życia politycznego. Z pewnością zachowuje on prawo do osobistych poglądów politycznych oraz do korzystania zgodnie z sumieniem z prawa głosu. Jak mówi Synod, „w okolicznościach, w których uprawnione są różne opcje polityczne lub społeczne, prezbiterzy podobnie jak wszyscy obywatele — mają prawo do własnych wyborów. Biorąc jednak pod uwagę fakt, że opcje polityczne jako takie mają ograniczony zakres i nie interpretują nigdy Ewangelii w formie całkowicie adekwatnej i trwałej, prezbiter jako świadek przyszłej rzeczywistości powinien zachować pewien dystans wobec jakiegokolwiek funkcji lub pasji politycznej”[4]. W szczególności powinien pamiętać o tym, że partii politycznej nie można nigdy utożsamiać z prawdą Ewangelii, dlatego też żadna partia, w odróżnieniu od Ewangelii, nie może stać się nigdy przedmiotem absolutnego wyboru. Prezbiter powinien więc pamiętać o tej względności również wtedy, gdy obywatele wyznający wiarę chrześcijańską tworzą w sposób godny pochwały partie inspirujące się w sposób otwarty Ewangelią; powinien starać się o to, by światło Chrystusa oświeciło także inne partie i grupy społeczne.

Trzeba dodać, że prawo prezbitera do ujawniania własnych wyborów ograniczają wymogi jego posługi kapłańskiej. Również i to ograniczenie może stać się wymiarem ubóstwa, do praktykowania którego jest wezwany na wzór Chrystusa. Czasem musi bowiem powstrzymać się od korzystania ze swego prawa, by móc być skutecznym znakiem jedności i głosić Ewangelię w całej jej pełni. Tym bardziej powinien unikać ukazywania swojego wyboru jako jedynie słusznego, a w obrębie wspólnoty chrześcijańskiej powinien szanować dojrzałość ludzi świeckich[5], co więcej, musi pomagać im w jej osiągnięciu poprzez formację sumień[6]. Zrobi wszystko, co możliwe, by nie przysparzać sobie wrogów na skutek zajmowania takich stanowisk w dziedzinie polityki, które pozbawiałyby go wiarygodności i powodowały oddalenie się wiernych powierzonych jego pasterskiej misji.

5. Synod Biskupów w 1971 r. podkreśla zwłaszcza konieczność powstrzymania się prezbitera od czynnego udziału w działalności politycznej: „Przyjęcie funkcji kierowniczej (*leadership*) lub czynne angażowanie się na rzecz jakiejś partii politycznej powinno być wykluczone w przypadku każdego prezbitera, chyba że w konkretnych, nadzwyczajnych okolicznościach rzeczywiście domagać się tego będzie dobro wspólnoty; powinien wtedy działać za zgodą biskupa, po zasięgnięciu opinii Rady Kapłańskiej i — jeśli okaże się to konieczne — Konferencji Episkopatu”[7]. Istnieje więc możliwość odstępowania od prawa ogólnego; jednak przypadki te usprawiedliwiają jedynie okoliczności nadzwyczajne i trzeba uzyskać wówczas odpowiednią zgodę.

Prezbiterom, którzy wielkodusznie służąc ideałowi ewangelicznemu, czują potrzebę zaangażowania się w działalność polityczną, by przyczynić się skuteczniej do uzdrowienia życia politycznego i usuwać niesprawiedliwości, wyzysk i wszelkie formy ucisku, Kościół przypomina, że na tej drodze łatwo jest uwikłać się w stroniczne walki, co pociąga za sobą ryzyko współpracy nie tyle w budowaniu sprawiedliwszego świata, którego pragną, lecz w tworzeniu nowych i jeszcze gorszych form wyzysku ubogich. W każdym przypadku winni oni pamiętać, że dla tego rodzaju zaangażowania

żowania w działalność polityczną nie otrzymali ani misji, ani charyzmatu z wysoka.

Dlatego modłę się i proszę o modlitwę, by w prezbiterach wzrastała coraz bardziej wiara w znaczenie ich posłannictwa pasterskiego, również dla dobra społeczności, pośród której żyją. Oby potrafili uznać jego wagę również w naszych czasach i zrozumieć deklarację Synodu Biskupów z 1971 r., zgodnie z którą „trzeba zawsze pamiętać o prioryecie specyficznej misji, która angażuje całą egzystencję prezbiterów, tak by przeżywając na nowo i z wielką ufnością sprawy odnoszące się do Boga, mogli skutecznie i radośnie zwiastować je ludziom, którzy na to właśnie czekają”[8].

Tak, pragnę i modłę się, by dziś i w przyszłości moi bracia kapłani w coraz większym stopniu otrzymywali dar duchowego pojmowania rzeczywistości, który również w zakresie polityki pozwoli im zrozumieć i podjąć drogę ubóstwa ukazaną przez Jezusa.

*(28.7.1993)*

## 68. KOMUNIA KAPŁAŃSKA

1. W poprzednich katechezach zastanawialiśmy się nad znaczeniem propozycji lub rad ewangelicznych dziewictwa i ubóstwa w życiu kapłańskim oraz nad tym, w jakiej mierze i w jakim stopniu można je praktykować zgodnie z chrześcijańską tradycją duchową i ascetyczną oraz prawem Kościoła. Jest rzeczą wskazaną przypomnieć dziś, że tym, którzy chcieli iść za Jezusem pełniącym swoją posługę mesjańską, nie wahał się On powiedzieć, że aby naprawdę zostać Jego uczniem, trzeba „zaprzeczyć się samego siebie i wziąć krzyż swój” (por. Mt 16,24;Łk 9,23). Jest to wielka zasada doskonałości, zawsze aktualna w życiu chrześcijańskim jako ostateczne kryterium heroicznego charakteru cnoty świętych. Odnosi się ona przede wszystkim do życia kapłańskiego, w którym przyjmuje bardziej określone formy ze względu na szczególne powołanie i specjalny charyzmat sług Chrystusa.

Pierwszy aspekt tego „zaparcia się samego siebie” ujawnia się w wyrzeczeniach, których wymaga od kapłanów troska o urzeczywistnienie komunii między sobą i z biskupem, do jakiej są powołani<sup>[1]</sup>. Ustanowienie kapłaństwa służebnego dokonało się w obrębie wspólnoty i komunii kapłańskiej. Jezus zebrał pierwszą grupę, Dwunastu, i wezwał ich, by stanowili jedność we wzajemnej miłości. Chciał również, aby do tej pierwszej wspólnoty kapłańskiej dołączyli współpracownicy. Wysyłając z misją siedemdziesięciu dwóch uczniów, jak również dwunastu Apostołów, posyłał ich po dwóch (por. Łk 10,1;Mk 6,7), zarówno po to, by udzielali sobie wzajemnej pomocy w życiu i pracy, jak też i po to, by powstał zwyczaj wspólnego działania i by nikt nie działał tak, jakby był sam, niezależnie od wspólnoty — Kościoła oraz wspólnoty — Apostołów.

2. Potwierdza to refleksja nad powołaniem przez Chrystusa, które daje początek życiu i posłudze kapłańskiej. Każde kapłań-

stwo w Kościele rodzi się z powołania. Skierowane jest ono do konkretnej osoby, wiąże się jednak z innymi powołaniami skierowanymi do innych ludzi, w ramach tego samego planu ewangelizowania i uświęcania świata. Podobnie jak Apostołowie, również biskupi i kapłani, choć zachowują swoje wielorakie powołania osobiste, są powołani razem przez Tego, który chce ich wszystkich zaangażować do głębi w tajemnicę Odkupienia. Ta wspólnota powołania zakłada niewątpliwie konieczność wzajemnego otwarcia się wszystkich na siebie i każdego na wszystkich, by żyć i działać w jedności.

Odbywa się to za cenę rezygnacji z indywidualizmu, zawsze żywego i odradzającego się, oraz rzeczywistego „zaparcia się samego siebie” (por. Mt 16, 24) w zwycięstwie miłości nad egoizmem. Idea wspólnoty powołania, przybierającej formę komunii, powinna pobudzać każdego z osobna i wszystkich razem do zgodnej pracy, do uznania łaski udzielonej pojedynczo i zbiorowo biskupom i kapłanom: łaski przyznanej każdemu nie z powodu osobistych zasług lub talentów i nie tylko dla osobistego uświęcenia, lecz w perspektywie „budowania Ciała” (Ef 4,12).

Jedność kapłańska zakorzeniona jest głęboko w sakramencie święceń, w którym zaparcie się samego siebie staje się jeszcze ściślejszym duchowym uczestnictwem w ofierze Krzyża. Sakrament święceń zakłada wolną odpowiedź na wezwanie, które skierowane jest do każdego osobiście. Równie osobista jest odpowiedź. Jednak w konsekracji suwerenne działanie Chrystusa, dokonujące się w święceniach kapłańskich poprzez Ducha Świętego, tworzy nową niemal osobowość, przenosząc do wspólnoty kapłańskiej, oprócz indywidualnych celów, mentalność, świadomość i zainteresowania przyjmującego sakrament. Jest to fakt psychologiczny, będący następstwem uznania więzi ontologicznej każdego prezbitera z wszystkimi innymi. Kapłaństwo przekazane każdemu powinno być przeżywane w ontologicznym, psychologicznym i duchowym kręgu tej wspólnoty. Wówczas naprawdę będziemy mieli do czynienia z komunią kapłańską. Jest ona darem

Ducha Świętego, ale także owocem ofiarnej odpowiedzi przebitera.

W szczególności, łaska święceń ustanawia specjalną więź między biskupami i kapłanami, ponieważ to z rąk biskupa przyjmuje się święcenia kapłańskie; to on krzewi kapłaństwo; to on wprowadza nowo wyświęconych do wspólnoty kapłańskiej, której sam jest członkiem.

3. Komunia kapłańska zakłada i pociąga za sobą przyłgnięcie wszystkich, biskupów i przebiterów, do osoby Chrystusa. Ewangelia św. Marka mówi, że kiedy Jezus chciał włączyć Dwunastu w swą misję mesjańską, przywołał ich i ustanowił, „aby Mu towarzyszyli” (Mk 3,14). Podczas Ostatniej Wieczery zwrócił się do nich jako do tych, którzy wytrwali z Nim w przeciwnościach (por. Łk 22,28), zalecił im jedność i o tę ich jedność prosił Ojca. Trwając zjednoczeni w Chrystusie, wszyscy pozostawali zjednoczeni między sobą (por. J 15,4-11). Świadomość tej jedności i komunii w Chrystusie pozostała żywa wśród Apostołów, gdy przepowiadanie zawiodło ich z Jerozolimy do różnych regionów znanego wówczas świata, pod pobudzającym i zarazem jednoczącym działaniem Ducha Pięćdziesiątnicy. Tą świadomością przepojone są ich Listy, Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Także powołując do kapłaństwa nowych przebiterów, Jezus Chrystus prosi ich, by złożyli Mu ofiarę ze swego życia, pragnąc w ten sposób zjednoczyć ich między sobą dzięki szczególnej relacji komunii z Nim samym. Jest to prawdziwe źródło głębokiej zgodności umysłów i serc, jednoczącej przebiterów i biskupów w komunii kapłańskiej.

Tę komunię umacnia współpraca w tym samym dziele: duchowe budowanie wspólnoty zbawienia. Oczywiście, każdy przebiter ma swoje osobiste pole działania, na którym może wykorzystać wszystkie swe umiejętności i talenty, lecz pole to włączone jest w dzieło o szerszym zasięgu, poprzez które każdy Kościół lokalny stara się szerzyć Królestwo Chrystusowe. Dzieło to ma zasadniczo charakter wspólnotowy, tak więc każdy powinien działać we współpracy z innymi pracownikami tego samego Królestwa.



Wiadomo, jak bardzo pragnienie pracy dla tego samego dzieła może umacniać każdego i pobudzać do wspólnego wysiłku. Tworzy ono poczucie solidarności i pozwala przyjąć ofiary, jakich wymaga współpraca, w duchu poszanowania drugiego człowieka i akceptacji jego odrębności. Należy zauważyć już teraz, że współpraca ta przyjmuje konkretną formę w obrębie więzi między biskupem i prezbiterami, podporządkowanie których temu pierwszemu ma podstawowe znaczenie dla życia wspólnoty chrześcijańskiej. Dzieło podejmowane dla Królestwa Chrystusowego może być prowadzone i rozwijać się jedynie zgodnie ze strukturą przez Niego ustaloną.

4. Pragnę teraz podkreślić rolę, jaką w tej jedności odgrywa Eucharystia. Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus zechciał ustanowić — w sposób najbardziej pełny — jedność grupy Apostołów, którym jako pierwszym powierzył posługę kapłańską. Słyszając ich spory o pierwsze miejsce, przez umycie nóg (por. J 13,2-15) daje im przykład pokornej posługi, zażegna konflikty rodzące się z ambicji i uczy swoich pierwszych kapłanów szukać raczej ostatniego miejsca niż pierwszego. Również w czasie Wieczerzy Jezus daje przykazanie wzajemnej miłości (por. J 13,34; 15,12) i ofiaruje źródło mocy potrzebnej do jego zachowania. Sami Apostołowie nie potrafiliby bowiem miłować się wzajemnie tak, jak umiłował ich Nauczyciel, lecz dzięki komunii eucharystycznej stają się zdolni do przeżywania komunii eklezjalnej, a w jej obrębie — swej specyficznej komunii kapłańskiej. Obdarzając ich poprzez ten sakrament wyższą zdolnością miłowania, Jezus mógł skierować do Ojca śmiałą prośbę, by Jego uczniów łączyła jedność podobna do tej, która panuje pomiędzy Ojcem i Synem (por. J 17,21-23). Wreszcie, podczas tejże Wieczerzy Jezus przekazuje Apostołom na zawsze posłannictwo i moc sprawowania Eucharystii na Jego pamiątkę, tym samym pogłębiając jeszcze bardziej więź, jaka ich łączyła. Komunia władzy sprawowania jedynej Eucharystii nie mogła nie być dla Apostołów — oraz dla ich następców i współpracowników — znakiem i źródłem jedności.

5. Jest rzeczą znaczącą, że w modlitwie arcykapłańskiej podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus prosi nie tylko o uświęcenie (swoich Apostołów) w prawdzie (por. J 17,17), lecz również o ich jedność, będącą odbiciem komunii Boskich Osób (por. J 17,11). Modlitwa ta, choć przede wszystkim dotyczyła Apostołów, których Jezus chciał w sposób szczególny zgromadzić wokół siebie, obejmuje również biskupów i prezbiterów, a także wszystkich wierzących w każdej epoce. Jezus prosi, by wspólnota kapłańska była odbiciem komunii trynitarniej i udziałem w niej: jakież to wzniosły ideał! Jednakże okoliczności, w których Jezus modlił się, pozwalają zrozumieć, że realizacja tego ideału wymaga ofiar. Jezus prosi o jedność swoich Apostołów i uczniów w chwili, gdy ofiarowuje swoje życie Ojcu. Ustanawia zatem komunie kapłańską w Kościele za cenę swojej ofiary. Dlatego też prezbiterzy nie mogą się dziwić, że komunie kapłańska wymaga od nich ofiar. Pouczeni słowem Chrystusa, odnajdują w tych wyrzeczeniach konkretne, duchowe i eklezjalne uczestnictwo w odkupieńczej ofierze Boskiego Nauczyciela.

*(4.8.1993)*

## 69. WIĘZI MIĘDZY PREZBITERAMI I ICH BISKUPAMI

1. Komunia jedności między uczestniczącymi w Sakramencie Kapłaństwa, której pragnął Jezus, powinna przejawiać się w sposób szczególny w więzi między prezbiterami i ich biskupami. Wypowiadając się na ten temat, Sobór Watykański II mówi o hierarchicznej łączności, mającej swą podstawę w jedności konsekracji i misji. Czytamy: „Wszyscy prezbiterzy, razem z biskupami, tak uczestniczą w jednym i tym samym kapłaństwie i posłudze Chrystusa, że sama jedność konsekracji i misji wymaga ich hierarchicznej łączności ze stanem biskupim, którą najlepiej ujawniają czasem w liturgicznej koncelebrze, a złączeni w niej z biskupami, wyznają oni, że sprawują Ofiarę eucharystyczną”<sup>[1]</sup>. Jak widać, również i tu pojawia się tajemnica Eucharystii jako znak i źródło jedności. Z Eucharystią związany jest Sakrament Kapłaństwa, ustanawiający hierarchiczną komunie wszystkich uczestniczących w kapłaństwie Chrystusa: „Z Kolegium [...] Biskupim — dodaje Sobór — związani są ściśle z tytułu kapłaństwa i świętego posługiwania wszyscy kapłani, zarówno diecezjalni, jak i zakonni”<sup>[2]</sup>.

2. Ta więź łącząca kapłanów różnej kategorii i stopnia z biskupami ma istotne znaczenie w spełnianiu posługi prezbiterów. Kapłani otrzymują od biskupa sakramentalną władzę oraz hierarchiczne upoważnienie do podjęcia tej posługi. Również zakonnicy otrzymują tę władzę i upoważnienie od biskupa udzielającego im święceń kapłańskich oraz od biskupa zarządzającego diecezją, w której pełnią posługę. Także wtedy, kiedy należą do zakonów wyjętych spod jurysdykcji biskupów diecezjalnych, w tym co dotyczy ich zarządu wewnętrznego, zgodnie z prawem kanonicznym otrzymują od biskupa mandat i zgodę na prowadzenie działalności w obrębie diecezji, przy czym Biskup Rzymu, jako głowa Kościoła, zawsze może udzielić zakonowi i innym instytutom władzy

rządzenia się zgodnie z własnymi konstytucjami oraz podejmowania działań w wymiarze powszechnym. Dla biskupów z kolei prezbiterzy są „niezbędnymi pomocnikami i doradcami w posłudze i obowiązku nauczania, uświęcania i rządzenia Ludem Bożym”[3].

3. Ze względu na tę więź między kapłanami i biskupami w komunii sakramentalnej prezbiterzy stanowią „pomoc i narzędzie” stanu biskupiego, jak mówi Konstytucja[4]. Kontynuują oni w każdej wspólnotce działalność biskupa, którego postać jako pasterza w pewnym sensie uobecniają w różnych miejscach.

Jest rzeczą oczywistą, że na mocy swej tożsamości pasterskiej oraz ze względu na swe pochodzenie sakramentalne posługa prezbiterów spełniana jest „pod władzą biskupa”. Jak twierdzi dalej *Lumen gentium*, pod tą władzą wnoszą oni „swoją wkład do duszpasterstwa całej diecezji”, uświęcając powierzoną im część owczarni Pańskiej i nią kierując[5].

Prawdą jest, że prezbiterzy reprezentują Chrystusa i działają w Jego imieniu, uczestnicząc — zgodnie ze swoim stopniem święceń — w Jego urzędzie jedyne Pośrednika. Jednak mogą działać jedynie jako współpracownicy biskupa, szerząc w ten sposób posługę pasterza diecezjalnego we wspólnotach lokalnych.

4. Na tej teologicznej zasadzie uczestnictwa, w obrębie łączności hierarchicznej, opierają się bogate z punktu widzenia duchowości relacje między biskupami i prezbiterami. Tak mówi o tym *Lumen gentium*: „Ze względu na ten udział w kapłaństwie i posłannictwie powinni kapłani uznawać szczerze biskupa za swego ojca i ze czcią okazywać mu posłuszeństwo. Biskup zaś uważać ma kapłanów, współpracowników swoich, za synów i przyjaciół, podobnie jak Chrystus uczniów swoich już nie sługami, lecz przyjaciółmi nazywa (por. J 15,15)”[6].

Również i w tym przypadku przykład Chrystusa stanowi normę postępowania, zarówno dla biskupów, jak i dla prezbiterów. Jeśli Ten, który posiadał władzę Boską, nie chciał traktować swoich uczniów jako sługi, lecz jako przyjaciół, tym bardziej biskup nie może uważać swoich kapłanów za osoby będące na jego usługach. Wraz z nim służą oni Ludowi Bożemu. Ze swej strony prezbiterzy powinni odpłacać się biskupowi zgodnie z prawem wzajemnej miłości w komunii eklezjalnej i kapłańskiej — to znaczy jako przyjaciele i synowie duchowi. Władza biskupa i posłuszeństwo jego współpracowników, prezbiterów, powinny się urzeczywistniać w duchu prawdziwej i szczerzej przyjaźni.

Ta konieczność znajduje swoje podstawy nie tylko w braterstwie, istniejącym na mocy chrztu pomiędzy wszystkimi chrześcijanami i mającym swe źródło w sakramencie święceń kapłańskich, lecz również w słowach i przykładzie Jezusa, który nawet po triumfie zmartwychwstania pochylił się ze swej nieskończonej wysokości nad uczniami, nazywając ich swymi braćmi i stwierdzając, że Jego Ojciec jest także ich Ojcem (por. J 20,17; Mt 28,10). Tak więc, zgodnie z przykładem i nauką Jezusa, biskup powinien traktować kapłanów, swoich współpracowników, jako braci i przyjaciół, w sposób nie pomniejszający jego autorytetu jako pasterza i przełożonego w Kościele. Klimat braterstwa i przyjaźni pogłębia zaufanie prezbiterów oraz ich pragnienie współpracy i odwzajemniania się przyjaźnią, a także miłością braterską i synowską w stosunku do biskupa.

5. Sobór zajmuje się również pewnymi szczegółami związanymi z obowiązkami biskupów wobec prezbiterów. Wystarczy o nich wspomnieć krótko: biskupom powinno leżeć na sercu w miarę ich sił — dobro materialne, a zwłaszcza duchowe ich kapłanów; powinni dbać o ich uświęcenie, troszczyć się o ich stałą formację, rozmawiać z nimi o problemach dotyczących potrzeb pracy duszpasterskiej i dobra diecezji[7].

Obowiązki prezbiterów wobec ich biskupów są zaś ujęte w następujący sposób: „Prezbiterzy [...], mając przed oczyma pełnię sa-

kramentu kapłaństwa, którą cieszą się biskupi, niech czczą w nich władzę Chrystusa, najwyższego Pasterza. Niech zatem zwiążą się ze swoim biskupem szczerą miłością i posłuszeństwem”[8].

Miłość i posłuszeństwo: oto podwójna, istotna postawa ducha, jaką należy przyjąć wobec biskupa. Chodzi o posłuszeństwo wypływające z miłości. W posługiwaniu prezbitera winna dominować przede wszystkim intencja współpracy z biskupem. Jeśli prezbiter żyje duchem wiary, rozpoznaje wolę Chrystusa w decyzjach biskupa.

Jest zrozumiałe, że czasem, zwłaszcza w chwilach konfrontacji różnych opinii, posłuszeństwo może okazać się rzeczą szczególnie trudną. Jednak posłuszeństwo było główną postawą Jezusa, składającego swą ofiarę, i wydało owoce zbawienia dla całego świata. Również prezbiter żyjący wiarą jest świadom, że został powołany do posłuszeństwa, które zgodnie ze słowami Jezusa o zaparciu się siebie obdarza go mocą i chwałą uczestnictwa w owocach odkupienia ofiary krzyżowej.

6. Trzeba wreszcie dodać, że jak wszystkim wiadomo, bardziej niż kiedykolwiek posługa pasterska wymaga dziś współpracy prezbiterów, a więc ich jedności z biskupami, ze względu na swą złożoność i obszerny zakres. Jak pisze Sobór, „jedność prezbiterów z biskupami jest tym bardziej wymagana w naszych czasach, że obecnie z różnych przyczyn poczynania apostolskie muszą nie tylko przybierać rozmaite formy, lecz także przekraczać granice jednej parafii lub diecezji. Żaden zatem prezbiter nie może oddzielnie jako jednostka wypełnić dostatecznie swej misji, lecz tylko wspólnymi siłami z innymi prezbiterami pod przewodnictwem tych, którzy stoją na czele Kościoła”[9].

Dlatego również „Rady kapłańskie” starały się ująć w formie systematycznej i organicznej konsultacje z prezbiterami przeprowadzane przez biskupów[10]. Ze swej strony prezbiterzy powinni uczestniczyć w tych Radach w duchu jasnej i lojalnej współpracy, z zamiarem współdziałania w budowaniu „jedynego Ciała”. Rów-

niez występując pojedynczo, w swych osobistych stosunkach z biskupem, powinni mieć w pamięci i w sercu jedną zwłaszcza rzecz: wzrastanie każdego i wszystkich w miłości, będącej owocem ofiarowania samego siebie w świetle Krzyża.

*(25.8.1993)*

## 70. WIĘZI PREZBITERÓW ZE WSPÓLBRAĆMI W KAPŁAŃSTWIE

1. Wspólnota kapłańska lub prezbiterium, o którym mówiliśmy w poprzednich katechezach, tworzy między należącymi do niego sieć wzajemnych więzi w kontekście komunii eklezjalnej, mającej swe źródło w chrzcie. Bardziej specyficznym fundamentem tych więzi jest wspólne sakramentalne i duchowe uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusowym, z którego rodzi się spontaniczne poczucie przynależności do prezbiterium.

Prawdę tę podkreślił Sobór: „Wszyscy prezbiterzy, ustanowieni przez święcenia w stanie kapłańskim, związani są z sobą najściślej braterstwem sakramentalnym; szczególnie zaś w diecezji, której służbie są oddani pod zwierzchnictwem własnego biskupa, tworzą jeden zespół prezbiterów”[1]. Przez odniesienie do tegoż prezbiterium diecezjalnego oraz z racji wzajemnej znajomości, bliskości, wspólnoty sposobu życia i pracy pogłębia się owo poczucie przynależności, tworzące i ożywiające braterską jedność i sprzyjające współpracy duszpasterskiej.

Więzy miłości pasterskiej znajdują swój wyraz w posłudze oraz w liturgii, jak zaznacza Sobór: „Każdy zatem jest związany z innymi członkami tegoż zespołu prezbiterów szczególnymi więzami miłości apostołskiej, posługi i braterstwa, co już od starożytnych czasów jest liturgicznie zaznaczone, kiedy to prezbiterzy stojący wraz z udzielającym święceń biskupem, wzywani są do wkładania rąk na nowo wybranych i gdy jednomyślnie koncelebrują Świętą Eucharystię”[2]. W tym przypadku jesteśmy świadkami jedności sakramentalnej, a także duchowej, znajdującej w liturgii *una vox*, by głosić Bogu i świadczyć braciom o jedności ducha.

2. Braterstwo kapłańskie wyraża się również w jedności posługi duszpasterskiej, istniejącej mimo różnorodności zajęć, urzę-



dów i działań powierzonych prezbiterom, którzy „choć [..] zajęci są różnymi obowiązkami, to jednak wykonują dla ludzi jedną posługę kapłańską”[3].

Możemy mieć do czynienia ze znaczną różnorodnością zadań. Wymieńmy, dla przykładu, posługę w parafiach, międzyparafialną lub na szczeblu dekanatów, dzieła diecezjalne, krajowe, międzynarodowe, nauczanie w szkołach, prowadzenie badań i analiz naukowych, nauczanie różnych dyscyplin religijnych i teologicznych, wszelki apostołat w formie świadectwa, połączony czasem z uprawianiem i nauczaniem jakiejś gałęzi ludzkiej wiedzy; ponadto, szerzenie orędzia ewangelicznego przez środki przekazu, sztuka religijna w swych wielorakich formach, liczne posługi miłosierdzia, opieka moralna obejmująca różne kategorie naukowców i profesjonalistów, i wreszcie — tak bardzo dziś aktualna i ważna — działalność ekumeniczna. Ta różnorodność nie może tworzyć odrębnych kategorii i nierówności, chodzi bowiem o zadania, które dla prezbiterów stanowią zawsze część dzieła ewangelizacji. „Wszyscy [...] — mówi Sobór — dążą do jednego, mianowicie do budowania Ciała Chrystusowego, które w naszych zwłaszcza czasach wymaga różnorodnych zadań i nowych przystosowań”[4].

3. Dlatego jest rzeczą ważną, by każdy prezbiter umiał traktować ze zrozumieniem i szacunkiem dzieła prowadzone przez swoich braci i aby otrzymał w tym celu odpowiednią formację. Potrzebny jest tu duch chrześcijański i kościelny, a także otwarcie się na znaki czasu. Prezbiter powinien być świadom, na przykład, że budowa wspólnoty chrześcijańskiej stwarza różnorodne potrzeby, podobnie jak występuje w niej wielorakość charyzmatów i darów. Spotykamy się w niej także z wielością sposobów pojmowania i realizowania dzieł apostołskich, ponieważ można proponować i stosować nowe metody pracy duszpasterskiej, pozostając zawsze w obrębie jedności wiary i działania Kościoła.

Wzajemne zrozumienie jest podstawą pomocy udzielanej sobie nawzajem w różnych dziedzinach. Powtórzmy za Soborem: „jest rzeczą ważną, by wszyscy prezbiterzy, tak diecezjalni jak i zakon-

ni, wzajemnie się wspomagali, żeby byli zawsze współpracownikami prawdy”[5]. Istnieje wiele form wzajemnej pomocy: od wsparcia udzielonego współbratu znajdującemu się w potrzebie aż po programowanie pracy w duchu współpracy duszpasterskiej, coraz bardziej koniecznej między różnymi środowiskami i grupami i w obrębie całościowej organizacji apostołatu. W związku z tym trzeba pamiętać, że parafia (a czasem również i diecezja), zachowując swoją autonomię, nie może pozostać wyspą, zwłaszcza w naszych czasach, w których mamy do czynienia z tyloma środkami komunikowania, ruchliwością ludzi, gromadzeniem się w miejscach szczególnie atrakcyjnych, z nowymi tendencjami, zwyczajami, modą i rytmem życia. Parafie są żywymi organami jedyne Ciało Chrystusowe, jedyne Kościoła, które przyjmują i otaczają opieką zarówno członków wspólnot lokalnych, jak i wszystkich, którzy z jakichkolwiek względów do nich docierają, co może łączyć się na przykład z pojawieniem się Boga w świadomości człowieka, w jego życiu. Oczywiście, nie powinno to stawać się przyczyną nieporządku lub uchybień normom prawa kanonicznego, pozostającego również w służbie duszpasterstwa.

4. Wzajemne zrozumienie i pomoc są szczególnie pożądane w kontaktach między prezbiterami starszymi i młodszymi. Jedni i drudzy są potrzebni wspólnocie chrześcijańskiej i bardzo drodzy biskupom i Papieżowi. Sobór zaleca starszym, by okazywali zrozumienie i sympatię wobec inicjatyw podejmowanych przez młodszych; zaś młodszym zaleca, by szanowali doświadczenie starszych i mieli do nich zaufanie; jedni i drudzy powinni odnosić się do siebie serdecznie, zgodnie z przykładem wielu kapłanów żyjących dawniej i w czasach dzisiejszych[6].

Ileż jeszcze chciałoby się powiedzieć o tych sprawach, w których znajduje konkretny wyraz komunii kapłańska zespalająca prezbiterów! Ograniczmy się do przytoczenia słów Soboru: „Kierując się duchem braterstwa, niech prezbiterzy nie zapominają o gościnności (por. Hbr 13,1-2), niech praktykują dobroczynność i dzielenie się dobrami (por. Hbr 13,16), troszcząc się przede wszystkim o chorych, strapionych, obciążonych nadmierną pracą,

samotnych, wygnanych z ojczyzny, jak również cierpiących prześladowanie (por. Mt 5,10)”[7].

Każdy pasterz, każdy kapłan spoglądając na przebytą drogę swego życia dostrzega, jak często spotykał się z potrzebą zrozumienia, pomocy, współpracy, której oczekiwali liczni jego współbracia, podobnie zresztą jak inni wierni zmagający się z trudnymi sytuacjami, takimi jak wymienione powyżej i jak wiele innych! Kto wie, czy nie można było dokonać czegoś więcej dla tych wszystkich „ubogich”, umiłowanych przez Pana i przez Niego powierzonych miłosierdziu Kościoła. Również dla tych, którzy — jak mówi Sobór[8] — przeżywali może chwile załamania. Chociaż towarzyszy nam świadomość, że szliśmy za głosem Pana i Ewangelii, powinniśmy postanawiać sobie codziennie, że będziemy dla wszystkich czynić coraz więcej dobra.

5. Sobór proponuje również tworzenie pewnych form życia wspólnotowego, które pozwalają współbraciom pomagać sobie nawzajem, gdy zaistnieje szczególna potrzeba, a także na co dzień — w sposób stały i nieomal instytucjonalny.

Mówi zwłaszcza o okresowych, braterskich spotkaniach, które pozwalają zażyć odprężenia i odpoczynku, a więc zaspokoić ludzką potrzebę odnowy sił fizycznych, psychicznych i duchowych; dbał o to sam „Pan i Nauczyciel” Jezus, który troszczył się o dobre samopoczucie innych i zachęcał Apostołów: „Pójdźcie wy sami osobno na miejsce pustynne i wypocznijcie nieco!” (Mk 6,31). To zaproszenie skierowane jest do prezbiterów w każdej epoce, a tym bardziej w naszych czasach, gdy człowiek pochłonięty jest przez coraz liczniejsze i coraz bardziej skomplikowane zadania, także w posłudze pasterskiej[9].

Sobór zachęca następnie do podejmowania inicjatyw, mających na celu umożliwienie i ułatwienie prezbiterom prowadzenia życia wspólnego, również w formie wspólnego zamieszkania, opartego na dobrze przemyślanych zasadach lub przynajmniej wspólnego

spożywania posiłków, w miejscach łatwo dostępnych i odpowiednio wybranych.

Za podejmowaniem tego rodzaju inicjatyw, nawiązujących do instytucji pierwotnej wspólnoty jerozolimskiej (por. Dz 2,46-47), przemawiają racje nie tylko ekonomiczne i praktyczne, lecz także duchowe: są one oczywiste i naglące w sytuacji, w jakiej znajduje się wielu prezbiterów, którym należy zapewnić pomoc i opiekę, by przynieść im ulgę w kłopotach i trudach[10].

„Należy także wysoko cenić i pilnie zalecać stowarzyszenia, które w oparciu o statuty uznane przez kompetentną władzę kościelną, dzięki zatwierdzonemu lepszemu i stosowniejszemu porządkowi życia i pomocy braterskiej pielęgnują świętość kapłanów w wykonywaniu posługi i w ten sposób zamierzają służyć całemu stanowi kapłańskiemu”[11].

6. To ostatnie doświadczenie podejmowane było także w przeszłości w wielu miejscach przez świętych kapłanów. Sobór wyraził pragnienie i zachętę, by było ono jak najszerszej kontynuowane; powstały zatem nowe instytucje ku wielkiemu pożytkowi duchowieństwa i ludu chrześcijańskiego. Ich rozkwit i skuteczność zależą od spełnienia warunków wskazanych przez Sobór: dążenie do świętości kapłańskiej, wzajemna pomoc braterska między prezbiterami, zachowanie jedności z władzą kościelną na poziomie diecezji lub Stolicy Świętej, w zależności od przypadku. Ta jedność wymaga również istnienia statutów zatwierdzonych jako reguła życia i pracy, bez których członkowie zrzeszeń byłiby w sposób nieunikniony skazani na nieład i arbitralne decyzje narzucane przez silniejsze osobowości. Jest to stary problem każdej formy stowarzyszenia, ujawniający się również na polu religijnym i kościelnym. Władze Kościoła realizują swoje posłannictwo posługi wobec prezbiterów i wszystkich wiernych również poprzez spełnienie tej funkcji rozeznawania autentycznych wartości, przez ochronę wolności duchowej osób oraz troskę o praworządność stowarzyszeń, jak i całego życia wspólnoty.

Również i w tym przypadku chodzi o urzeczywistnienie świętego ideału komunii kapłańskiej.

*(1.9.1993)*

## 71. WIĘZI PREZBITERÓW Z INNYMI WIERNYMI

1. Wspólnota kapłańska, o której wielokrotnie mówiliśmy podczas poprzednich katechez, nie żyje w odosobnieniu od wspólnoty kościelnej, lecz jest z nią ściśle związana, stanowi jej serce i pozostaje w stałym kontakcie ze wszystkimi innymi członkami Ciała Chrystusa. Prezbyterzy służą tej życiowej komunii jako pasterze, na mocy święceń kapłańskich oraz przekazanego im przez Kościół mandatu.

Podczas Soboru Watykańskiego II Kościół starał się ożywić w prezbiterach tę świadomość przynależności i uczestnictwa, by każdy z nich pamiętał, że chociaż jest pasterzem, nadal pozostaje chrześcijaninem, musi stosować się do wszystkich wymagań wypływających z przyjętego chrztu i być bratem wszystkich innych ochrzczonych, w służbie „jednego i tego samego Ciała Chrystusowego, którego budowanie zlecone jest wszystkim”<sup>[1]</sup>. Jest rzeczą znaczącą, że wychodząc od eklezjologii Ciała Chrystusowego, Sobór podkreśla braterski charakter więzi kapłana z wiernymi, podobnie jak potwierdził wcześniej braterski charakter więzi łączących biskupa z prezbiterami. We wspólnocie chrześcijańskiej więzi mają charakter głęboko braterski, o co prosił Jezus w „swoim” przykazaniu, przypomnianym z takim naciskiem przez św. Jana w Ewangelii oraz w Listach (por. J 13,14; 15,12.17; 1 J 4,11.21). Sam Jezus mówi do swoich uczniów: „wy wszyscy braćmi jesteście” (Mt 23,8).

2. Zgodnie z nauką Jezusa, przewodniczenie wspólnocie nie oznacza panowania nad nią, lecz służenie jej. On sam dał nam przykład Pasterza, który pasie swoją owczarnię i jej służy oraz ogłosił, że przyszedł nie po to, by Mu służono, lecz by służyć (por. Mk 10,45; Mt 20,28). W świetle Jezusa, Dobrego Pasterza i jedynego Pana i Nauczyciela (por. Mt 23,8), prezbiter pojmuje, że

nie może szukać własnej chwały ani swojego interesu, lecz tylko tego, czego pragnął Jezus Chrystus oddając się na służbę swemu Królestwu w świecie. Wie on zatem — i Sobór mu o tym przypomina — że powinien postępować jako sługa wszystkich, szczerze i hojnie dając samego siebie, akceptując wszystkie wymagane przez służbę ofiary i przypominając zawsze, że Jezus Chrystus, jedyny Pan i Nauczyciel, który przyszedł, aby służyć, dokonał tego z tak wielkim poświęceniem, że oddał „swoje życie na okup za wielu” (Mt 20,28).

3. Problem więzi między prezbiterami i innymi wiernymi w obrębie wspólnoty chrześcijańskiej staje się szczególnie istotny w odniesieniu do tak zwanego laikatu, który nabrał specjalnego znaczenia w naszych czasach wraz z powstaniem nowej świadomości co do podstawowej roli odgrywanej przez wiernych świeckich w Kościele.

Wiadomo, że same okoliczności historyczne ułatwiły kulturowe i organizacyjne odrodzenie się laikatu, zwłaszcza w dziewiętnastym wieku i że w okresie międzywojennym rozwinęła się w Kościele teologia laikatu, której wyrazem stał się specjalny Dekret soborowy *Apostolicam actuositatem*, a w sposób jeszcze głębszy wspólnotowa wizja Kościoła w Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* i miejsce, jakie przyznano w niej laikatowi.

Jeżeli zaś chodzi o więzi między prezbiterami a świeckimi, Sobór mówi o nich w świetle żywej, aktywnej i organicznej wspólnoty, do formowania i prowadzenia której powołany jest prezbiter. W związku z tym Sobór zaleca prezbiterom, by uznali i szczerze umacniali godność wiernych świeckich: godność ludzkich osób, które przez chrzest otrzymały Boskie synostwo i właściwe im dary łaski. Każdą z nich Boży dar zobowiązuje do odegrania szczególnej roli w kościelnej misji zbawienia, również w takich środowiskach jak rodzina, społeczeństwo, środowisko zawodowe, kulturowe, itp., w których prezbiterzy nie mogą na co dzień spełniać roli specyficznej dla ludzi świeckich[2]. Świadomość tego specyficznego charakteru powinni coraz bardziej pogłębiać za-

równy wierni świeccy, jak i prezbiterzy, doskonaląc nieustannie poczucie przynależności i uczestnictwa w życiu Kościoła.

4. Jak twierdzi dalej Sobór, prezbiterzy powinni szanować właściwą wolność świeckich, będących synami Bożymi, których ożywia Duch Święty. W tym klimacie poszanowania godności i wolności staje się zrozumiałe wezwanie Soboru, skierowane do prezbiterów: „Niech chętnie słuchają świeckich”, biorąc pod uwagę ich dążenia oraz korzystając z ich doświadczenia i kompetencji w dziedzinie ludzkiego działania, by rozpoznać „znaki czasów”. Prezbiterzy będą także starali się odkrywać z pomocą Bożą charyzmaty świeckich, „zarówno małe jak i wielkie”, i „niech je z radością uznają, z troskliwością popierają”[3].

Ciekawe i ważne jest to, co Sobór zauważa i do czego zachęca: „Między innymi zaś darami Bożymi, znajdującymi się obficie wśród wiernych, szczególnej troski godne są te, które pociągają wielu do doskonalszego życia duchowego”[4]. Dzięki Bogu wiemy, że liczni wierni — również w dzisiejszym Kościele, a często także poza jego widzialnymi strukturami — oddają się lub pragną oddawać się modlitwie, medytacji, pokucie (przynajmniej poprzez podejmowanie uciążliwych, codziennych prac oraz dokładne i cierpliwe ich wykonywanie lub przez znoszenie trudnego współżycia), angażując się lub nie w bezpośrednią działalność apostołską. Niejednokrotnie odczuwają oni potrzebę kontaktu z kapłanem doradcą albo wręcz kierownikiem duchowym, który by ich przyjął i wysłuchał, odnosząc się do nich w duchu chrześcijańskiej przyjaźni, z pokorą i miłością.

Można powiedzieć, że w naszych czasach kryzys moralny i społeczny oraz problemy, jakie stawia on przed pojedynczymi osobami jak i przed rodzinami, pogłębiają jeszcze bardziej tę potrzebę pomocy kapłana w życiu duchowym. Ponowne odkrycie jej wartości i ponowne oddanie się z nowym zapalem posłudze konfesjonału oraz kierownictwu duchowemu to sprawy, które należy żywo zalecić prezbiterom, również w świetle nowych postulatów



wysuwanych przez świeckich, gorąco pragnących kroczyć drogą doskonałości chrześcijańskiej, wytyczoną przez Ewangelię.

5. Sobór zaleca prezbiterom uznanie, szerzenie i rozwijanie współpracy świeckich w apostołacie i w samej posłudze pasterskiej w obrębie wspólnoty chrześcijańskiej, wzywając ich, by bez wahania powierzali świeckim zadania w służbie Kościoła, „zostawiając im swobodę i pole do działania”[5]. Jest to wyraz szacunku dla godności i wolności dzieci Bożych, lecz także troski o dobro posługi ewangelicznej: „posługi Kościołowi” — jak mówi Sobór. Warto powtórzyć, że wszystko to wymaga żywego poczucia przynależności do wspólnoty i aktywnego uczestnictwa w jej życiu. A w gruncie rzeczy wymaga wiary i ufności w łaskę, która działa we wspólnocie i jej członkach.

Istotnym punktem odniesienia dla praktyki duszpasterskiej na tym polu mogą być słowa Soboru o prezbiterach, którzy są „postawieni wśród świeckich, by prowadzili wszystkich do zjednoczenia w miłości”[6]. Wokół tej centralnej prawdy skupia się wszystko, a zwłaszcza postawa otwarcia się na wszystkich i akceptacji każdego, stałe wysiłki podejmowane dla zachowania lub przywrócenia ładu, sprzyjanie pojednaniu, szerzenie wzajemnego zrozumienia, tworzenie klimatu pokoju. Tak, prezbiterzy powinni być zawsze i wszędzie ludźmi pokoju.

6. Sobór powierza prezbiterom misję wspólnotowego pokoju: pokoju w miłości i w prawdzie. „Ich przeto zadaniem jest w taki sposób godzić różne poglądy, aby nikt w społeczności wiernych nie czuł się obcym. Są obrońcami wspólnego dobra, o które się troszczą w imieniu biskupa, a równocześnie gorliwymi obrońcami prawdy, by wierni nie byli ponoszeni każdym powiewem doktryny, jak ostrzega św. Paweł (por. Ef 4,14). Ich szczególnej trosce powierzeni są ci, którzy odeszli od uczęszczania do sakramentów, czy nawet może i od wiary. Niech jako dobrzy pasterze nie zaniedbują ich nawiedzać”[7].

Troską swą obejmują więc wszystkich, zarówno tych, którzy znajdują się w owczarni, jak i poza nią, zgodnie z wymogami misyjnego charakteru, którym musi odznaczać się dziś duszpasterstwo. W tej perspektywie duszpasterskiej każdy prezbiter rozważy problem kontaktów z niewierzącymi, z ludźmi nie przyznającymi się do żadnej religii, a także z tymi, którzy deklarują wprost, że są ateistami. Miłość pasterska każe mu zbliżać się do wszystkich. Przede wszystkim będzie się starał otwierać drzwi wspólnoty. Sobór w tym miejscu przypomina prezbiterom, by troszczyli się również o „braci, którzy nie zażywają pełnej wspólnoty kościelnej z nami”. Oto horyzont ekumeniczny. Wreszcie kończy zachętą: „tych wszystkich, którzy nie uznają Chrystusa za swego Zbawiciela, będą uważać za powierzonych swej pieczy”[8]. Umożliwić spotkanie z Chrystusem, otworzyć przed Nim umysły i serca, czynić wszystko, aby On przychodził wciąż na nowo do ludzi oto podstawowy cel posługi pasterskiej.

7. Jest to trudny mandat, który Chrystus przekazał prezbiterom za pośrednictwem Kościoła. Oczywiście więc jest rzeczą, że Sobór prosi wszystkich wiernych o jak najgorliwszą współpracę jako pomoc w wypełnianiu zadań i w pokonywaniu trudności, a zwłaszcza o zrozumienie i miłość. Więź miłości powinna łączyć prezbitera z całą wspólnotą i określać jego stosunek do wiernych. Kościół, zlecając swoim kapłanom wrażliwość i troskę o wiernych, z drugiej strony zachęca również wiernych do solidarności z pasterzami: „Sami zaś wierni, niech będą świadomi zobowiązań względem swoich prezbiterów i dlatego niech się odnoszą do nich, pasterzy swoich i ojców, z synowską miłością. Uczestnicząc także w ich troskach, niechaj ile możliwości modlitwą i czynem będą pomocą dla swoich prezbiterów”[9].

To właśnie powtarza Papież, zwracając się do wszystkich wiernych świeckich z gorącą prośbą w imieniu Jezusa, naszego jedynego Pana i Nauczyciela: wspomagajcie waszych pasterzy modlitwą i czynem, miłujcie ich i podtrzymujcie w codziennym wypełnianiu posługi.

(22.9.1993)

## 72. POWOŁANIE KAPŁAŃSKIE

1. „*Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*” — „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem” (J 15,16). Tymi słowami chciałbym rozpocząć katechezę, należącą do wielkiego cyklu katechez o Kościele. W tym wielkim cyklu mieści się katecheza o powołaniu do kapłaństwa. Słowa, które Jezus wypowiedział do Apostołów, mają sens symboliczny i odnoszą się nie tylko do Dwunastu, lecz do wszystkich pokoleń ludzi powołanych przez Jezusa Chrystusa w ciągu wieków. Skierowane są osobiście do niektórych: mamy na myśli powołanie kapłańskie, ale myślimy równocześnie o powołaniach do życia konsekrowanego w zgromadzeniach męskich i żeńskich. Jest to zasadniczy problem dla Kościoła, dla wiary, dla przyszłości wiary w tym świecie: powołania. Powołanie, każde powołanie jest darem, Bożym darem, zgodnie z przytoczonymi tu słowami Jezusa: „Ja was wybrałem”. Jest to więc wybranie, wybór dokonany przez Jezusa i dotyczący osoby; osoba ta jednak żyje w określonym środowisku rodziny, społeczności, cywilizacji i Kościoła. A więc powołanie jest darem, ale równocześnie odpowiedzią na ten dar. To, w jaki sposób każdy z nas, w jaki sposób człowiek powołany, wybrany, potrafi odpowiedzieć na to wezwanie, zależy od wielu okoliczności, od pewnej dojrzałości wewnętrznej osoby, zależy od tego, co nazywamy współpracą z łaską Bożą.

Umieć współpracować, umieć słuchać i pójść za wezwaniem. Wiemy, że Jezus powiedział do młodzieńca z Ewangelii: „chodź za Mną!” (Mk 10,21). Umieć pójść za Nim. Pójście za Nim oznacza, że powołanie jest dojrzałe, że się realizuje. Dokonuje się to zawsze dla dobra osoby i dla dobra wspólnoty.

Ze swej strony wspólnota powinna umieć odpowiadać na powołania rodzące się w jej środowisku. Rodzą się one w rodzinie, a więc rodzina powinna współpracować z powołaniem. Rodzą się w

parafii, więc i parafia powinna współpracować z powołaniem. Są to środowiska życia ludzkiego, egzystencji: środowiska egzystencjalne.

Powołanie, odpowiedź na powołanie zależy w wielkiej mierze od świadectwa całej wspólnoty, rodziny, parafii. To konkretne osoby wspomagają wzrost powołań. To kapłani pociągają swym przykładem młodych i pomagają im odpowiedzieć na słowa Jezusa: „chodź za Mną”. Ci, którzy otrzymali powołanie, powinni dać przykład, jak idzie się za Jezusem.

W życiu parafii można dziś zauważyć, że do wzrostu powołań, do dzieła powołań coraz bardziej przyczyniają się ruchy i stowarzyszenia. Jednym z ruchów, a raczej stowarzyszeń typowych dla parafii, są grupy ministrantów.

Pomagają one bardzo przyszłym powołaniom. Tak było w przeszłości. Wielu ministrantów zostało później księżmi. Również dziś tak się dzieje, trzeba jednak wypróbować różne drogi, różne można powiedzieć — metodologie: jak współpracować z Bożym wezwaniem, z Bożym wyborem; jak wypełnić, jak przyczynić się do urzeczywistnienia słów Jezusa: żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. To prawda. Żniwo zawsze jest wielkie i zawsze niewielu jest robotników, zwłaszcza w niektórych krajach.

Jezus mówi jednak: proście więc o to Pana żniwa. A więc dla nas wszystkich, bez wyjątku, pozostaje obowiązek modlitwy o powołania. Jeśli czujemy się włączeni w odkupieńcze dzieło Chrystusa i Kościoła, powinniśmy się modlić. Żniwo jest wielkie.

*(29.9.1993)*

## 73. DIAKONAT W SŁUŻEBNEJ I HIERARCHICZNEJ KOMUNII KOŚCIOŁA

1. Obok prezbiterów istnieje w Kościele jeszcze jedna kategoria osób pełniących posługę, posiadających specyficzne obowiązki i charyzmaty, o czym przypomina Sobór Trydencki, kiedy mówi o Sakramencie Kapłaństwa: „W Kościele katolickim istnieje hierarchia z rozporządzenia Bożego, która się składa z biskupów, kapłanów i ministrów”[1]. Już w księgach Nowego Testamentu poświadczona jest obecność „ministrów”, „diakonów”, którzy jako kategoria wyodrębniają się stopniowo od „prezbiterów” i „biskupów”. Wystarczy przypomnieć, że Paweł kieruje pozdrowienia do biskupów i diakonów w Filipi (por. [Flp 1,1](#)). Pierwszy List do Tymoteusza wylicza przymioty, którymi powinni odznaczać się diakoni, i zaleca, by przed powierzeniem im funkcji poddać ich próbie: „powinni postępować w sposób godny i uczciwy, dochowywać wierności w małżeństwie, dobrze wychowywać dzieci i zarządzać swymi domami, utrzymywać tajemnicę wiary w czystym sumieniu” (por. Tm 3,8-13).

W Dziejach Apostolskich (por. 6,1-6) mowa jest o siedmiu „ministrach” obsługujących stoły. I chociaż z tekstu nie wynika jasno, że posiadali oni sakramentalne święcenia diakonatu, długa tradycja interpretowała ten zapis jako pierwsze świadectwo ustanowienia diakonatu. Pod koniec I i na początku II w. diakonat przyjął się już na stałe, przynajmniej w niektórych Kościołach, jako stopień hierarchii służebnej.

2. Szczególnie ważne jest świadectwo św. Ignacego z Antiochii, według którego wspólnota chrześcijańska poddana jest władzy biskupa, któremu towarzyszą prezbiterzy i diakoni: „Jedna jest Eucharystia, jedno Ciało Pańskie, jeden kielich, jeden ołtarz, podobnie jak jeden jest biskup wraz z kolegium prezbiterów i diakonów, towarzyszy posługiwania”[2]. W listach Ignacego mówi

się zawsze o diakonach jako o niższym stopniu w hierarchii służebnej: diakon chwalony jest za to, że „poddany jest biskupowi jak łasce Bożej oraz prezbiterowi jak prawu Jezusa Chrystusa”[3]. Ignacy podkreśla jednak wielkość posługi diakona, ponieważ jest to „posługa Jezusa Chrystusa, który był u Ojca przed wiekami i objawił się przy końcu czasów”[4]. Jako „słudzy tajemnicy Jezusa Chrystusa” diakoni powinni „podoać się na wszelki sposób wszystkim”[5]. Ignacy, zalecając chrześcijanom posłuszeństwo wobec biskupa i kapłanów, dodaje: „Szanujcie diakonów jak przykazanie Boże”[6].

Inne świadectwa znajdujemy u św. Polikarpa ze Smyrny[7], św. Justyna[8], Tertuliana[9], św. Cypriana[10] i wreszcie u św. Augustyna[11].

3. W pierwszych wiekach diakon spełniał funkcje liturgiczne. Podczas sprawowania Eucharystii czytał lub śpiewał lekcję oraz Ewangelię; przekazywał celebransowi ofiarę złożoną przez wiernych; rozdelał komunię i zanosił ją nieobecny; czuwał nad przebiegiem liturgii, a na końcu żegnał zgromadzenie. Ponadto przygotowywał katechumenów do chrztu, pouczał ich i asystował kapłanowi przy udzielaniu tego sakramentu. W pewnych okolicznościach sam udzielał chrztu i głosił słowo Boże. Uczestniczył także w zarządzaniu dobrami kościelnymi; zajmował się posługiwaniem ubogim, wdowom, sierotom, niósł pomoc więźniom.

Świadectwa Tradycji potwierdzają odrębność funkcji diakona i kapłana. Na przykład św. Hipolit (II-III w.) twierdzi, że diakon jest wyświęcony „nie dla kapłaństwa, lecz dla służby biskupowi, by spełniać to, co on poleca”[12]. Istotnie, zgodnie z myślą i praktyką Kościoła diakonat należy do Sakramentu Kapłaństwa, nie stanowi jednak części kapłaństwa i nie pociąga za sobą funkcji ściśle kapłańskich.

4. Jak wiadomo, na Zachodzie z biegiem czasu prezbiterat stał się praktycznie jedynym punktem odniesienia dla diakonatu,

który traktowany był wyłącznie jako etap drogi do kapłaństwa. Nie pora teraz, by odtwarzać przebieg jej ewolucji i wyjaśniać jej przyczyny. Trzeba raczej podkreślić, że w nawiązaniu do starożytnej doktryny w naszym stuleciu w teologii i w duszpasterstwie dochodziła coraz bardziej do głosu świadomość znaczenia diakonatu dla Kościoła, a więc i potrzeby jego przywrócenia jako osobnych święceń i stałego stanu życia. Wspomnił o tym papież Pius XII w przemówieniu podczas II Światowego Kongresu Apostolstwa Świeckich (5 października 1957 r.), kiedy to stwierdził, że chociaż nie dojrzała jeszcze wówczas idea ponownego wprowadzenia diakonatu jako funkcji odrębnej od kapłaństwa, to z czasem może do tego dojść, i że w każdym przypadku diakonat zajmie należne sobie miejsce w obrębie posługi hierarchicznej ustalonej przez najdawniejszą Tradycję[13].

Sprawa dojrzała podczas Soboru Watykańskiego II, który rozważył propozycje przedstawione w ubiegłych latach i podjął decyzję o przywróceniu stałego diakonatu[14].

Papież Paweł VI wprowadził tę decyzję w życie, wydając odpowiednie przepisy kanoniczne i liturgiczne odnoszące się do tych święceń[15].

5. Dwie zasadnicze racje legły u podstaw zarówno propozycji przedstawionych przez teologów, jak i decyzji soborowych i papieskich. Przede wszystkim dążenie do tego, by pewne posługi miłosierdzia, spełniane w sposób stały przez świeckich, świadomie uczestniczących w misji ewangelicznej Kościoła, otrzymały trwałą formację, uznaną na mocy oficjalnej konsekracji. Występowała także konieczność rozwiązania problemu niedostatecznej liczby prezbiterów, a ponadto uwolnienia ich od wielu zadań nie dotyczących bezpośrednio ich posługi pasterskiej. Niektórzy widzieli w stałym diakonacie rodzaj pomostu między pasterzami i wiernymi.

Jest oczywiste, że poprzez te motywacje związane z okolicznościami historycznymi i z kwestiami duszpasterskimi działał w

sposób tajemniczy Duch Święty, protagonista życia Kościoła, doprowadzając do ponownego urzeczywistnienia pełnego obrazu hierarchii, składającej się tradycyjnie z biskupów, kapłanów i diakonów. Pozwoliło to ożywić wspólnoty chrześcijańskie, upodobnić je bardziej do wspólnot z czasów apostoelskich, kwitujących w pierwszych wiekach pod tchnieniem Ducha Pocieszyciela, jak zaświadczały Dzieje Apostolskie.

6. Czynnikiem, który wpłynął na decyzję o przywróceniu stałego diakonatu, była szczególnie mocno odczuwana wówczas i istniejąca do dziś — potrzeba większej i bardziej bezpośredniej obecności „ministrów” Kościoła w różnych środowiskach rodziny, pracy, szkoły itp., a także w stałych strukturach duszpasterskich. Wyjaśnia to, między innymi, dlaczego Sobór, chociaż nie zrezygnował całkowicie z ideału celibatu również w przypadku diakonów, dopuścił jednak, że te święcenia mogą być udzielone „mężom dojrzałym, również żyjącym w stanie małżeńskim”[16]. Przyjęto tę linię roztropności i realizmu z racji łatwych do odgadnięcia dla każdego, kto z doświadczenia zna warunki życia ludzi w różnym wieku i konkretne sytuacje różnych osób, zależne od stopnia osiągniętej dojrzałości. Z tego samego powodu zdecydowano później, w ramach realizacji postanowień Soboru, że udzielanie diakonatu mężczyznom żonatym jest dopuszczalne pod pewnymi warunkami: wiek nie mniej niż 35 lat, zgoda żony, właściwa postawa moralna i nienaganna opinia, odpowiednia formacja doktrynalna i duszpasterska, uzyskana w specjalnych instytucjach lub pod kierunkiem kapłanów wybranych do tego zadania[17].

7. Trzeba jednak zauważyć, że Sobór zachował ideał diakonatu dostępnego dla młodych, którzy poświęcają się całkowicie Panu również przez przyjęcie celibatu. Jest to droga ewangelicznej doskonałości, którą zdolni są pojąć, wybrać i umiłować ludzie ofiarni i pragnący służyć królestwu Bożemu w świecie, nie dążący do kapłaństwa, do którego nie czują się powołani, a jednak obdarzeni konsekracją, nadającą im szczególnej służbie Kościołowi



gwarancję i formę instytucjonalną poprzez udzielenie łaski sakramentalnej. Nie brakuje dziś takich młodych ludzi. Wydano dla nich specjalne przepisy, które przewidują między innymi, że kandydaci do diakonatu muszą mieć nie mniej niż 25 lat oraz winni przejść formację w specjalnym instytucie, „gdzie poddawani są próbie, wychowywani do życia naprawdę ewangelicznego i przygotowywani do pożytecznego spełniania swoich specyficznych funkcji”, przynajmniej przez okres trzech lat<sup>[18]</sup>. Rozporządzenia te pozwalają dostrzec, że Kościół przywiązuje dużą wagę do diakonatu i pragnie, by decyzja o udzielaniu tych święceń była podejmowana po głębokim namyśle i oparta na solidnych podstawach. Zarazem jednak ukazują one dawny i zawsze nowy ideał konsekracji dla królestwa Bożego, który Kościół przejmuje z Ewangelii i wznosi wysoko niczym sztandar, aby dostrzegli go zwłaszcza ludzie młodzi, również w naszych czasach.

*(6.10.1993)*

## 74. FUNKCJE DIAKONA W POSŁUDZE DUSZPASTERSKIEJ

1. Sobór Watykański II określa miejsce, które zgodnie z najstarszą tradycją zajmują diakoni w hierarchii służebnej Kościoła: „Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce «nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi». Umocnieni bowiem łaską sakramentalną, w posłudze liturgii, słowa i miłości służą Ludowi Bożemu w łączności z biskupem i jego kapłanami”[1]. Formuła „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi” przejęta jest z tekstu Hipolita *Traditio Apostolica*, lecz Sobór nadaje jej szerszy wymiar. W tym starożytnym tekście przez „posługę” rozumie się „służbę biskupowi”; Sobór kładzie nacisk na służbę Ludowi Bożemu. To podstawowe znaczenie posługi diakańskiej podkreślał już bowiem u samych początków św. Ignacy Antiocheński, który nazywał diakonów „sługami Kościoła Bożego” i napominał ich, że z tego względu powinni podobać się wszystkim[2]. W ciągu wieków diakon uważany był za człowieka nie tylko pomagającego biskupowi, ale także pełniącego służbę dla dobra wspólnoty chrześcijańskiej.

2. Zanim diakoni zostaną dopuszczeni do spełniania swych funkcji, jeszcze przed święczeniami przyjmują posługę lektora i akolity. Udzielenie tych dwóch posług ukazuje podwójne istotne ukierunkowanie funkcji diakańskich, jak wyjaśnia List apostolski *Ad pascendum* Pawła VI (1972 r.): „W szczególności wypada, by posługi lektora i akolity były powierzone tym, którzy jako kandydaci do święceń diakonatu lub prezbiteratu pragną poświęcić się w sposób specjalny Bogu i Kościołowi. Kościół bowiem, właśnie dlatego że «nie przestaje nigdy karmić się chlebem życia ze stołu słowa Bożego i ze stołu Ciała Chrystusa oraz przekazywać go wiernym», uważa za rzecz bardzo stosowną, by kandydaci do święceń mogli zarówno przez studium, jak i stopniowe wprowadzenie w posługę słowa i ołtarza poznawać z bliska i rozważać ten

podwójny aspekt funkcji kapłańskiej”[3]. To zalecenie odnosi się nie tylko do funkcji kapłańskiej, lecz również i diakońskiej.

3. Trzeba przypomnieć, że przed Soborem Watykańskim II lektorat i akolitat uważane były za niższe święcenia. Już w r. 252 papież Korneliusz w liście do jednego z biskupów wymieniał siedem stopni hierarchii w Kościele Rzymu[4]: kapłani, diakoni, subdiakoni, akolici, egzorcyci, lektorzy i ostiariusze. Tradycja Kościoła łacińskiego przyjmowała istnienie trzech święceń wyższych: kapłaństwa, diakonatu, subdiakonatu; i czterech święceń niższych: akolity, egzorcysty, lektora i ostiariusza. Był to porządek struktury kościelnej odpowiadający potrzebom wspólnot chrześcijańskich w ciągu wieków i określony przez władzę Kościoła.

Wraz z przywróceniem stałego diakonatu ta struktura została zmieniona, a w sferze sakramentalnej sprowadzona na powrót do trzech święceń, pochodzących z ustanowienia Bożego: diakonat, prezbiterat, biskupstwo. Paweł VI w swym Liście apostolskim o posługach Kościoła łacińskiego (1972 r.) zniósł bowiem nie tylko tonsurę, która oznaczała wstąpienie do stanu duchownego, ale także subdiakonatu, którego funkcje powierzono lektorowi i akolicie. Utrzymał lektorat i akolitat, których jednak nie uważa się już za święcenia, lecz za posługi, i udziela się nie przez święcenie, lecz przez ustanowienie. Posługi te powinni przyjąć kandydaci do diakonatu i do prezbiteratu, są one jednak również dostępne dla świeckich, którzy pragną podjąć w Kościele związane z nimi obowiązki: lektorat jako urząd związany z czytaniem słowa Bożego podczas zgromadzenia liturgicznego (z wyjątkiem Ewangelii) oraz z wykonywaniem niektórych funkcji (jak dyrygowanie śpiewem, pouczanie wiernych); i akolitat ustanowiony dla wspomagania diakona i służenia kapłanowi[5].

4. Sobór Watykański II wymienia funkcje liturgiczne i duszpasterskie diakona: „uroczyste udzielanie chrztu, przechowywanie i rozdzielanie Eucharystii, asystowanie i błogosławienie w imie-

niu Kościoła związkom małżeńskim, udzielanie wiatyku umiaram, czytanie wiernym Pisma Świętego, nauczanie i napominanie ludu, przewodniczenie nabożeństwu i modlitwie wiernych, sprawowanie sakramentaliów, przewodniczenie obrzędowi żałobnemu i pogrzebowemu”[6].

Ponadto papież Paweł VI zarządził w dokumencie *Sacrum diaconatus ordinem*, że diakon może „w imieniu proboszcza lub biskupa kierować rozproszonymi wspólnotami chrześcijańskimi”[7]. Jest to misyjna funkcja spełniana na terytoriach, w środowiskach, w warstwach społecznych lub grupach, gdzie brakuje prezbitera lub nie jest go łatwo znaleźć. Zwłaszcza w miejscach, gdzie nie ma żadnego kapłana do sprawowania Eucharystii, diakon gromadzi wspólnotę i przewodzi Liturgii Słowa Bożego, połączonej z rozdzielaniem świętych Postaci, odpowiednio przechowywanych. Jest to zastępcza funkcja, którą diakon pełni z upoważnienia Kościoła, kiedy trzeba zaradzić niedostatecznej liczbie kapłanów. Tego zastępstwa nie można jednak nigdy uznać za w pełni wystarczające i dlatego urząd ten przypomina wspólnotom pozbawionym kapłana, że powinny usilnie modlić się o powołania kapłańskie i przyczyniać się do ich wzrostu, są one bowiem wspólnym dobrem Kościoła i ich samych. Także sam diakon powinien krzewić tę modlitwę.

5. Również zgodnie z Soborem funkcje przydzielone diakonowi nie powinny pomniejszać roli świeckich, powołanych i gotowych do współpracy z hierarchią w apostołstwie. Przeciwnie, do zadań diakona należy także „krzewienie i wspomaganie działalności apostołskiej świeckich”. Diakon jest bardziej niż kapłan obecny i włączony w środowiska i struktury świeckie, powinien zatem dostrzegać swoją rolę w zacieśnianiu więzi pomiędzy posługą pełnioną na mocy święceń a działalnością świeckich, we wspólnej służbie królestwu Bożemu.

Diakon pełni również funkcję charytatywną, która polega na zarządzaniu w odpowiednim zakresie dobrami i dziełami miłosierdzia Kościoła. Diakoni mają w tej dziedzinie „spełniać w imieniu

hierarchii powinności związane z miłosierdziem i administracją, a także z dziełami służby społecznej”[8].

W związku z tym Sobór kieruje do nich zalecenie, nawiązujące do najstarszej Tradycji wspólnot chrześcijańskich: „Poświęcając się powinnościom miłości i posługi, diakoni winni mieć w pamięci upomnienie św. Polikarpa: „Miłosierni, gorliwi, postępujący drogą prawdy tego Pana, który stał się sługą wszystkich”[9].

6. Jak naucza Sobór, diakonat wydaje się szczególnie pożyteczny w młodych Kościołach. Dlatego Dekret *Ad gentes* postanawia: „Tam gdzie Konferencje Biskupów uznają to za słuszne, należy wznowić diakonat jako trwały stan życia według norm Konstytucji o Kościele. Wypada bowiem, żeby mężowie, którzy spełniają prawdziwie służbę diakona, już to głosząc jako katechiści słowo Boże, albo kierując w imieniu proboszcza czy biskupa odległymi wspólnotami chrześcijańskimi, bądź praktykując miłość w dziełach społecznych czy charytatywnych, byli umacniani przez obrzęd włożenia rąk przekazany tradycją apostołską i łączeni ściślej z ołtarzem, aby przez sakramentalną łaskę diakonatu mogli skuteczniej wykonywać swoją służbę”[10].

Wiadomo, że tam gdzie działalność misyjna przyczyniła się do powstania nowych wspólnot chrześcijańskich, katechiści odgrywają często istotną rolę. W wielu miejscach to oni właśnie kierują życiem wspólnoty, pouczają, przewodniczą jej modlitwie. Świecenia diakonatu mogą utwierdzić ich w spełnianej misji poprzez bardziej oficjalne udzielenie konsekracji i zlecenie zadań przez władzę Kościoła na mocy sakramentu, w którym oprócz uczestnictwa w źródle wszelkiego apostołstwa, jakim jest łaska Chrystusa Odkupiciela, rozlana w Kościele przez Ducha Świętego, otrzymuje się niezatarte znamię, w sposób szczególny upodabniające chrześcijanina do Chrystusa, „który stał się «diakonem», to znaczy sługą wszystkich”[11].

(13.10.1993)

## 75. ZARYS DUCHOWOŚCI DIAKONA

1. Pośród tematów katechez o diakonacie szczególnie ważny i interesujący jest temat duchowości diakona, dotyczy bowiem wszystkich, którzy przyjmują ten sakrament, aby spełniać związane z nim funkcje w duchu ewangelicznym. To jest bowiem droga, która prowadzi pełniących tę posługę do doskonałości chrześcijańskiej i pozwala im naprawdę skutecznie pełnić służbę (*diakonía*) w Kościele, „celem budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4,12).

Z tego rodzi się duchowość diakona, mająca swoje źródło w tym, co Sobór Watykański II nazywa „sakramentalną łaską diakonatu”[1]. Stanowi ona cenną pomoc w wypełnianiu różnych funkcji, a zarazem wywiera głęboki wpływ na umysł i serce diakona, skłaniając go do ofiary, do poświęcenia całej swojej osoby służbie królestwu Bożemu w Kościele. Jak wskazuje samo słowo „diakoniat”, tym, co kształtuje wewnętrzne pragnienia i zadania przyjmującego ten sakrament, jest duch służby. Diakoniat ma urzeczywistniać to, co Jezus powiedział o swojej misji: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45; por. Mt 20,28).

Niewątpliwie Jezus kierował te słowa do Dwunastu, których przeznaczał do kapłaństwa, by pouczyć ich, że chociaż obdarzeni przez Niego władzą, powinni postępować jak On — jako słudzy. To napomnienie odnosi się więc do wszystkich pełniących posługę dla Chrystusa. Ma ono jednak szczególne znaczenie dla diakonów, bo w ich przypadku, ze względu na święcenia, kładzie się wyraźny akcent na tę służbę. Nie dysponują oni pasterską władzą kapłanów. Szczególnym zadaniem diakonów jest ukazywanie postawy służby przez spełnianie wszystkich właściwych im funkcji. Jeśli ich posługiwanie zgodne jest z tym duchem, ukazują oni

jaśniej charakterystyczny rys oblicza Chrystusa: służbę. Są nie tylko „sługami Boga”, lecz również swych braci.

2. Jest to nauka o życiu duchowym wywodząca się z Ewangelii, przejęta przez pierwotną tradycję chrześcijańską, co potwierdza starożytny tekst *Didascalia Apostolorum* (III w.). Zachęca się w nim diakonów, by czerpali natchnienie z ewangelicznego epizodu umycia nóg: „Jeśli Pan to uczynił — czytamy — wy, diakoni, nie wahajcie się czynić tego wobec chorych i słabych, ponieważ jesteście robotnikami prawdy, na wzór Chrystusa”[2]. Diakonat każe iść za Jezusem w postawie pokornej służby, wyrażającej się nie tylko w dziełach miłosierdzia, lecz przenikającej i kształtującej cały sposób myślenia i działania.

W tej perspektywie można zrozumieć sformułowany w dokumencie *Sacrum diaconatus ordinem* warunek dopuszczenia młodych do formacji diakońskiej: „Do formacji diakońskiej niech będą dopuszczeni tylko ci młodzi, którzy wykazują naturalną skłonność ducha do posługiwania świętej hierarchii i wspólnocie chrześcijańskiej”[3]. „Naturalnej skłonności” nie należy pojmować jako przyrodzonej, emocjonalnej gotowości do służenia, chociaż trzeba mieć na uwadze i tę cechę. Chodzi o skłonność natury ożywianej łaską i o ducha służby, który upodabnia ludzkie zachowanie do zachowania Chrystusa. Sakrament diakonatu rozwija tę skłonność: pomaga człowiekowi mieć głębszy udział w duchu służby Chrystusowej, przenika jego wolę specjalną łaską, doprowadzając do tego, że w całym swoim zachowaniu kieruje się nową skłonnością w służeniu braciom.

Ta służba ma przede wszystkim przyjmować formę pomocy biskupowi i prezbiterowi, zarówno w sprawowaniu kultu liturgicznego, jak i w apostołacie. Nie trzeba tu dodawać, że jeśli ktoś odznacza się skłonnością do kontestacji lub opozycji wobec władzy, nie może odpowiednio wypełniać funkcji diakońskich. Świeńców diakonatu można udzielać tylko tym, którzy wierzą w wartość pasterskiej misji biskupa i prezbitera i w pomoc Ducha Świętego, który ich prowadzi w działaniu i przy podejmowaniu decyzji. W

szczególności należy jeszcze raz przypomnieć, że diakon powinien „przrzec biskupowi cześć i posłuszeństwo”[4].

Ale służba diakona zwrócona jest również ku jego wspólnocie chrześcijańskiej i ku całemu Kościołowi, do którego powinien być głęboko przywiązany z racji swej misji i ustanowienia Bożego.

3. Sobór Watykański II mówi również o powinnościach i obowiązkach, które diakoni przyjmują na mocy właściwego sobie uczestnictwa w misji i łasce najwyższego kapłaństwa: „służąc tajemnicom Chrystusa i Kościoła, winni zachować siebie czystymi od wszelkiego grzechu i podobać się Bogu oraz starać się o wszelkie dobro wobec ludzi (por. 1 Tm 3,8-10 i 12-13)”[5]. Zobowiązani są więc do dawania świadectwa nie tylko poprzez swą służbę i apostołstwo, lecz całym swoim życiem.

Na tę odpowiedzialność i związane z nią powinności zwraca uwagę Paweł VI w przytoczonym już dokumencie *Sacrum diaconatus ordinem*: „Diakoni, jako poświęcający się tajemnicom Chrystusa i Kościoła, niech powstrzymują się od jakichkolwiek złych przywiązań i niech starają się zawsze podobać Bogu, być «gotowi do podjęcia jakiegokolwiek dobrego dzieła» dla zbawienia ludzi. Z racji więc przyjętych święceń powinni znacznie przewyższać innych w uczestnictwie w życiu liturgicznym, w umiłowaniu modlitwy, w służbie Bożej, w posłuszeństwie, miłosierdziu i czystości”[6].

Przepis ten dotyczy m.in. czystości: młodzi wyświęceni na diakonów zobowiązują się do zachowania celibatu i do życia w głębszym zjednoczeniu z Chrystusem. W tej dziedzinie również diakoni starsi wiekiem „po przyjęciu święceń [...] są niezdolni do zawarcia małżeństwa na mocy tradycyjnej dyscypliny kościelnej”[7].

4. Aby wypełnić te obowiązki, a w głębszym jeszcze wymiarze, by sprostać wymaganiom ducha diakonatu z pomocą łaski



sakramentalnej, wymaga się od diakonów praktyki ćwiczeń duchownych, które wymienia dokument Pawła VI: 1) niech oddają się gorliwie czytaniu i głębokiej medytacji słowa Bożego; 2) niech często, a nawet codziennie uczestniczą czynnie w ofierze Mszy św., odnawiając się duchowo w sakramencie Najświętszej Eucharystii i pobożnie go adorując; 3) niech często oczyszczają duszę w Sakramencie Pokuty i niech codziennie odprawiają rachunek sumienia, by przystępować godniej do tego sakramentu; 4) przez głębokie i synowskie nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny, Matki Bożej, niech okazują Jej cześć i miłość[8].

Papież Paweł VI dodaje: „Jest rzeczą w najwyższym stopniu stosowną, by diakoni na trwałe ustanowieni odmawiali codziennie przynajmniej część Oficjum, zgodnie z postanowieniami Konferencji Episkopatu”[9]. Zadaniem tychże Konferencji Episkopatów jest ustanowienie bardziej szczegółowych norm życia diakonów, zgodnie z warunkami miejsca i czasu.

I wreszcie, przyjmujący diakonat mają obowiązek stałej formacji doktrynalnej, która udoskonala i odnawia formację, jakiej wymaga się przed przyjęciem święceń: „Diakoni niech nie zaprzestają studium, zwłaszcza dyscyplin kościelnych; niech czytają pilnie Boskie księgi Pisma Świętego; niech oddają się nauce dyscyplin kościelnych, by mogli poprawnie wyklądać innym naukę katolicką i stawali się coraz bardziej zdolni do pouczenia i umacniania dusz wiernych. W tym celu należy zapraszać diakonów do uczestniczenia w okresowych spotkaniach, których tematem są problemy związane z ich życiem i świętą posługą”[10].

5. Katecheza o diakonacie, którą chciałem przeprowadzić, by nakreślić pełny obraz hierarchii kościelnej, uwypukla to, co najistotniejsze w tych święceniach, podobnie jak w prezbiteracie i biskupstwie: specyficzne duchowe uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa i kształtowanie swego życia na Jego wzór, pod działaniem Ducha Świętego. Na zakończenie chciałbym przypomnieć, że również diakoni, podobnie jak prezbiterzy i biskupi, idący drogą służby w ślad za Chrystusem, są w szczególny sposób złączeni

z odkupieńczą ofiarą, zgodnie z zasadą sformułowaną przez Jezusa, gdy mówił do Dwunastu o Synu Człowieczym, który przyszedł, by „służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45). Diakoni są więc powołani do uczestnictwa w tajemnicy krzyża, do dzielenia cierpień Kościoła, do znoszenia wrogości wymierzonej przeciw niemu, w zjednoczeniu z Chrystusem Odkupicielem. Ten bolesny aspekt posługi diakońskiej czyni ją bardziej owocną.

*(20.10.1993)*

# CZEŚĆ VI

## Świeccy we wspólnocie chrześcijańskiej

## 76. KOŚCIELNA TOŻSAMOŚĆ ŚWIECKICH

1. W cyklu katechez eklezjologicznych, po spojrzeniu na Kościół jako Lud Boży, jako wspólnotę kapłańską i sakramentalną, poświęciliśmy z kolei uwagę różnym urządóm i posługóm. I tak przeszliśmy od Apostołów, wybranych i posłanych przez Chrystusa, do ich następców — biskupów, do prezbiterów — współpracowników biskupów, i do diakonów. Logiczną rzeczą jest zająć się teraz sytuacją i rolą świeckich, którzy stanowią znaczną większość Ludu Bożego. Czynić to będziemy zgodnie z linią przyjętą przez Sobór Watykański II, biorąc również pod uwagę wskazania i wytyczne Adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*, ogłoszonej 30 grudnia 1988 r. po Synodzie Biskupów z 1987 r.

2. Wiadomo, że słowo „laik” pochodzi od greckiego pojęcia *laikós*, wywodzącego się z kolei z *laós*: lud. „Laik” oznacza więc „jednego z ludu”. Pod tym względem jest to piękne słowo. Niestety, w wyniku długiej ewolucji historycznej w języku potocznym, a zwłaszcza politycznym, słowo „laik”, „świecki” nabrało znaczenia opozycji wobec religii, a w szczególności wobec Kościoła, wyrażając postawę separacji, odrzucenia albo przynajmniej zadeklarowanej obojętności. Ewolucja ta stanowi niewątpliwie przykry fakt.

W języku chrześcijańskim natomiast „laikami” - świeckimi — nazywani są ci, którzy należą do Ludu Bożego, a ściślej mówiąc ci, którzy nie mając funkcji i nie spełniając posług związanych z sakramentem święceń kapłańskich nie należą do duchowieństwa, zgodnie z tradycyjnym rozróżnieniem między duchownymi i świeckimi<sup>[1]</sup>. Duchownymi są święci szafarze, to znaczy papież, biskupi, prezbiterzy i diakoni; świeckimi są pozostali *christifide-*

les, którzy wraz z pasterzami i pełniącymi posługę stanowią Lud Boży.

Wprowadzając to rozróżnienie, *Kodeks prawa kanonicznego* dodaje, że wśród jednych i drugich — to znaczy duchownych i świeckich — są wierni w sposób szczególnie poświęceni Bogu przez profesję rad ewangelicznych, uznaną kanonicznie[2]. Zgodnie ze wspomnianym wyżej rozróżnieniem pewną liczbę zakonników lub osób konsekrowanych, które składają śluby, lecz nie przyjmują święceń, z tego punktu widzenia należy zaliczyć do świeckich. Ze względu jednak na swój stan konsekracji zajmują oni specjalne miejsce w Kościele, tak że odróżniają się od pozostałych świeckich. Sobór ze swej strony wolał zająć się nimi oddzielnie i do kategorii świeckich zaliczał tych, którzy nie są ani duchownymi, ani zakonnikami[3]. To ostatnie rozróżnienie, nie wprowadzając komplikacji ani zamieszania o charakterze doktrynalnym, pozwala uprościć i ułatwić opis różnych grup i kategorii obecnych w organizmie Kościoła.

Przyjmujemy tu wspomniane potrójne rozróżnienie, mówiąc o świeckich jako członkach Ludu Bożego, którzy nie należą do duchowieństwa i nie złożyli ślubów zakonnych ani profesji rad ewangelicznych[4]. Po omówieniu stanu i roli tej znacznej większości Ludu Bożego będziemy mogli mówić o stanie i roli *christifideles religiosi* lub *consecrati*.

3. Sobór zastrzega co prawda, że świeccy nie stanowią całego Kościoła, pragnie jednak w pełni uznać ich godność: choć z punktu widzenia pełnionej posługi i hierarchii święcenia nadają wiernym, którzy je przyjmują, szczególnie autorytet związany z powierzoną im rolą, świeccy są w całej pełni członkami Kościoła, tak samo jak święci szafarze lub zakonnicy. Według Soboru bowiem zostali oni „wcieleni przez chrzest w Chrystusa” i otrzymali niezatarty znak przynależności do Chrystusa na mocy „znamienia” chrztu. Należą do Mistycznego Ciała Chrystusa.

Z drugiej strony, pierwotna konsekracja dokonana przez chrzest włącza ich w misję całego Ludu Bożego: „na swój sposób” zostają oni „uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego”. A więc to wszystko, co powiedzieliśmy w katechezach o Kościele jako wspólnocie kapłańskiej i wspólnocie prorockiej, odnosi się również do świeckich, którzy obok członków Kościoła pełniących funkcje i posługi hierarchiczne powołani są do rozwinięcia tego wszystkiego, co tkwi w ich chrzcie, w zjednoczeniu z Chrystusem, jedyną Głową Mistycznego Ciała.

4. Uznanie świeckich za pełnoprawnych członków Kościoła wyklucza utożsamianie go jedynie z hierarchią. Pojmowanie Kościoła wyłącznie jako ciała hierarchicznego oznaczałoby przyjęcie koncepcji bardzo zawężonej, stanowiłoby błąd antyewangeliczny i antyteologiczny — Kościół bez ludu! Według Ewangelii oraz tradycji chrześcijańskiej Kościół to wspólnota, w której istnieje hierarchia, ale właśnie dlatego, że jest w niej lud świeckich, któremu trzeba służyć i który trzeba prowadzić drogami Pańskimi. Należałoby sobie życzyć, by coraz bardziej uświadamiali to sobie duchowni i świeccy, by nie patrzyli na Kościół z zewnątrz, jako na narzuconą im organizację, nie będącą ich „ciałem”, ich „duszą”. Duchowni i świeccy, hierarchia oraz wierni „nie wyświęceni” stanowią jeden Lud Boży, jeden Kościół, jedną wspólnotę tych, którzy idą śladami Chrystusa, ponieważ Kościół jest dla wszystkich i dla każdego, i wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za jego życie i wzrost. Wielki rozgłos zyskały słowa Piusa XII, który w przemówieniu skierowanym w 1946 r. do nowych kardynałów powiedział: świeccy „powinni mieć coraz głębszą świadomość, że nie tylko należą do Kościoła, ale że są Kościołem”[5]. Ta pamiętna deklaracja wyznaczyła zwrot w psychologii i socjologii pastoralnej, w świetle najlepiej pojmowanej teologii.

5. To samo przekonanie wyraził Sobór Watykański II, odzwierciedlając świadomość pasterzy[6].

Trzeba zaznaczyć, że w ostatnich dziesięcioleciach ukształtowała się bardziej wyraźna i głębsza świadomość tej roli świeckich, do czego oprócz pasterzy przyczynili się również wybitni teologowie i znawcy problematyki duszpasterstwa, którzy przed i po wystąpieniu Piusa XII oraz po I Światowym Kongresie Apostolstwa Świeckich (1951 r.) starali się wyjaśnić kwestie teologiczne związane z obecnością świeckich w Kościele, tworząc nieomal nowy rozdział eklezjologii. Temu służyły też spotkania i zjazdy, podczas których uczeni i eksperci na polu działania i organizacji konfrontowali wyniki swojej refleksji z osiągnięciami pracy pasterskiej i społecznej, przygotowując w ten sposób cenny materiał dla Magisterium papieskiego i soborowego. Wszystko to jednak nawiązywało do tradycji sięgającej pierwszego okresu chrześcijaństwa, a w szczególności do słów św. Pawła, przytoczonych przez Sobór, który prosił całą wspólnotę o solidarność i przypominał o obowiązku pracy przy budowie Ciała Chrystusowego (por. Ef 4,15-16).

6. W rzeczywistości, zarówno w przeszłości, jak i w dzisiejszych czasach niezliczona rzesza świeckich działała i nadal działa w Kościele i w świecie, zgodnie z zachętami i prośbami pasterzy. Zaslugują oni na nasz podziw! Obok tych, którzy spełniają funkcje bardziej widoczne, o wiele liczniejsi są wierni świeccy, którzy nie zwracając na siebie uwagi przeżywają głęboko swoje powołanie chrzcielne, obdarzając cały Kościół dobrodziejstwami miłości. Z ich ukrytej służby wyrasta apostołat, który Duch Święty czyni skutecznym i owocnym.

(27.10.1993)

## 77. CHARAKTER ŚWIECKI WŁAŚCIWY LAIKATOWI

1. Wiadomo, że Sobór Watykański II, wprowadzając wśród członków Kościoła rozróżnienie na świeckich oraz tych, którzy należą do duchowieństwa albo do instytutów zakonnych, uznaje za cechę wyróżniającą laikatu jego charakter świecki. „Właściwością specyficzną laików jest ich charakter świecki” — stwierdza[1], wskazując w ten sposób na pewien stan życia określający powołanie i misję ludzi świeckich, podobnie jak święcenia i posługa kapłańska określają stan duchowny, a profesja rad ewangelicznych — stan zakonny, na wspólnej wszystkim podstawie konsekracji chrzcielnej.

2. Chodzi o specyficzne powołanie, konkretyzujące wspólne powołanie chrześcijańskie, ze względu na które wszyscy zostaliśmy wezwani do działania zgodnie z tym, czym jesteśmy, to znaczy jako członki Mistycznego Ciała Chrystusa, a w Nim jako przybrane dzieci Boże. Również zgodnie z Soborem[2] wyświęceni szafarze powołani są do wypełniania swych świętych funkcji przez szczególne skoncentrowanie swego życia na Bogu, by w ten sposób wysłużyć ludziom duchowe dobra, prawdę, życie i miłość Chrystusową. Ze swej strony zakonnicy dają świadectwo poszukiwaniu „jednego tylko, co jest konieczne”, wyrzekając się dóbr doczesnych dla królestwa Bożego: stają się więc świadkami nieba. Świeccy zaś, jako tacy, powołani są i przeznaczeni do oddawania czci Bogu przez używanie rzeczy doczesnych oraz współtworzenie doczesnego postępu społeczeństwa. W tym sensie Sobór mówi o świeckim charakterze laikatu w Kościele. Stosując to określenie do powołania świeckich, Sobór docenia porządek doczesny oraz — możemy powiedzieć — świat. Jednak sposób, w jaki następnie definiuje to powołanie, ukazuje jego transcendentny charakter w stosunku do czasu i rzeczywistości ziemskiej.



3. Zgodnie z tekstem soborowym świecki chrześcijanin jako taki obdarzony jest prawdziwym powołaniem, które w przypadku człowieka świeckiego ma swój specyficzny charakter, pozostaje jednak zawsze powołaniem do królestwa Bożego! Świecki chrześcijanin jest z pewnością człowiekiem żyjącym „w świecie”, w którym zajmuje się dobrami doczesnymi, by zaspokoić własne potrzeby w wymiarze osobistym, rodzinnym i społecznym oraz przyczyniać się na miarę własnych możliwości i zdolności do rozwoju ekonomicznego i kulturalnego całej wspólnoty, której powinien czuć się żywym, czynnym i odpowiedzialnym członkiem. W tym stanie życia powołuje go i wspomaga Chrystus, a Kościół uznaje go i szanuje. Ze względu na to swoje osadzenie w świecie powinien on „szukać królestwa Bożego” i porządkować sprawy doczesne zgodnie z planem Bożym. Przytoczmy tu tekst soborowy: „zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukać królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej”[3]. Potwierdza to Synod z 1987 r.[4]

Sobór dodaje następnie, że świeccy „żyją [...] w świecie, to znaczy pośród wszystkich razem i poszczególnych spraw i obowiązków świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których niejako utkana jest ich egzystencja”[5]. Dają przez to świadectwo, że Kościół, wierny Ewangelii, nie patrzy na świat jako ze swej istoty zły i nie do naprawienia, lecz jako zdolny do przyjęcia zbawczej mocy krzyża.

4. Tak więc powołanie ludzi świeckich i świecki charakter ich stanu i misji odsłaniają podstawowy problem ewangelizacji: stosunek Kościoła do świata, jego opinię o świecie oraz autentycznie chrześcijańskie spojrzenie na zbawcze działanie. Oczywiście, nie można zapominać, że w Ewangelii św. Jana pojęcie „świat” określa często środowisko wrogie Bogu i Ewangelii: ten ludzki świat, który nie przyjmuje światłości (J 1,10), nie uznaje Ojca (17,25) ani Ducha Prawdy (14,17), płonie nienawiścią do Chrystusa i Jego uczniów (7,7; 15,18-19). Jezus nie chce modlić

się za ten świat (17,9) i wypędza władcę tego świata, którym jest szatan (12,31). W tym sensie uczniowie nie są z tego świata, podobnie jak Jezus nie jest ze świata (17,14.16; 8,23). Wyraźny sprzeciw zostaje również wyrażony w Pierwszym Liście św. Jana: „Wiemy, że jesteśmy z Boga, cały zaś świat leży w mocy Złego” (1 J 5,19).

Nie trzeba jednak zapominać, że w tej samej Ewangelii św. Jana pojęcie „świat” odnosi się również do całej rzeczywistości ludzkiej, do której skierowane jest posłannictwo zbawienia: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Jeśli Bóg umiłował świat, w którym panował grzech, świat ten przez Wcielenie i Odkupienie nabiera nowej wartości i powinien być miłowany. Jest to świat przeznaczony do zbawienia: „Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3,17).

5. Liczne teksty ewangeliczne potwierdzają postawę łagodności i miłosierdzia, jaką Jezus przyjmował wobec świata jako jego Zbawiciel: chleb, który zstępuje z nieba, życie daje światu (por. J 6,51); w Eucharystii ciało Chrystusa zostaje ofiarowane „za życie świata” (tamże). Świat otrzymuje zatem Boskie życie Chrystusa. Otrzymuje także Jego światło: Chrystus jest bowiem „światłością świata” (J 8,12; 9,5). Również Jego uczniowie powołani są, by być „światłem świata” (Mt 5,14): podobnie jak Jezus są posłani „na świat” (J 17,18). Świat jest więc polem ewangelizacji i nawrócenia: polem, na którym grzech sprawuje swą władzę i daje ją odczuć, ale gdzie dokonuje się też odkupienie, co tworzy sytuację swoistego napięcia. Wierzący wie, że zostanie ono usunięte dzięki zwycięstwu krzyża. Znaki tego zwycięstwa można dostrzec w świecie już od dnia zmartwychwstania.

W tej perspektywie wypowiada się Sobór Watykański II, zwłaszcza w Konstytucji *Gaudium et spes*, zajmującej się relacjami Kościoła ze światem pojmowanym jako „cała rodzina ludzka”, w której działa odkupieńcza moc Chrystusa i urzeczywistnia się za-

mysł Boga, stopniowo przez Niego realizowany[6]. Sobór nie zapomina o wpływie grzechu na świat, podkreśla jednak, że świat jest dobry jako stworzony przez Boga i jako odkupiony przez Chrystusa. Dlatego można zrozumieć, że świat widziany w swym aspekcie pozytywnym, nadanym mu przez stworzenie i odkupienie, staje się „polem i narzędziem ludzi świeckich w realizacji ich chrześcijańskiego powołania, sam bowiem przeznaczony jest na to, by wysławiać Boga Ojca w Chrystusie”[7]. Tak więc to przede wszystkim oni — według Soboru — mają działać w świecie, by urzeczywistniło się w nim dzieło Odkupiciela.

6. Dlatego też świeccy, dalecy od ucieczki od świata, powołani są, by uświęcać go przez swoje zaangażowanie. Powtórzmy raz jeszcze, przytaczając piękny tekst soborowy, który może nam posłużyć jako zakończenie dzisiejszej katechezy: „Bóg powołuje [świeckich], aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani duchem ewangelicznym przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako, i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa”[8].

*(3.11.1993)*

## 78. ŚWIECCY WOBEC TAJEMNICY CHRYS- TUSA

1. Powiedzieliśmy już wcześniej, że charakteru świeckiego, znamionującego życie ludzi świeckich, nie można pojmować w wymiarze czysto „światowym”, ponieważ obejmuje on więź człowieka z Bogiem w obrębie tej wspólnoty zbawienia, jaką jest Kościół. Chrześcijanin jest zatem obdarzony transcendentną wartością świeckości, mającej swe źródło w chrzcie, dzięki któremu człowiek staje się przybranym dzieckiem Bożym oraz członkiem Mistycznego Ciała Chrystusa - Kościoła.

Dlatego powiedzieliśmy też — i to już w pierwszej katechezie o świeckich — że jest nadużyciem pojmowanie i stosowanie słowa „świeccy” w opozycji do Chrystusa lub Kościoła, na oznaczenie postawy separacji, niezależności albo przynajmniej obojętności. W języku chrześcijańskim „świecki” to człowiek, który jest członkiem Ludu Bożego i jednocześnie żyje zanurzony w świecie.

2. Fakt, że świeccy należą do Kościoła, są jego częstką żywą, aktywną i odpowiedzialną, jest zgodny z wolą Jezusa Chrystusa, który chciał, by Jego Kościół otwarty był dla wszystkich. Wystarczy tu przypomnieć postawę gospodarza winnicy z bardzo sugestywnej i bogatej w treść przypowieści Jezusa. Widząc bezczynnych ludzi, gospodarz zwraca się do nich: „Idźcie i wy do mojej winnicy” (Mt 20,4). Wezwanie to, jak komentuje Synod Biskupów z 1987 r., „od owego dnia [...] nie przestaje rozbrzmiewać w dziejach: skierowane jest do każdego człowieka, który przychodzi na świat [...]. To wezwanie dotyczy nie tylko biskupów, kapłanów, zakonników i zakonnice, ale wszystkich, także świeckich, których Bóg wzywa osobiście, powierzając im do spełnienia misję w Kościele i w świecie”[1]. Wszyscy są zaproszeni do „pojednania się z Bogiem” (por. 2 Kor 5,20), do przyjęcia zbawienia i do współpracy w zbawieniu powszechnym, ponieważ Bóg „pragnie,

by wszyscy ludzie zostali zbawieni” (1 Tm 2,4). Wszyscy są zaproszeni, by wykorzystać swe osobiste zdolności pracując w „winnicy” Ojca, gdzie każdy ma swoje miejsce i nagrodę.

3. Powołanie świeckich pociąga za sobą ich uczestnictwo w życiu Kościoła i w konsekwencji ścisłą więź z życiem Chrystusa. Jest to Boży dar, z którym jednocześnie wiąże się określone zadanie. Czyż Jezus nie prosił idących za Nim uczniów, by stale byli zjednoczeni z Nim i w Nim oraz by pozwolili Jego mocy przeniknąć ich umysły i serca? „Wytrwajcie we Mnie, a Ja [będę trwał] w was. [...] beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,4-5). Podobnie jak w przypadku kapłanów, prawdziwa owocność posługi świeckich zależy od zjednoczenia z Chrystusem.

Prawdą jest, że słowa: „beze Mnie nic nie możecie uczynić” nie oznaczają, że bez Chrystusa nie mogą oni wykorzystywać swoich talentów i zalet w dziedzinie działalności doczesnej. Jednak te słowa Jezusa przekazane w Ewangelii Janowej przypominają nam wszystkim, duchownym i świeckim, że bez Chrystusa nie możemy przynosić owoców bardziej specyficznych dla naszej chrześcijańskiej egzystencji. W przypadku świeckich takim owocem jest udział w przemienianiu świata przez łaskę i budowanie lepszego społeczeństwa. Jedynie poprzez wierność łasce można otwierać w świecie drogi łaski: zarówno przez spełnianie zadań rodzinnych, zwłaszcza na polu wychowania dzieci, jak i poprzez własną pracę czy też służbę społeczeństwu na wszystkich poziomach i w każdej formie zaangażowania na rzecz sprawiedliwości, miłości i pokoju.

4. Zgodnie z tą nauką ewangeliczną, powtórzoną przez św. Pawła (por. Rz 9,16) i podkreśloną przez św. Augustyna[2], Sobór Trydencki nauczał, że chociaż można spełniać dobre uczynki również nie będąc w stanie łaski[3], jedynie łaska nadaje zbawczą wartość uczynom[4]. Ze swej strony papież św. Pius V, chociaż potępił opinię, że „wszystkie czyny niewiernych są grzechami, a cnoty filozofów [pogańskich] są wadami”[5], równocześnie odrzucał wszelki naturalizm i legalizm i stwierdzał, że dobro zasłu-

gujące i zbawcze pochodzi od Ducha Świętego, który napełnia łaską serca przybranych dzieci Bożych[6]. Jest to stanowisko wyważone, które przyjął również św. Tomasz z Akwinu. Na pytanie: „czy człowiek może chcieć i czynić dobro bez łaski”, odpowiedział on: „Ponieważ natura ludzka nie jest całkowicie skażona grzechem do tego stopnia, by była pozbawiona wszelkiego naturalnego dobra, człowiek dzięki swej naturze może spełniać pewne dobro partykularne, jak budować domy, zakładać winnice i tym podobne rzeczy [dziedzina wartości i działalności związanej z pracą, techniką, gospodarką, itd.], nie może jednak dokonać całego dobra wiążącego się z jego naturą [...], podobnie jak chory nie może sam z siebie wykonać dobrze wszystkich ruchów człowieka zdrowego, jeśli nie zostanie uzdrowiony z pomocą medycyny”[7]. W jeszcze mniejszym stopniu może czynić dobro wyższe i nadprzyrodzone (*bonum superexcedens, supernaturale*), będące dziełem cnót wlnych, a zwłaszcza miłości płynącej z łaski[8].

Jak z tego wynika, również z tą kwestią, dotyczącą świętości ludzi świeckich, związana jest jedna z podstawowych tez teologii łaski i zbawienia!

5. Świeccy mogą kształtować swoje życie w świetle tajemnicy Wcielenia właśnie dzięki świeckiemu charakterowi swego stanu. Wiemy bowiem, że Syn Boży zechciał podzielić nasz ludzki los, stając się podobnym do nas we wszystkim oprócz grzechu (por. Hbr 2,17; 4,15). Jezus określił samego siebie jako Tego, „którego Ojciec poświęcił i posłał na świat” (J 10,36). Ewangelia zaświadcza, że odwieczny Syn całkowicie podzielił nasz los przeżywając na świecie swoje oddanie. W pełni ludzkie życie Jezusa w świecie jest wzorem, który oświeca i inspiruje życie wszystkich ochrzczonych[9]: sama Ewangelia zachęca, by w życiu Chrystusa odkryć doskonały obraz tego, czym może i powinno być życie idących za Nim — Jego uczniów i uczestników misji i łaski apostołstwa.

6. W szczególności możemy zauważyć, że wybierając zwykłe ludzkie życie, Syn Boży nadał temu życiu nową wartość, podnosząc je na wyżyny życia Boskiego[10]. Będąc Bogiem sprawił On, że nawet najprostsze gesty ludzkiej egzystencji stały się udziałem w życiu Bożym. Możemy i powinniśmy w Nim uznać i czcić Boga, który jako człowiek narodził się i żył jak my, jedząc, pijąc, pracując, spełniając wszystkie konieczne czynności, dzięki czemu w całym życiu, w całym ludzkim działaniu podniesionym na wyższy poziom dostrzec można odbłask tajemnicy życia trynitarne. Kto żyje w świetle wiary, jak świeccy chrześcijanie, wie, że tajemnica Wcielenia przenika również działalność doczesną, wnosząc w nią zaczyn łaski.

W świetle wiary świeccy żyjący zgodnie z logiką Wcielenia, które się dokonało dla naszego Odkupienia, uczestniczą również w tajemnicy zbawczego krzyża. W życiu Chrystusa Wcielenie i Odkupienie stanowią jedną tajemnicę miłości. Syn Boży wcielił się, by odkupić ludzkość przez swoją ofiarę: „Syn Człowieczy [...] przyszedł, [...] żeby [...] dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45; por. Mt 20,28).

Kiedy List do Hebrajczyków stwierdza, że Syn stał się do nas podobny we wszystkim oprócz grzechu, mówi o podobieństwie i dzieleniu bolesnych doświadczeń doczesnego życia (por. Hbr 4,15). Również w Liście do Filipian czytamy, że Ten, który stał się podobny do ludzi, stał się posłuszny aż do śmierci krzyżowej (por. Flp 2,7-8).

Podobnie jak doświadczenie codziennych trudności w życiu Chrystusa osiąga swój szczyt w krzyżu, tak w życiu ludzi świeckich codzienne doświadczenia znajdują swój punkt kulminacyjny w śmierci złączonej ze śmiercią Chrystusa, który zwyciężył śmierć. W Chrystusie i we wszystkich, którzy idą w Jego ślady, w kapłanach i świeckich, krzyż jest kluczem zbawienia.

(10.11.1993)

## 79. POWOŁANIE ŚWIECKICH DO ŚWIĘTOŚCI

1. Kościół jest święty i wszyscy jego członkowie powołani są do świętości. Świeccy uczestniczą w świętości Kościoła jako pełnoprawni członkowie wspólnoty chrześcijańskiej. To uczestnictwo w świętości Kościoła, które moglibyśmy nazwać ontologicznym, również w przypadku świeckich znajduje swój wyraz w etycznym i osobistym dążeniu do świętości. Ze względu na tę zdolność i powołanie do świętości wszyscy członkowie Kościoła są równi (por. Ga 3,28).

Stopień osobistej świętości nie zależy od pozycji zajmowanej w społeczeństwie, ani w Kościele, lecz jedynie od tego, w jakiej mierze człowiek żyje miłością (por. 1 Kor 13). Świecki, przyjmujący wielkodusznie miłość Bożą do swego serca i życia, jest bardziej święty niż kapłan lub biskup, przyjmujący ją w sposób przeciętny.

2. Chrześcijańska świętość zakorzeniona jest w przynależności do Chrystusa przez wiarę i chrzest. Ten sakrament leży u źródeł eklezjalnej komunii w świętości. Wynika to z tekstu Pawłowego: „Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4,5), przytoczonego przez Sobór Watykański II, który na jego podstawie mówi o wspólnych cechach, łączących chrześcijan w Chrystusie i Kościele<sup>[1]</sup>. W to uczestnictwo w życiu Chrystusowym przez chrzest wszczepiona jest świętość ontologiczna, eklezjologiczna oraz etyczna każdego wierzącego, czy to duchownego, czy świeckiego.

Sobór naucza: „Wyznawcy Chrystusa, powołani przez Boga i usprawiedliwieni w Panu Jezusie nie ze względu na swe uczynki, lecz wedle postanowienia i łaski Bożej, w chrzcie wiary stali się prawdziwie synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to rzeczywiście świętymi”<sup>[2]</sup>. Świętość to przynależność do Bo-



ga; ta przynależność urzeczywistnia się w chrzcie, kiedy Chrystus przyjmuje na własność ludzką istotę, by uczynić ją „uczestnikiem Boskiej natury” (por. 2 P 1,4), która jest w niej dzięki Wcieleniu[3]. Chrystus staje się w ten sposób prawdziwie, jak powiedziano, „życiem duszy”. Sakramentalne znamię wyryte w człowieku przez chrzest jest znakiem i węzłem poświęcenia się Bogu. Dlatego Paweł, mówiąc o ochrzczonych, nazywa ich „świętymi” (por. Rz 1,7; 1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1, itp.).

3. Jak już jednak powiedzieliśmy, z tej świętości ontologicznej wypływa powinność dążenia do świętości etycznej. Jak uczy Sobór, wszyscy powinni „zachowywać w życiu i w pełni urzeczywistniać świętość, którą otrzymali z daru Bożego”[4]. Wszyscy powinni dążyć do świętości, ponieważ noszą już w sobie jej zarodek; powinni rozwijać tę świętość, która została im udzielona. Wszyscy powinni żyć „jak przystoi świętym” (Ef 5,3) i przyoblec się „jako [...] wybrańcy Boży — święci i umiłowani — [...] w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość” (Kol 3,12). Dana im świętość nie chroni ich przed pokusami i przed wszelką winą, ponieważ w obecnym życiu nadal istnieje w ochrzczonych nieusuwalna ułomność ludzkiej natury. Sobór Trydencki naucza w związku z tym, że nikt nie może uniknąć przez całe życie wszelkiego grzechu, nawet powszedniego, bez specjalnego Bożego przywileju, jaki zgodnie z wiarą Kościoła został udzielony Najświętszej Maryi Pannie[5]. Zachęca to do modlitwy, by uzyskać od Pana zawsze nowy dar łaski, wytrwania w dobrym i przebaczenia grzechów: „przebacz nam nasze winy” (Mt 6,12).

4. Według Soboru, wszyscy wyznawcy Chrystusa, również i świeccy, powołani są do „doskonałości miłości”[6]. Dążenie do świętości nie jest przywilejem nielicznych, lecz zadaniem dla wszystkich członków Kościoła. A podjęcie tego zadania oznacza wytrwałe zmierzanie ku świętości. Jak mówi Sobór „Pan Jezus, Boski Nauczyciel i Wzór wszelkiej doskonałości, głosił uczniom swoim jakiegokolwiek stanu — wszystkim razem i każdemu z osobna — świętość życia, której sam jest sprawcą i dokonawcą:

«Bądźcie wy tedy doskonali, jako i Ojciec wasz niebieski doskonały jest» (Mt 5,48)”[7]. I dlatego „wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałości miłości”[8]. Właśnie dzięki uświęceniu jednostki wkracza w społeczność ziemską nowa ludzka doskonałość: jak mawiała błogosławiona Elżbieta Leseur, „każda dusza wznosząca się ku niebu podnosi za sobą świat”. Sobór uczy, że „dzięki [...] tej świętości [...], także w społeczności ziemskiej rozwija się bardziej godny człowieka sposób życia”[9].

5. W tym miejscu warto zauważyć, że nieskończone bogactwo łaski Chrystusowej udzielanej ludziom, wyraża się w wielości i różnorodności darów, dzięki którym każdy może służyć i obdarzać innych w jednym ciele Kościoła. Św. Piotr zachęcał do tego chrześcijan Azji Mniejszej, kiedy wzywając ich do świętości pisał: „Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał” (1 P 4,10).

Również Sobór Watykański II mówi, że „w rozmaitych rodzajach życia i powinnościach jedną świętość uprawiają wszyscy, którymi kieruje Duch Boży”[10]. Wspomina następnie o drodze świętości biskupów, kapłanów, diakonów, kleryków pragnących zostać sługami Chrystusa oraz tych „wybranych przez Boga ludzi świeckich, których powołuje biskup, aby się całkowicie poświęcili apostołskiej działalności”[11]. Bardziej bezpośrednio rozpatruje drogę świętości chrześcijan żyjących w małżeństwie: „Małżonkom zaś i rodzicom chrześcijańskim przystoi, aby własną idąc drogą, przez całe życie podtrzymywali się wzajemnie w łasce z pomocą wiernej miłości, a przyjmowanemu z miłości od Boga potomstwu wpajali chrześcijańskie nauki i ewangeliczne cnoty. W ten sposób bowiem dają oni wszystkim przykład niestrudzonej i szlachetnej miłości; w ten sposób też budują braterską wspólnotę miłości i stają się świadkami oraz współpracownikami płodności Matki - Kościoła, na znak i na uczestnictwo w owej miłości, jaką Chrystus umiłował Oblubienicę swoją i wydał za nią siebie samego”[12].

To rozumowanie można i należy zastosować również do sytuacji osób żyjących samotnie — czy to w rezultacie świadomego wyboru, czy też szczególnych wydarzeń i okoliczności: a więc do ludzi stanu wolnego, wdowców, czy też żyjących w separacji i oddaleniu. Do wszystkich skierowane jest Boże wezwanie do świętości, urzeczywistniające się w miłości. Można i należy uwzględnić tu — jak uczynił to Synod w 1987 r.[13] — także tych, którzy w swym zwyczajnym życiu zawodowym i w codziennej pracy działają na rzecz dobra braci i postępu społeczeństwa, biorąc wzór z Jezusa robotnika. Wreszcie, można i należy uwzględnić tych wszystkich, których — jak mówi Sobór — „gnębi ubóstwo, słabość, choroba i rozmaite troski, albo którzy prześladowanie cierpią dla sprawiedliwości”: oni to „szczególnie jednoczą się z Chrystusem cierpiącym dla zbawienia świata”[14].

6. Istnieje zatem wiele aspektów i form świętości chrześcijańskiej dostępnej dla świeckich, żyjących w różnych warunkach, w których wezwani są do naśladowania Chrystusa i mogą otrzymać łaskę konieczną do spełnienia swej misji w świecie. Ich wszystkich Bóg zaprasza, by szli drogą świętości i wskazywali ją swym towarzyszom życia i pracy w świecie rzeczywistości doczesnych.

*(24.11.1993)*

## 80. DUCHOWOŚĆ ŚWIECKICH

1. Specyficzna rola, jaką pełnią świeccy w Kościele, wymaga od nich głębokiego życia duchowego. Jako pomoc w jego rozwijaniu zostały opublikowane dzieła o tematyce teologicznej i pastoralnej poświęcone duchowości świeckich, przyjmujące za punkt wyjścia przekonanie, że każdy ochrzczony powołany jest do świętości. Sposób urzeczywistniania tego wezwania zależy od charakteru poszczególnych powołań, od warunków życia i pracy, od zdolności i skłonności, od osobistych upodobań do któregoś z mistrzów modlitwy i apostołatu bądź założycieli Zakonów albo Instytutów zakonnych. Dzieje się tak zawsze we wszystkich środowiskach tworzących Kościół modlący się, działający i pielgrzymujący do nieba. Sobór Watykański II nakreślił linie specyficznej duchowości świeckich w ramach nauki o życiu odpowiedniej dla wszystkich członków Kościoła.

2. Podstawą jakiegokolwiek duchowości chrześcijańskiej są słowa Jezusa o potrzebie jedności z Nim samym: „Wytrwajcie we Mnie [...]. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity” (J 15,4-5). Znaczące jest rozróżnienie dwóch aspektów jedności, o których mówi tekst: jeden to obecność Chrystusa w nas, którą powinniśmy przyjąć, uznać, coraz bardziej jej pragnąć i cieszyć się, jeśli czasem możemy jej doświadczyć w sposób szczególnie intensywny; drugi to nasza obecność w Chrystusie, którą powinniśmy urzeczywistniać poprzez wiarę i miłość.

To zjednoczenie z Chrystusem jest darem Ducha Świętego, który napędza nim duszę, a ona przyjmuje i pogłębia je zarówno przez kontemplację Bożych tajemnic, jak i apostołat przekazujący światło czy też działanie w kręgu osobistym i społecznym[1]. Świeccy powołani są do przeżywania tego doświadczenia wspólnoty, tak jak każdy członek Ludu Bożego. Przypomniał o tym Sobór, mówiąc: „przy należytych spełnianiu świeckich zajęć wśród zwyczaj-

nych warunków życiowych niech nie oddzielają od swego życia łączności z Chrystusem”[2].

3. Zważywszy na to, że chodzi tu o dar Ducha Świętego, o zjednoczenie z Chrystusem, trzeba się modlić. Niewątpliwie, kiedy staramy się działać zgodnie z wolą Bożą, czynimy rzeczy miłe Panu i jest to już forma modlitwy. Tak więc nawet najprostsze czyny stają się wyrazem czci oddawanej Bogu i są Mu miłe. Jest jednak również prawdą, że to nie wystarcza: potrzebne są specjalne momenty przeznaczone wyłącznie na modlitwę, zgodnie z przykładem pozostawionym przez Jezusa, który nawet w okresie najbardziej intensywnej działalności mesjańskiej znajdował czas na modlitwę (por. Łk 5,16).

Odnosi się to do wszystkich, a więc i do świeckich. Różnorodne mogą być formy tego rodzaju „przerw” na modlitwę: ale w każdym przypadku liczy się zasada, że modlitwa jest dla wszystkich niezbędna zarówno w życiu osobistym, jak i w apostołacie: Jedyne dzięki intensywnemu życiu modlitwy świeccy mogą znaleźć natchnienie, energię, odwagę w obliczu trudności i przeszkód, wytrwałość i umiejętność podejmowania inicjatyw i odzyskiwania sił.

4. Życie modlitwy każdego z wiernych, a więc i świeckiego, wymaga uczestnictwa w liturgii, przystępowania do sakramentu pojednania, udziału w celebracji eucharystycznej, gdzie komunია sakramentalna z Chrystusem prowadzi do tej formy wzajemnej immanencji między duszą i Chrystusem, którą On sam zapowiada: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim” (J 6,56). Uczta eucharystyczna dostarcza tego pokarmu duchowego, który pozwala przynosić obfity owoc. Również i *christifideles laici* są wezwani i zaproszeni do intensywnego życia eucharystycznego. Sakramentalne uczestnictwo w niedzielnej Mszy św. powinno być dla nich źródłem zarówno życia duchowego, jak i apostołatu. Błogosławieni ci, którzy oprócz Mszy św. i komunii niedzielnej czują również potrzebę częstego przystępo-

wania do komunii św., co zaleca tylu świętych, zwłaszcza w dzisiejszych czasach, w których coraz bardziej rozwija się apostolat świeckich.

5. Sobór pragnie przypomnieć świeckim, że zjednoczenie z Chrystusem może i powinno objąć wszystkie aspekty ich życia doczesnego: „Ani troski rodzinne, ani inne sprawy świeckie nie powinny pozostawać poza sferą ich życia duchowego według słów Apostoła: «Wszystko, cokolwiek czynicie w słowie lub uczynku, wszystko w imię Pana Jezusa Chrystusa [czyńcie], dziękując przez Niego Bogu Ojcu!» (por. Kol 3,17)”[3]. Wszelka działalność ludzka nabiera w Chrystusie głębszego znaczenia. W tej szerokiej i świetlanej perspektywie należy postrzegać wartość rzeczywistości ziemskich. Teologia uwypukliła pozytywny charakter tego wszystkiego, co istnieje i działa na mocy uczestnictwa w istnieniu, prawdzie, pięknie i dobroci Boga „Stworzyciela i Pana nieba i ziemi”, czyli całego wszechświata oraz każdej małej bądź wielkiej rzeczywistości należącej do wszechświata. Była to jedna z podstawowych tez wizji kosmosu św. Tomasza[4], który opierał ją na Księdze Rodzaju i wielu innych tekstach biblijnych i którą potwierdzają wyniki badań naukowych nad mikrokosmosem oraz makrokosmosem: każdy byt obdarzony jest swą własną istotą i porusza się zgodnie z własną zdolnością ruchu, ale jednocześnie cechują go ograniczenia, zależność i immanentna celowość.

6. Duchowość oparta na tej prawdziwej wizji rzeczywistości otwarta jest na Boga nieskończonego i wiecznego, poszukiwanego i miłowanego, któremu służy się całe życie, którego się odkrywa i uznaje za światło wyjaśniające sens wydarzeń bieżących oraz historycznych. Wiara kształtuje i udoskonala tego ducha prawdy i mądrości oraz pozwala dostrzec odbicie Chrystusa we wszystkim, również w tak zwanych rzeczach doczesnych, które wiara i mądrość pozwalają odkryć w ich relacji do Boga, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17,28)[5]. Dzięki wierze rozpoznajemy, również w porządku doczesnym, urzeczywistnianie się Bożego planu zbawczej miłości, a we własnym życiu odkrywamy

stałą troskę Ojca, objawioną przez Jezusa, wyrażającą się w zaspokajaniu przez Opatrzność ludzkich potrzeb i spełnianiu próśb (por. Mt 6,25-34). W życiu świeckich taka wizja wiary pozwala widzieć we właściwym świetle codzienne wydarzenia, pozytywne i negatywne, radosne i bolesne, pracę i wypoczynek, myśli i czyny.

7. Jeśli wiara daje nam nową wizję rzeczywistości, to nadzieja dostarcza nowej energii, potrzebnej do działania w porządku doczesnym[6]. W ten sposób świeccy mogą dawać świadectwo, że duchowość oraz apostołat nie uniemożliwiają zaangażowania na rzecz doskonalenia porządku doczesnego. Jednocześnie ukazują oni wielkość celów, do których dążą, oraz ożywiającej ich nadziei, którą pragną podzielić się z innymi. Nadzieja ta, choć nie wyklucza doświadczeń i cierpień, nie może zawieść, bo wspiera się na tajemnicy paschalnej, tajemnicy krzyża i zmartwychwstania Chrystusa. Świeccy wiedzą i świadczą, że uczestnictwo w ofierze krzyża pozwala dzielić się radością przekazaną przez Chrystusa uwielbionego. Tak więc ich spojrzenie na dobra zewnętrzne i doczesne przenika wewnętrzną pewnością, że należy ich używać szanując ich przeznaczenie, ale pamiętając zawsze, że są środkiem i drogą do osiągnięcia doskonałości życia wiecznego. Wszystko to dokonuje się w mocy miłości, którą Duch Święty rozlewa w duszy (por. Rz 5,5), by mogła ona uczestniczyć w życiu Bożym już na ziemi.

*(1.12.1993)*

## 81. UCZESTNICTWO ŚWIECKICH W KAPŁAŃSTWIE CHRYSZTUSOWYM

1. W poprzednich katechezach poświęconych świeckim, wielokrotnie wspominaliśmy o służbie chwały Bożej i innych zadaniach związanych z kultem spełnianym przez świeckich. Pragniemy dzisiaj lepiej rozwinąć ten temat, przyjmując za punkt wyjścia teksty Soboru Watykańskiego II, w których czytamy: „Najwyższy i przedwieczny Kapłan Jezus Chrystus pragnąc, aby Jego świadectwo i Jego posługa trwały nieprzerwanie także za pośrednictwem ludzi świeckich, ożywia ich Duchem swoim i nieustannie zachęca do wszelkiego dzieła szlachetnego i doskonałego”[1]. Za sprawą Ducha Świętego świeccy uczestniczą w kapłaństwie Chrystusowym w formie, o której wcześniej powiedzieliśmy, że jest wspólna dla całego Kościoła i w której wszyscy, również i świeccy, powołani są do oddawania Bogu kultu duchowego. „Tym bowiem, których wiąże ściśle z życiem i posłannictwem swoim, (Chrystus) daje również udział w swej funkcji kapłańskiej (*munus sacerdotale*) dla sprawowania kultu duchowego, aby Bóg był wielbiony, a ludzie zbawiani. Toteż ludzie świeccy, jako poświęceni Chrystusowi i namaszczeni Duchem Świętym, w przedziwny sposób są powołani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich zawsze coraz obfitsze owoce Ducha”[2].

2. Zauważmy, że Sobór nie ogranicza się do stwierdzenia, że świeccy są „uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego”[3], lecz dodaje, że sam Chrystus kontynuuje swoje kapłaństwo w ich życiu, a zatem ich uczestnictwo w kapłaństwie wspólnym Kościoła dokonuje się z woli i dzięki działaniu Chrystusa, przedwiecznego i jedyne najwyższego Kapłana.

Ponadto: to kapłańskie dzieło Chrystusa w świeckich dokonuje się za pośrednictwem Ducha Świętego. Chrystus „ożywia ich Du-



chem swoim”. To właśnie obiecał Jezus, formułując zasadę, że Duch daje życie (por. J 6,63). Ten, który w dniu Pięćdziesiątnicy został posłany, aby utworzyć Kościół, musi też nieustannie rozwijać kapłaństwo i działalność kapłańską Chrystusa w Kościele, również w świeckich, którzy są pełnoprawnymi członkami *Corporis Christi* na mocy chrztu. Chrztost inauguruje bowiem obecność i działalność kapłańską Chrystusa w każdym z członków Jego Ciała, podczas gdy Duch Święty napełnia go łaską i pozostawia w jego duszy znamię, obdarzając wierzącego zdolnością do żywego uczestnictwa w kulcie oddawanym przez Chrystusa Ojcu w Kościele. W bierzmowaniu natomiast uzdalnia go do dojrzałego zaangażowania się w wierze oraz w służbie świadectwa i szerzenia Ewangelii, co należy do misji Kościoła[4].

3. Dzięki temu komunikowaniu swego kapłaństwa, Chrystus udziela wszystkim członkom swego Ciała, także i świeckim[5], zdolności realizowania w życiu tego kultu, który On sam określał jako „oddawanie czci Ojcu w Duchu i prawdzie” (por. J 4,23). Spełniając ten kult, wierny — ożywiony Duchem Świętym — uczestniczy w ofierze Wcielonego Słowa oraz w Jego misji najwyższego Kapłana i powszechnego Odkupiciela.

Sobór twierdzi, że w tej właśnie transcendentnej rzeczywistości kapłańskiej misterium Chrystusa świeccy są wezwani do ofiarowania całego swego życia jako duchowej ofiary, współpracując w ten sposób z całym Kościołem w konsekracji świata, dokonywanej nieustannie przez Odkupiciela. Na tym polega wielka misja świeckich: „Wszystkie bowiem ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie są znoszone, stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2,5); ofiary te składane są zbożnie Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego. W ten sposób i ludzie świeccy, jako zbożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają”[6].

4. Z duchowym kultem wiąże się uczestnictwo świeckich w sprawowaniu Eucharystii, centrum całej ekonomii relacji między ludźmi i Bogiem w Kościele. W tym sensie, również „ludzie świeccy uczestniczą w urzędzie kapłańskim, ze względu na który Jezus samego siebie wydał na krzyżu i nieustannie ofiarowuje się w Eucharystii, dla zbawienia ludzkości”[7]. W sprawowanej Eucharystii świeccy uczestniczą czynnie, ofiarując samych siebie w zjednoczeniu z Chrystusem Kapłanem i Hostią. Ta ich ofiara stanowi wartość eklezjalną na mocy znamienia chrzcielnego, które czyni ich zdolnymi do oddawania Bogu wraz z Chrystusem w Kościele urzędowego kultu religii chrześcijańskiej[8].

Sakramentalne uczestnictwo w uczcie eucharystycznej pogłębia i udoskonala tę ofiarę, udzielając świeckim łaski sakramentalnej, pomagającej im żyć i działać zgodnie z wymaganiami płynącymi z ofiary złożonej z Chrystusem i Kościołem.

5. W tym miejscu musimy podkreślić wagę udziału w niedzielnej celebracji eucharystycznej, nakazanego przez Kościół. W wypełnianiu kapłaństwa powszechnego stanowi ona najwyższy akt kultu, równie ważny jak sakramentalna ofiara Mszy św. w spełnianiu przez kapłanów ich kapłaństwa służebnego. Uczestnictwo w uczcie eucharystycznej jest dla wszystkich warunkiem życiodajnej więzi z Chrystusem, zgodnie z Jego słowami: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (J 6,53). Znaczenie uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii przypomina wszystkim wiernym *Katechizm Kościoła Katolickiego*[9]. Na zakończenie chciałbym przytoczyć znane słowa z Pierwszego Listu św. Piotra, obrazujące rolę świeckich uczestniczących w misterium eucharystyczno-eklezjalnym: „wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (P 2,5).

(15.12.1993)

## 82. UDZIAŁ ŚWIECKICH W URZĘDZIE PRO-ROCKIM CHRYSYUSA

1. Sobór Watykański II twierdzi, że wszyscy członkowie Kościoła — Mistycznego Ciała Chrystusa — mają udział nie tylko w godności i posłannictwie Chrystusa najwyższego i odwiecznego Kapłana, jak powiedzieliśmy w katechezach poświęconych „kapłaństwu powszechnemu”, lecz również w godności i posłannictwie „wielkiego Proroka”, o czym będziemy mówić podczas dzisiejszej katechezy.

Odczytajmy na nowo Konstytucję *Lumen gentium*, według której Chrystus „pełni swe prorocze zadanie aż do pełnego objawienia się chwały — nie tylko przez hierarchię, która naucza w Jego imieniu i Jego władzą, ale także przez świeckich, których po to ustanowił świadkami oraz wyposażył w zmysł wiary i łaskę słowa (por. Dz 2,17-18; Ap 19,10), aby moc Ewangelii jaśniała w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym”<sup>[1]</sup>.

2. Jak wynika z tego tekstu, sam Chrystus „ustanawia swymi świadkami” świeckich, wyposażając ich w „zmysł wiary” oraz „łaskę słowa”, aby realizowali cele ściśle kościelne i apostołskie: świadectwo i posługa słowa mają bowiem sprawić, że Ewangelia Chrystusowa zajaśnieje w „świecie”, czyli w różnych środowiskach, w których świeccy żyją i wypełniają swoje ziemskie zadania. Sobór dodaje: „Ta ewangelizacja, to znaczy głoszenie Chrystusa dokonywane zarówno świadectwem życia, jak i słowem, nabiera swoistego charakteru i szczególnej skuteczności przez to, że dokonuje się w zwykłych warunkach właściwych światu”<sup>[2]</sup>. Cechą charakterystyczną powołania świeckich do udziału w urzędzie prorockim Chrystusa, Świadka prawdomównego i wiernego (por. Ap 1,5), jest ukazywanie, że nie ma sprzeczności pomiędzy naśladowaniem Go, a wypełnianiem zadań, których muszą się oni podejmować ze względu na swój charakter „świecki”, oraz że

dochowanie wierności Ewangelii służy uzdrawianiu i udoskonalaniu instytucji i struktur doczesnych.

3. Teraz z kolei, w ślad za Soborem, należy ściślej określić naturę świadectwa oraz owego — można powiedzieć — „profetyzmu” ludzi świeckich, jak również całej wspólnoty chrześcijańskiej. Mówi o tym Jezus, gdy zwraca się przed Wniebowstąpieniem do uczniów: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami” (Dz 1,8). Zarówno sprawowanie kapłaństwa powszechnego, jak i misja dawania świadectwa są możliwe dzięki interwencji Ducha Świętego. Nie chodzi tu tylko o charakter prorocki, związany ze szczególnymi „charyzmatami” mieszczącymi się w porządku naturalnym, jak niekiedy pojmują je język współczesnej psychologii i socjologii. Chodzi tu raczej o profetyzm zakorzeniony w porządku nadprzyrodzonym, który pojawia się w wyroczni Joela (3,2), przytoczonej przez Piotra w dniu Pięćdziesiątnicy: „W ostatnich dniach [...] będą prorokowali synowie wasi i córki wasze” (Dz 2,17). Jest to głoszenie, przekazywanie, ożywianie serc objawionymi prawdami, bogatymi w nowe życie, którego udziela Duch Święty.

4. Dlatego też Sobór twierdzi, że wierni świeccy są ustanowieni świadkami i zostają wyposażeni „w zmysł wiary i łaskę słowa”[3]. Natomiast Adhortacja apostolska *Christifideles laici* dodaje, że są oni uprawnieni i zobowiązani „do tego, by z wiarą przyjęli Ewangelię i głosili ją słowem i czynem, demaskując śmiało i odważnie wszelkie przejawy zła”[4]. Wszystko to jest możliwe dzięki temu, że otrzymują oni od Ducha Świętego łaskę wyznawania wiary i znajdowania najlepszego sposobu wyrażania jej i przekazywania wszystkim.

5. Świeccy chrześcijanie, jako „synowie obietnicy” są ponadto wezwani do świadczenia w świecie o wielkości i bogactwie nadziei, którą żywią w swym sercu, nadziei płynącej z nauki i dzieła Jezusa Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał dla zbawienia wszystkich. W świecie, który pomimo różnych pozorów,

często przeżywa lęk z powodu wciąż nowych rozczarowań doznawanych w obliczu ograniczeń, braków, a nawet pustki przebijającej z wielu struktur powołanych do uszczęśliwiania ludzi na ziemi, świadectwo nadziei jest szczególnie potrzebne, by kierować dusze na drogę poszukiwań życia przyszłego, wyrastającego ponad względne wartości rzeczy tego świata. Ludzie świeccy, służący Ewangelii poprzez struktury życia świeckiego, mają tu do spełnienia szczególnie ważne zadanie: ukazują, że nadzieja chrześcijańska nie zakłada ucieczki od świata ani rezygnacji z pełnej realizacji ziemskiej egzystencji, lecz jej otwarcie na transcendentny wymiar życia wiecznego, bo tylko ono nadaje tej egzystencji prawdziwą wartość.

6. Wiara i nadzieja, pod wpływem miłości, pozwalają ogarnąć świadectwem całe środowisko życia i pracy ludzi świeckich, powołanych do tego, by „moc Ewangelii jaśniała w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym”[5]. Moc Ewangelii objawia się w stałym nawracaniu duszy do Pana, w walce przeciw mocom zła działającym w świecie, w naprawianiu szkód wyrządzanych przez ukryte lub jawne siły, które starają się odwrócić uwagę ludzi od ich przeznaczenia. To właśnie moc Ewangelii promieniuje z codziennej postawy chrześcijan, kiedy w każdym środowisku i we wszystkich okolicznościach pozostają odważni, kiedy nie boją się ujawniać swych przekonań, pomni na słowa Jezusa: „Kto się boi Mnie i słów moich zawstydzi, tego Syn Człowieczy wstydić się będzie, gdy przyjdzie w swojej chwale oraz w chwale Ojca i świętych aniołów” (Łk 9,26; por. Mk 8,38). „Kto się przyzna do Mnie wobec ludzi, przyzna się i Syn Człowieczy do niego wobec aniołów Bożych” (Łk 12,8). Moc Ewangelii ujawnia się również wtedy, gdy cierpliwie znosimy różne próby i postępujemy jak świadkowie krzyża Chrystusowego.

7. Mocy Ewangelii oczekuje się nie tylko od kapłanów i zakonników pełniących misję szafarzy słowa oraz łaski Chrystusowej. Potrzebują jej również świeccy, aby ewangelizować środowiska i struktury świeckie ich codziennego życia. W tych sektorach

świata ich świadectwo jest bardziej wyraziste i może okazać się niezwykle skuteczne, poczynając od sfery „życia małżeńskiego i rodzinnego”, jak przypomina Sobór[6]. Dla nich oraz dla wszystkich uczniów Chrystusa — powołanych, by być prorokami wiary i nadziei — prosimy o moc, którą można wyprosić jedynie u Ducha Świętego stałą i gorliwą modlitwą.

*(26.1.1994)*

## 83. UDZIAŁ ŚWIECKICH W URZĘDZIE KRÓLEWSKIM CHRYSYUSA

1. Pośród urzędów Chrystusa, o których mówiły w swoim czasie katechezy chrystologiczne, jest również urząd królewski, przewidziany i zapowiedziany w tradycji mesjańskiej, obecnej w Starym Testamencie. Założony przez Chrystusa, Kościół uczestniczy dzięki Niemu w urzędzie królewskim, jak już wyjaśniliśmy w katechezach eklezjologicznych. Możemy teraz i powinniśmy spojrzeć na rolę świeckich w świetle nauki o Kościele, jedności mistycznej i pasterskiej, która nieustannie dokonuje się w świecie odkupienia. Jeśli świeccy stanowią część Kościoła, co więcej są Kościołem, jak powiedział Pius XII w swoim słynnym przemówieniu w 1946 r., znaczy to, że również i oni złączeni są z najwyższym Pasterzem Kościoła w Jego urzędzie królewskim.

2. Jak przypomina Sobór Watykański II w Konstytucji *Lumen gentium*, Jezus Chrystus, Syn Boży, stał się człowiekiem dla naszego zbawienia, a po spełnieniu na ziemi swego odkupieńczego dzieła, którego momentem kulminacyjnym była ofiara krzyża i zmartwychwstanie, i przed wstąpieniem do nieba powiedział do swoich uczniów: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi” (Mt 28,18). To stwierdzenie w Jego zamyśle oznaczało zlecenie uczniom posłannictwa oraz nadanie im władzy ewangelizowania wszystkich narodów, wszystkich ludzi, a zatem uczenia ich zachowywania Jego przykazań (por. Mt 28,20): na tym polegało ich uczestnictwo w Jego urzędzie królewskim. Chrystus bowiem jest Królem, ponieważ objawia prawdę, którą z nieba przyniósł na ziemię (por. J 18,37) i którą powierzył Apostołom oraz Kościołowi, by szerzyli ją w świecie poprzez całe dzieje. Życ w prawdzie otrzymanej od Chrystusa i angażować się w jej szerzenie w świecie staje się więc obowiązkiem i zadaniem wszystkich członków Kościoła, również i świeckich, jak głosi Sobór[1], a następnie Adhortacja apostołska *Christifideles laici*[2].

3. Są oni powołani do przeżywania swej „chrześcijańskiej królewskość”[3], urzeczywistniając w swoim wnętrzu prawdę poprzez wiarę i dając jej świadectwo na zewnątrz poprzez uczynki miłości i starając się, by również poprzez nich wiara i miłość stały się zaczynem nowego życia dla wszystkich. Czytamy w Konstytucji *Lumen gentium*: „Pan również za pośrednictwem wiernych świeckich pragnie rozszerzać królestwo swoje, mianowicie królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju”[4].

Jak mówi dalej Sobór, uczestnictwo świeckich w rozwoju Królestwa dokonuje się zwłaszcza poprzez ich bezpośrednie i konkretne działanie w porządku doczesnym. Podczas gdy kapłani, zakonnicy i zakonnice zajmują się sferą duchową i religijną, aby nawrócić ludzi i przyczynić się do wzrostu Mistycznego Ciała Chrystusowego, powołaniem świeckich jest rozszerzanie wpływu Chrystusa w porządku doczesnym, poprzez bezpośrednie działanie w tym porządku[5].

4. Zakłada to zarówno w ludziach świeckich, jak i w całym Kościele taką wizję świata, a zwłaszcza taką zdolność oceny rzeczywistości ludzkich, która uznaje ich pozytywną wartość, a jednocześnie wymiar religijny, nakreślony już w Księdze Mądrości: „stworzyłeś człowieka, by panował nad stworzeniami, co przez Ciebie się stały, by władał światem w świętości i sprawiedliwości” (Mdr 9,2-3).

Porządku doczesnego nie możemy uważać za system zamknięty. To immanentystyczne i „świeckie” pojęcie, nie do utrzymania z punktu widzenia filozoficznego, jest również radykalnie odrzucone przez chrześcijaństwo, które w ślad za Pawłem przyjęło od Jezusa naukę o porządku i mającym swój cel dynamizmie stworzenia jako kontekście życia samego Kościoła: „Wszystko [...] jest wasze” — pisał Apostoł do Koryntian, zwracając niejako uwagę na nową godność i władzę chrześcijańską. Dodawał jednak



zaraz; „wy zaś Chrystusa, a Chrystus — Boga” (1 Kor 3,22-23). Parafrazując ten tekst, bez zniekształcania jego sensu, można powiedzieć, że przeznaczenie całego wszechświata związane jest z tą przynależnością.

5. Powyższa wizja świata, biorąca za punkt wyjścia urząd królewski Chrystusa, w którym uczestniczy Kościół, stanowi fundament autentycznej teologii laikatu w dziedzinie chrześcijańskiego zaangażowania świeckich w porządku doczesnym. Czytamy w Konstytucji *Lumen gentium*, że „powinni [...] wierni poznawać najgłębszą naturę całego stworzenia, jego wartość i przeznaczenie do chwały Bożej, i przez świeckie również dzieła dopomagać sobie wzajemnie do bardziej świętego życia, tak aby świat przepojony został duchem Chrystusowym i w sprawiedliwości, miłości i pokoju tym skuteczniej cel swój osiągał. W powszechnym zaś wypełnianiu tego zadania świeckim przypada szczególnie wybitne miejsce. Dzięki zatem swej kompetencji w umiejętnościach świeckich i przez swą działalność uwzniosłą wewnątrz łaską Chrystusową, winni oni wydatnie przyczyniać się do tego, aby dobra stworzone doskonałe były dzięki ludzkiej pracy, technice i cywilizacji społecznej zgodnie z przeznaczeniem, jakie im wyznaczył Stwórca, i z oświeceniem, jakie przyniosło Słowo Jego, dla powszechnego pożytku wszystkich bez wyjątku ludzi, aby były między nich bardziej odpowiednio rozdzielane i aby na swój sposób przyczyniały się do powszechnego postępu w ludzkiej i chrześcijańskiej wolności. W ten sposób Chrystus przez członki Kościoła oświecać będzie coraz bardziej całą społeczność ludzką zbawiennym swoim światłem[6].

6. A ponadto, „ludzie świeccy winni wspólnymi siłami tak uzdrawiać istniejące na świecie urządzenia i warunki, jeśli one gdzieś skłaniają do grzechu, aby to wszystko stosowało się do norm sprawiedliwości i raczej sprzyjało praktykowaniu cnót, niż mu przeszkadzało. Tak postępując, przepoją kulturę i dzieła ludzkie wartością moralną”[7].

„Każdy człowiek świecki winien być wobec świata świadkiem zmartwychwstania i życia Pana Jezusa i znakiem Boga żywego. Wszyscy razem i każdy z osobna winni żywić świat owocami duchowymi (por. Ga 5,22) i napełniać go takim duchem, jakim ożywieni są owi ubodzy, łagodni i pokój czyniący, których Pan nazwał w Ewangelii błogosławionymi (por. Mt 5,3-9). Słowem, czym dusza jest w ciele, tym niechaj będą w świecie chrześcijanie”[8].

Jest to program oświecenia i inspirowania świata, sięgający początków chrześcijaństwa, o czym świadczy na przykład *List do Diogneta*. I również dzisiaj jest to królewska droga (*via regia*) dla dziedziców, świadków i współpracowników Królestwa Chrystusowego.

(9.2.1994)

## 84. APOSTOLSTWO I POSŁUGI ŚWIECKICH

1.     Udział świeckich w rozwoju Królestwa Chrystusowego jest stałą rzeczywistością historyczną: od zgromadzeń wiernych w czasach apostołskich do wspólnot chrześcijańskich pierwszych wieków, od grup, ruchów, związków, bractw, towarzystw w średniowieczu i w czasach nowożytnych po różne formy działalności jednostek i stowarzyszeń, które w ubiegłym i naszym wieku wspomagały pasterzy Kościoła w obronie wiary i moralności w rodzinach, w społeczeństwie, w różnych środowiskach i sferach społecznych, płacąc nieraz krwią za swe świadectwo. Doświadczenie tych różnych form działalności, często inicjowanych przez świętych, a wspieranych przez biskupów, doprowadziły w ostatnich dwóch wiekach do ukształtowania się głębszej świadomości posłannictwa świeckich, a zarazem jaśniejszej i bardziej przemyślanej wizji tego posłannictwa jako prawdziwego apostołstwa.

Pius XI mówił o „współpracy świeckich w apostołstwie hierarchicznym” w nawiązaniu do Akcji Katolickiej[1]. Był to moment decydujący w dziejach Kościoła: Dał on początek ważnym przemianom, idącym w dwóch kierunkach: rozwoju organizacji, czego konkretną formą była zwłaszcza Akcja Katolicka, oraz pogłębiania pojęć i doktryny, co znalazło wyraz w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, przedstawiającego apostołstwo świeckich, będące „uczestnictwem w samej zbawczej misji Kościoła”[2].

2.     Można powiedzieć, że Sobór sformułował jaśniejszą doktrynę ujmującą doświadczenie Kościoła, zapoczątkowane już w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy to wszyscy, którzy otrzymali Ducha Świętego, uświadomili sobie, że została im przekazana misja głoszenia Ewangelii, założenia i budowania Kościoła. W następnych wiekach teologia sakramentalna uściśliła tę wizję, głosząc, że wszyscy, którzy stają się członkami Kościoła przez chrzest, z pomocą Ducha Świętego uczestniczą w dawaniu świadectwa wierze

i w szerzeniu Królestwa Chrystusa. To ich uczestnictwo zostaje umocnione przez Sakrament Bierzmowania, na mocy którego wierni jak mówi Sobór — „jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej”[3]. W czasach nam bliższych rozwój eklezjologii doprowadził do wypracowania koncepcji zaangażowania świeckich, które wynika nie tylko z dwóch sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, ale jest także formą bardziej świadomego udziału w tajemnicy Kościoła zgodnie z duchem Pięćdziesiątnicy. Jest to kolejny filar teologii laikatu.

3. Zasada teologiczna, zgodnie z którą „nigdy [...] nie może w Kościele zabraknąć apostołstwa świeckich, które wypływa z samego ich powołania chrześcijańskiego”[4], coraz pełniej i dobitniej uzasadnia potrzebę zaangażowania świeckich w naszych czasach. Potrzebę tę dodatkowo potwierdzają pewne okoliczności znamionujące naszą epokę. Można tu wymienić, na przykład, wzrost ludności w miastach, gdzie liczba kapłanów staje się coraz bardziej niewystarczająca; przemieszczanie się ludzi związane z pracą, szkołą, wypoczynkiem, itp. — zjawisko typowe we współczesnym społeczeństwie; autonomię wielu sektorów społecznych, która utrudnia ich sytuację moralną i religijną i stwarza konieczność oddziaływania na nie od wewnątrz; socjologiczne wyobcowanie kapłanów w wielu środowiskach kultury i pracy. Te i inne racje stwarzają konieczność nowej akcji ewangelizacyjnej prowadzonej przez świeckich. Z drugiej strony, rozwój instytucji i mentalności demokratycznej pogłębił i nadal pogłębia wrażliwość świeckich na potrzebę aktywnego udziału w życiu Kościoła. Wzrost przeciętnego poziomu kultury daje wielu ludziom większe możliwości działania dla dobra Kościoła i społeczeństwa.

4. Z historycznego punktu widzenia nie należy się zatem dziwić nowym formom, jakie przyjmuje działanie świeckich. Współczesne uwarunkowania socjo-kulturowe skłaniają także do wnikliwszej refleksji nad jedną z zasad natury eklezjologicznej, która poprzednio pozostawała nieco w cieniu: różnorodność po-

sług w Kościele jest żywotną potrzebą Mistycznego Ciała, którego rozwój stwarza potrzebę udziału wszystkich członków i domaga się, by każdy wniósł wkład odpowiedni do swoich zdolności. „Całe Ciało — zespalane i utrzymywane w łączności dzięki całej więzi umacniającej każdy z członków stosownie do jego miary — przyczynia sobie wzrostu dla budowania siebie w miłości” (Ef 4,16). Jest to „budowanie siebie”, które zależy od Głowy Ciała, Chrystusa (por. tamże), ale wymaga współpracy wszystkich członków. Istnieje więc w Kościele różnorodność posług w jedności posłannictwa[5]. Różnorodność nie szkodzi jedności, lecz ją wzbogaca.

5. Istnieje zasadnicza różnica między posługami wypływającymi ze święceń a tymi, które nie są z nimi związane, o czym mówiłem już w katechezach o kapłaństwie. Sobór naucza, że kapłaństwo powszechnie wiernych i kapłaństwo służebne, czyli hierarchiczne, różnią się pod względem istoty, a nie tylko stopnia[6]. Adhortacja apostolska *Christifideles laici* zwraca uwagę, że posługi urzędowe spełniane są na mocy Sakramentu Kapłaństwa, natomiast posługi nieurzędowe, urzędy i funkcje wiernych świeckich opierają się „na sakramentalnym fundamencie chrztu, bierzmowania, a w wielu wypadkach także małżeństwa”[7]. To ostatnie twierdzenie jest cenne zwłaszcza dla małżonków i rodziców, powołanych do prowadzenia chrześcijańskiego apostołatu także i zwłaszcza w łonie własnych rodzin[8].

Ta sama Adhortacja apostolska przypomina, że „pasterze winni uznawać i popierać rozwój posług, urzędów i funkcji katolików świeckich”[9]. Duszpasterz nie może robić wszystkiego sam w powierzonej sobie wspólnotcie. Powinien jak najbardziej doceniać działalność świeckich i okazywać szczerze uznanie dla ich kompetencji i woli działania. Jeśli to prawda, że świecki nie może zastąpić pasterza w posługach, które wymagają władzy udzielonej przez sakrament święceń, to prawdą jest i to, że pasterz nie może zastąpić wiernych w dziedzinach, w których są oni bardziej kompetentni od niego. Dlatego powinien podkreślać ich rolę i nakłaniać ich do udziału w posłannictwie Kościoła.

6. W tym kontekście trzeba pamiętać o dyspozycji *Kodeksu prawa kanonicznego*, wedle którego „tam, gdzie to doradza konieczność Kościoła”, można powierzyć świeckim pewne obowiązki w zastępstwie duchownych[10]; jak jednak czytamy w Adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*, „sam fakt wykonywania tych zadań nie czyni człowieka świeckiego pasterzem”; źródłem jego uprawnień jest „w sposób bezpośredni i formalny oficjalne upoważnienie otrzymane od samego pasterza, a ich konkretna realizacja odbywa się pod kierunkiem władzy kościelnej”[11].

Trzeba jednak zaraz dodać, że działalność świeckich nie polega jedynie na sprawowaniu zastępstwa „w sytuacjach wyjątkowych i w okolicznościach, które wymagają tego na stałe”[12]. Istnieją dziedziny życia Kościoła, w których hierarchia musi wypełniać właściwe sobie zadania, ale zarazem pożądanym jest też aktywny udział świeckich. Pierwsza z tych dziedzin to zgromadzenie liturgiczne. Bez wątplenia sprawowanie Eucharystii wymaga posługi kapłana, który w sakramencie święceń otrzymał władzę składania Ofiary w imieniu Chrystusa. Zgodnie jednak z Adhortacją apostolską *Christifideles laici* Eucharystia jest „świętym obrzędem sprawowanym nie przez samego kapłana, ale przez całe zgromadzenie wiernych” — a więc działaniem wspólnotowym. „Jest więc rzeczą naturalną, że świeccy mogą wykonywać czynności nie będące ścisłą prerogatywą posługi urzędowej”[13]. Jakże wielu świeckich, dorosłych i dzieci, młodych i starych wypełnia je wspaniale w naszych kościołach przez modlitwy, czytania, śpiewy, różne posługi sprawowane wewnątrz i na zewnątrz budynku sakralnego! Dziękujemy Bogu za tę rzeczywistość naszych czasów. Trzeba się modlić, by pozwolił jej wzrastać ilościowo i jakościowo.

7. Również poza sferą liturgii świeccy spełniają właściwą sobie rolę w głoszeniu słowa Bożego, jako że mają udział w urzędzie prorockim Chrystusa, a więc są na swój sposób odpowie-

działni za ewangelizację. W związku z tym można im powierzać szczególne zadania, a także trwałą misję na przykład w katechizacji, w szkole, w redakcjach czasopism religijnych, w wydawnictwach katolickich, w środkach przekazu, w różnych przedsięwzięciach i dziełach, które Kościół podejmuje dla szerzenia wiary[14].

W każdym przypadku jest to udział w misji Kościoła, w zawsze nowej Pięćdziesiątnicy, która ma nieść całemu światu łaskę Ducha zesłaną do jerozolimskiego wieczernika, aby wielkie dzieła Boże głoszone były wszystkim narodom.

*(2.3.1994)*

## 85. CHARYZMATY ŚWIECKICH

1. W poprzedniej katechezie przedstawiliśmy sakramentalną podstawę posług i funkcji ludzi świeckich w Kościele: Chrzest, Bierzmowanie, a dla wielu także Sakrament Małżeństwa. Jest to istotny element teologii laikatu, związany z sakramentalną strukturą Kościoła. Musimy jednak dodać, że Duch Święty, szafarz wszelkich darów i pierwsza zasada żywotności Kościoła, nie działa w nim tylko za pośrednictwem sakramentów. On, który — według św. Pawła — swoich darów udziela każdemu tak, jak chce (por. 1 Kor 12,11), obdarza Lud Boży wielkim bogactwem łask zarówno w sferze modlitwy i kontemplacji, jak i w sferze działania. Są to charyzmaty: otrzymują je również świeccy, aby wypełnić swą misję kościelną i społeczną. Potwierdził to Sobór Watykański II, nawiązując do słów św. Pawła: Duch Święty — mówi Sobór — „rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła, zgodnie ze słowami (św. Pawła): «Każdemu [...] dostaje się objaw Ducha dla ogólnego pożytku» (1 Kor 12,7)”<sup>[1]</sup>.

2. Św. Paweł uwydatnił wielość i wielorakość charyzmatów w pierwotnym Kościele: niektóre z nich mają charakter nadzwyczajny, jak dar uzdrawiania, dar proroctwa lub dar języków; inne, prostsze, udzielane są dla wypełnienia zwykłych zadań przydzielonych we wspólnocie (por. 1 Kor 12,7-10).

Na podstawie tekstu Pawła, uważano często charyzmaty za dary nadzwyczajne, charakterystyczne zwłaszcza dla początków życia Kościoła. Sobór Watykański II chciał ukazać charyzmaty jako dary należące do zwyczajnego życia Kościoła, które nie muszą być nadzwyczajne lub cudowne. Również Adhortacja apostołska *Christifideles laici* mówi, że charyzmaty są to dary „czy to nad-



zwyczajne, czy też proste i pokorne”[2]. Trzeba również pamiętać o tym, że pierwszorzędnym lub zasadniczym przeznaczeniem wielu charyzmatów nie jest osobiste uświęcenie tego, kto je otrzymuje, lecz służenie innym oraz dobru Kościoła. Niewątpliwie, przyczyniają się one również do rozwoju osobistej świętości, ale w perspektywie głęboko altruistycznej i wspólnotowej, która ma w Kościele wymiar organiczny, ponieważ związana jest ze wzrostem Mistycznego Ciała Chrystusa.

3. Jak powiedział św. Paweł, a powtórzył za nim Sobór, tego rodzaju charyzmaty są owocem wolnego wyboru Ducha Świętego i Jego darem, mają one udział w Jego właściwości jako pierwszego i zasadniczego Daru w obrębie życia trynitarnego. Bóg w Trójcy Świętej Jedyny w darach objawia w sposób specjalny swą najwyższą moc, nie podlegającą żadnej uprzedniej regule ani też żadnemu szczególnemu porządkowi lub też schematowi interwencji, ustalonymu raz na zawsze: według św. Pawła udziela On każdemu daru „tak, jak chce” (1 Kor 12,11). Jest to odwieczna wola miłości, której wolność i bezinteresowność objawia się w działaniu podjętym przez Ducha Świętego — Dar w ekonomii zbawienia. Dzięki tej najwyższej wolności i bezinteresowności charyzmaty zostają udzielone również świeckim, jak dowodzą tego dzieje Kościoła[3].

Podziwiamy wielkie bogactwo darów, którymi Duch Święty obdarzył świeckich jako członków Kościoła, również w naszych czasach. Każdy z nich jest zdolny do wypełniania funkcji, do których został powołany dla dobra ludu chrześcijańskiego oraz zbawienia świata, jeśli tylko w sposób uległy i wierny otworzy się na działanie Ducha Świętego.

4. Należy jednak zwrócić uwagę na inny jeszcze punkt nauki św. Pawła i Kościoła, który znajduje zastosowanie zarówno w odniesieniu do każdego rodzaju posługi, jak i do charyzmatów: ich różnorodność i wielorakość nie może szkodzić jedności. „Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch; różne też są rodzaje po-

sługiwania, ale jeden Pan” (1 Kor 12,4-5). Paweł prosił o poszanowanie dla tej różnorodności, ponieważ nie wszyscy mogą spełniać tę samą funkcję wbrew zamiarom Boga i darowi Ducha, a także wbrew najbardziej elementarnym prawom każdej struktury społecznej. Apostoł podkreślał równocześnie konieczność jedności, która także odpowiada wymogom natury socjologicznej, ale bardziej jeszcze — we wspólnocie chrześcijańskiej — miała być odblaskiem jedności Boskiej. Jeden Duch, jeden Pan. A więc jeden jedyny Kościół.

5. W początkach ery chrześcijańskiej pod wpływem charyzmatów, zarówno tych nadzwyczajnych jak i tych, które moglibyśmy nazwać niewielkimi, pokornymi charyzmatami każdego dnia, dokonały się rzeczy nadzwyczajne. Tak było w Kościele zawsze i tak dzieje się nadal w naszej epoce, zwykle w ukryciu, czasem jednak — jeśli Bóg tego pragnie dla dobra swego Kościoła — również w sposób widoczny. I podobnie jak w przeszłości, także i w naszych czasach liczni świeccy przyczynili się w znacznym stopniu do duchowego i duszpasterskiego wzrostu Kościoła. Możemy stwierdzić, że również dzisiaj mamy wielu świeckich, którzy dzięki charyzmatom działają jako dobrzy i wiarygodni świadkowie wiary i miłości.

Należy sobie życzyć, by wszyscy zdawali sobie sprawę z transcendentnej wartości życia wiecznego, którą zawiera już ich praca, jeśli ją wykonują zgodnie z powołaniem i w postawie uległości wobec Ducha Świętego, przebywającego i działającego w ich sercach. Myśl ta powinna stanowić bodziec, umocnienie i wsparcie zwłaszcza dla tych, którzy w wierności swemu świętemu powołaniu angażują się w służbę dla dobra wspólnego, aby umocnić sprawiedliwość, polepszyć warunki życia ludzi ubogich i znajdujących się w potrzebie, otoczyć troskliwą opieką niepełnosprawnych i uchodźców oraz ustanowić pokój na całym świecie.

6. W życiu wspólnotowym i w praktyce duszpasterskiej Kościoła konieczne jest uznanie charyzmatów, ale również ich roze-

znanie, jak przypomnieli Ojcowie Synodu w 1987 r.[4] Oczywiście, Duch Święty „tchnie tam, gdzie chce” (por. J 3,8), i nigdy nie będzie można narzucić Mu przepisów czy warunków. Wspólnota chrześcijańska ma jednak prawo być informowana przez pasterzy o autentyczności charyzmatów i o wiarygodności tych, którzy twierdzą, że je posiadają. Sobór przypomniął o potrzebie roztropności w tej dziedzinie, zwłaszcza kiedy chodzi o charyzmaty nadzwyczajne[5].

Adhortacja apostołska *Christifideles laici* podkreśliła również, że „żaden charyzmat nie zwalnia z obowiązków zachowywania łączności i posłuszeństwa wobec Pasterzy Kościoła”[6]. Są to normy roztropności łatwe do zrozumienia. Odnoszą się one do wszystkich, zarówno duchownych, jak i świeckich.

7. Po tych stwierdzeniach pragnę powtórzyć za Soborem i przytoczoną Adhortacją, że „charyzmaty winny być przyjmowane z wdzięcznością zarówno przez tych, którzy je otrzymują, jak i przez wszystkich członków Kościoła”[7]. Z charyzmatów tych rodzi się „prawo i obowiązek używania ich [...] dla dobra ludzi i budowania Kościoła”[8]. Jest to prawo opierające się na darze Ducha Świętego i potwierdzone przez Kościół. Jest to obowiązek wynikający z samego faktu otrzymania daru, który pociąga za sobą odpowiedzialność i domaga się zaangażowania.

Historia Kościoła potwierdza, że jeśli mamy do czynienia z rzeczywistymi charyzmatami, wcześniej czy później zostają one uznane i mogą spełnić swą funkcję konstruktywną i jednoczącą. Funkcję, powtórzmy to jeszcze raz, którą większa część członków Kościoła, duchowni i świeccy, dzięki ukrytym i pokornym charyzmatom spełnia skutecznie każdego dnia dla dobra nas wszystkich.

(9.3.1994)

## 86. DZIEDZINY APOSTOLSTWA ŚWIECKICH: UCZESTNICTWO W MISJI KOŚCIOŁA

1. Nie jest dzisiaj rzeczą trudną dla chrześcijan przyjęcie prawdy, że wszyscy członkowie Kościoła, również świeccy, mogą i powinni uczestniczyć w jego misji świadka, głoszącego i niosącego Chrystusa światu. Tę cechę Mistycznego Ciała Chrystusa podkreślali wielokrotnie Papieże, Sobór Watykański II i Synody Biskupów w nawiązaniu do Pisma Świętego i Tradycji, do doświadczenia pierwszych wieków chrześcijaństwa, do nauki teologów i historii duszpasterstwa. W naszym stuleciu mówi się wręcz o „apostolstwie”: również ten termin i wyrażane przez niego pojęcie znane są duchowieństwu oraz wiernym. Dostyc często mamy jednak do czynienia z utrzymującym się poczuciem niepewności co do dziedzin pracy, w których można by podjąć konkretną działalność i co do sposobów urzeczywistnienia tego zadania. Wypada więc podać tu pewne osobne wskazania, zachowując świadomość, że formacji bardziej konkretnej, bezpośredniej i szczegółowej można i należy szukać w określonych środowiskach, u własnych proboszczów, w diecezjalnych urzędach i ośrodkach apostolstwa świeckich.

2. Pierwszym polem apostolstwa świeckich w obrębie wspólnoty kościelnej jest parafia. Zwracał na to z naciskiem uwagę Sobór w Dekrecie *Apostolicam actuositatem*, w którym czytamy: „Parafia dostarcza naocznego przykładu apostolstwa wspólnotowego”[1]. Czytamy w nim dalej, że działalność świeckich w parafiach jest konieczna, aby apostolstwo pasterzy mogło być w pełni skuteczne. Działalność ta, która powinna rozwijać się zawsze w ścisłej jedności z kapłanami, jest dla „świeckich, ożywionych duchem prawdziwie apostołskim”, formą bezpośredniego uczestnictwa w życiu Kościoła[2].

Wiele mogą dokonać świeccy przez aktywny udział w przygotowaniu i sprawowaniu liturgii, w nauczaniu katechizmu, w inicjatywach duszpasterskich i społecznych, w pracach rad duszpasterskich[3]. Pośrednio wnoszą również wkład w apostołstwo poprzez pomoc w zarządzaniu parafią. Konieczne jest, by kapłan nie czuł się sam i mógł liczyć na ich kompetencje i solidarność, zrozumienie oraz ofiarną pracę w różnych dziedzinach służby królestwu Bożemu.

3. Sobór wskazuje na drugi krąg potrzeb, zainteresowań i możliwości, gdy zaleca świeckim, by byli „zawsze uwrażliwieni na sprawy diecezji”[4]. W diecezji bowiem nabiera konkretnej formy Kościół lokalny, który jest dla swoich członków — duchowieństwa i wiernych — uobecnieniem Kościoła powszechnego. Świeccy mają współpracować w podejmowanych dziś często inicjatywach diecezjalnych, sprawując ofiarne funkcje wykonawcze, doradcze, a czasem kierownicze według wskazań i zaleceń biskupa oraz kompetentnych organów. Istotny jest również wkład, jaki wnoszą świeccy poprzez udział w pracach diecezjalnych rad duszpasterskich, których ustanowienie zalecił Synod Biskupów w 1987 r. jako „zasadniczą formę współpracy i dialogu, a także rozoznania, na szczeblu diecezjalnym”[5]. Ponadto oczekuje się od świeckich szczególnej pomocy w szerzeniu nauki biskupa diecezjalnego, pozostającego w jedności z innymi biskupami, a zwłaszcza z Papieżem, na temat spraw religijnych i społecznych, które stają przed wspólnotą kościelną; ponadto we właściwej organizacji i załatwianiu spraw administracyjnych; w prowadzeniu dzieł o charakterze katechetycznym, kulturalnym i charytatywnym, które diecezja powołuje do życia dla dobra braci ubogich, itd. Ileż innych jeszcze możliwości owocnej pracy otwiera się przed człowiekiem dobrej woli, gotowym do działania i ofiary. Oby Bóg budził wciąż nowe i zdrowe siły do pomocy biskupom i diecezjom, w których wielu bardzo aktywnych ludzi świeckich daje wyraz świadomości, że Kościół lokalny jest domem i rodziną dla wszystkich!

4. W szerszej i uniwersalnej perspektywie świeccy mogą i powinni czuć się członkami Kościoła katolickiego — jako że są nimi naprawdę — i działać na rzecz jego rozwoju, jak przypomina Synod Biskupów z 1987 r.[6] Powinni uważać go za wspólnotę głęboko misyjną, która na wszystkich swoich członków nakłada zadanie i obowiązek udziału w ewangelizacji obejmującej wszystkie narody — wszystkich, którzy świadomie lub nieświadomie potrzebują Boga. W tym ogromnym kręgu osób i grup, środowisk i warstw społecznych jest wielu takich, którzy choć z metryki są chrześcijanami, jednak duchowo stoją z daleka, są agnastykami, pozostają obojętni na wezwania Chrystusa. Ku tym braciom skierowana jest nowa ewangelizacja, w której świeccy powołani są do cennej i nieodzownej współpracy. Synod z 1987 r. stwierdził, że: „istnieje pilna potrzeba odtworzenia chrześcijańskiej tkanki społeczności ludzkiej” oraz że: „w owym zadaniu Kościoła ludzie świeccy, na mocy ich uczestnictwa w prorockim urzędzie Chrystusa, biorą pełny udział”[7]. W pierwszej linii tej nowej ewangelizacji jest wiele miejsca dla świeckich.

Do spełnienia tego zadania nieodzowne jest odpowiednie przygotowanie w zakresie nauki wiary i metodologii pastoralnej, które również świeccy mogą zdobyć w instytutach nauk religijnych lub na specjalnych kursach, a także poprzez osobiste studium Bożych prawd. Nie dla wszystkich i nie dla każdej formy współpracy konieczny jest ten sam poziom kultury religijnej, a nawet teologicznej: potrzebować jej będą jednak ci, którzy w nowej ewangelizacji mają stawić czoło problemom nauki i kultury ludzkiej w ich odniesieniu do wiary[8].

5. Nowa ewangelizacja ma na celu formowanie dojrzałych wspólnot kościelnych, składających się z autentycznych chrześcijan, świadomych i wytrwałych w wierze i miłości. Mogą one od wewnątrz ożywiać społeczeństwa, również tam, gdzie Chrystus Odkupiciel człowieka jest nieznanym lub gdzie o Nim zapomniano[9], albo gdzie słaba jest więź między Nim a ludzkimi myślami i życiem.

Temu celowi mogą służyć dawne i nowe formy stowarzyszania się, jak bractwa, towarzystwa, pobożne stowarzyszenia, wzbogacone w miarę potrzeb nowym duchem misyjnym, a także różne „ruchy”, bardzo dziś żywotne w Kościele. Również tradycyjne inicjatywy i przejawy pobożności ludowej, związane z obchodami świąt religijnych, zachowując pewne cechy charakterystyczne dla miejscowych lub regionalnych obyczajów, mogą i powinny nabrać wartości eklezjalnej, jeśli zostaną przygotowane i przeprowadzone z myślą o wymogach ewangelizacji. Zadaniem duchowieństwa i świeckich jest tutaj mądre, taktowne i odważne przystosowanie się do wymogów Kościoła misyjnego, a w każdym przypadku troska o katechezę wyjaśniającą głęboki sens obyczajów oraz o praktykę sakramentów, zwłaszcza Pokuty i Eucharystii.

6. Wymownych przykładów misyjnego zaangażowania we wspomnianych powyżej i w wielu innych dziedzinach lub sektorach dostarczają nam liczni świeccy, którzy w naszych czasach odkryli pełny wymiar chrześcijańskiego powołania i podjęli Boże wezwanie do powszechnej ewangelizacji, dar Ducha Świętego pragnącego dokonywać w świecie wciąż nowej Pięćdziesiątnicy. Wszystkim tym naszym braciom, znanym i nieznanym, należy się wdzięczność Kościoła, z pewnością też towarzyszy im Boże błogosławieństwo. Oby ich przykład przyczynił się do coraz większego wzrostu liczby świeckich niosących Chrystusowe orędzie wszystkim ludziom i wszędzie rozpalających ducha misyjnego. Również dlatego Następca Piotra stara się dotrzeć do każdego kraju, na każdy kontynent, by pokornie służyć szerzeniu Ewangelii, zaś biskupi, następcy Apostołów, działają w każdym kraju jako pojedynczy pasterze oraz kolegiálně na rzecz nowej ewangelizacji.

*(16.3.1994)*

## 87. INDYWIDUALNY I ZESPOŁOWY UDZIAŁ ŚWIECKICH W APOSTOLSTWIE

1. Sobór Watykański II, pragnąc pobudzić dalszy rozwój apostołstwa świeckich, z naciskiem podkreślił, że pierwszą, podstawową i niezastąpioną formą udziału w budowaniu Ciała Chrystusa jest indywidualna działalność członków Kościoła[1]. Każdy chrześcijanin powołany jest do apostołstwa, każdy świecki powinien osobiście włączać się w dawanie świadectwa, uczestnicząc w misji Kościoła. Zakłada to i pociąga za sobą osobiste przekonanie, rodzące się z wiary oraz z *sensus Ecclesiae*, które wiara rozpala w duszach. Jeśli ktoś wierzy i ma poczucie przynależności do Kościoła, powinien być przekonany, że „oryginalne, niezastąpione i ściśle osobiste zadanie” zostało powierzone każdemu wiernemu „dla dobra wszystkich”[2].

Należy nieustannie wpajać wiernym świadomość obowiązku współpracy w budowaniu Kościoła, w przybliżaniu królestwa. Do świeckich należy również przepajanie Ewangelią rzeczywistości doczesnych. Istnieje wiele możliwości działania, zwłaszcza w środowisku rodziny, pracy, wykonywanego zawodu, kultury, wypoczynku, itp.; wiele jest również w dzisiejszym świecie osób, które pragną czegoś dokonać, by polepszyć warunki życia, zbudować bardziej sprawiedliwe społeczeństwo, uczynić coś dla dobra swoich bliźnich. Odkrycie chrześcijańskiego powołania do apostołstwa może stanowić dla nich najwyższą formę rozwoju naturalnego powołania do tworzenia dobra wspólnego, dzięki czemu ich działalność stałaby się bardziej pożyteczna, umotywowana, szlachetna i być może jeszcze bardziej ofiarna.

2. Istnieje jednak jeszcze inne powołanie naturalne, które może i powinno urzeczywistniać się w apostołstwie kościelnym, a mianowicie powołanie zespołowe. Skłonność ludzi do stowarzyszania się, przeniesiona w sferę nadprzyrodzoną, wzbogaca się i



wznosi na poziom braterskiej komunii w Chrystusie: ukazuje się jako „znak wspólnoty i jedności Kościoła w Chrystusie, który powiedział: «Gdzie bowiem dwaj albo trzej zgromadzeni są w imię moje, tam i Ja jestem pośród nich» (Mt 18,20)”[3].

Ta eklezjalna tendencja do apostołstwa zespołowego wypływa niewątpliwie z nadprzyrodzonego źródła, jakim jest miłość wlana w serca przez Ducha Świętego (por. Rz 5,5), ale jej wymiar teologiczny idzie w parze z czynnikami socjologicznymi, które we współczesnym świecie prowadzą do jednoczenia i organizowania sił zmierzających do osiągnięcia określonych celów. Również w Kościele, jak mówi Sobór, „tylko [...] przez ściśle zespolenie sił da się w pełni osiągnąć cele dzisiejszego apostołstwa i obronić skutecznie jego owoce”[4]. Mowa tu o zespoleniu i zjednoczeniu działań tych wszystkich, którzy pragną wpływać orędziem ewangelicznym na ducha i mentalność ludzi żyjących w różnych warunkach społecznych. Chodzi o podjęcie ewangelizacji zdolnej do wywierania wpływu na opinię publiczną oraz na instytucje; osiągnięcie tego celu wymaga działania w grupie i to dobrze zorganizowanej[5].

3. Kościół zachęca do apostołstwa zarówno indywidualnego, jak i zespołowego, a wraz z Soborem potwierdza prawo ludzi świeckich do zakładania stowarzyszeń w celu prowadzenia apostołatu: „Zachowując należyty stosunek do władz kościelnych, mają świeccy prawo zakładać stowarzyszenia, kierować nimi i wstępować do już istniejących”[6].

Stosunki z władzami kościelnymi muszą być oparte na zasadniczej woli zachowania harmonii i współpracy kościelnej. Nie przeszkadza to jednak uprawnionej autonomii stowarzyszeń. W społeczeństwie cywilnym prawo do zakładania stowarzyszeń uznawane jest jako prawo osoby, mające swą podstawę w wolności człowieka do jednoczenia się z innymi ludźmi z racji osiągnięcia wspólnego celu, natomiast w Kościele prawo do założenia stowarzyszenia w celach religijnych ma swoją podstawę, również w przypadku wiernych świeckich, w chrzcie, który daje każdemu chrześci-

janinowi możliwość, powinność i moc czynnego uczestnictwa w komunii i misji Kościoła[7]. Mówi o tym także *Kodeks prawa kanonicznego*: „Wierni mają prawo swobodnego zakładania stowarzyszeń i kierowania nimi dla celów miłości lub pobożności albo dla ożywiania chrześcijańskiego powołania w świecie, a także odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia tych celów”[8].

4. I rzeczywiście, świeccy w Kościele korzystają coraz bardziej z tej wolności. Co prawda także w przeszłości nie brakowało stowarzyszeń wiernych świeckich, przyjmujących formy dostępne w tamtych czasach. Nie ulega jednak wątpliwości, że dzisiaj zjawisko to ma szerszy wymiar i wyraża się w bardziej zróżnicowanych formach. Obok dawnych bractw, pobożnych stowarzyszeń, trzecich zakonów itp. jesteśmy dziś świadkami rozwoju nowych form zrzeszania się. Są to grupy, wspólnoty, ruchy dążące do realizacji różnych celów, różnymi metodami, w różnych dziedzinach działalności, ale mające jeden cel podstawowy: wzrost życia chrześcijańskiego oraz współpracę w posłannictwie Kościoła[9].

Różnorodność form stowarzyszania się nie jest bynajmniej czymś złym, ale raczej przejawem suwerennej wolności Ducha Świętego, który szanuje i pobudza różnorodność tendencji, temperamentów, powołań, zdolności, itd., istniejących między ludźmi. Jest jednak oczywiste, że pośród tej różnorodności trzeba zawsze zachować troskę o jedność, unikając rywalizacji, napięć, tendencji do monopolizowania apostołatu lub szukania pierwszeństwa, czego zabrania sama Ewangelia, i pogłębiając zawsze wśród różnych stowarzyszeń ducha współdziałania i komunii, by przyczynić się naprawdę do szerzenia ewangelicznego orędzia.

5. A oto kryteria, które pozwalają rozpoznać charakter kościelny, to znaczy autentycznie katolicki różnych stowarzyszeń:

a) stawianie na pierwszym miejscu świętości i doskonałej miłości jako celu powołania chrześcijańskiego;

- b) wola odpowiedzialnego wyznawania wiary katolickiej w jedności z Magisterium Kościoła;
- c) udział w realizacji apostołskiego celu Kościoła poprzez czynną obecność i działalność w ludzkiej społeczności;
- d) świadectwo konkretnej jedności z Papieżem i własnym biskupem.[\[10\]](#)

Kryteriów tych należy się trzymać i stosować je w wymiarze lokalnym, diecezjalnym, regionalnym, krajowym, a także na płaszczyźnie międzynarodowych stosunków pomiędzy instytucjami kulturalnymi, społecznymi, politycznymi, zgodnie z uniwersalną misją Kościoła, który pragnie krzewić ducha prawdy, miłości i pokoju pośród ludów i państw oraz powoływanych przez nich do życia nowych wspólnot.

Stosunki stowarzyszeń ludzi świeckich z władzą kościelną mogą przyjąć formę szczególnego uznania i aprobaty, kiedy wydaje się to stosowne lub konieczne ze względu na ich rozmiar lub typ działalności apostołskiej[\[11\]](#). Sobór mówi o takiej możliwości i stosowności w odniesieniu do „stowarzyszeń i przedsięwzięć apostołskich dążących bezpośrednio do celu duchowego”[\[12\]](#). W przypadku stowarzyszeń ekumenicznych, w których większość członków jest katolikami, mniejszość zaś niekatolikami, określenie warunków ich zatwierdzenia należy do Papieskiej Rady ds. Świeckich[\[13\]](#).

6. Pośród form apostołstwa zespołowego Sobór wymienia w sposób szczególny Akcję Katolicką[\[14\]](#). Mimo różnorodności form przyjętych w poszczególnych krajach oraz zmian dokonywanych z biegiem czasu, Akcja Katolicka wyróżnia się ściślejszą więzią z hierarchią: jest to jedna z ważnych przyczyn, dla których przyniosła ona tak obfite owoce w Kościele i świecie na przestrzeni wielu lat swych dziejów.

Organizacje znane pod nazwą Akcji Katolickiej (ale również inne, podobnego typu, choć pod różnymi nazwami) stawiają sobie za cel ewangelizację i uświęcenie bliźniego, chrześcijańskie formowanie sumień, kształtowanie obyczajów, religijną animację społeczeństwa. Świeccy przyjmują za to odpowiedzialność w jedność z biskupem i kapłanami. Prowadzą działalność „pod zwierzchnim kierownictwem samej hierarchii, która może nawet zatwierdzić tę współpracę przez wyraźne udzielenie im mandatu”[15]. Od stopnia ich wierności wobec hierarchii i postępowania zgodnego z nauczaniem Kościoła zależy i zawsze zależeć będzie ich zdolność do budowania Ciała Chrystusa, natomiast doświadczenie poucza, że organizacje, które u podstaw działalności stawiają sprzeciw i przyjmują nieomal programowo postawę konfliktową, nie tylko nie budują Kościoła, ale wywołują proces samozniszczenia, udaremniający ich pracę i prowadzący do ich rozkładu.

Kościół, Sobór i Papież pragną i modlą się, by w zespołowych formach apostołstwa świeckich, a zwłaszcza w Akcji Katolickiej można było zawsze dostrzec promieniowanie wspólnoty kościelnej przez jedność, miłość, misję krzewienia wiary i świętości w świecie.

*(23.3.1994)*

## 88. ZADANIA ŚWIECKICH W PORZĄDKU DO-CZESNYM

1. Istnieje pewien porządek rzeczywistości — instytucje, wartości, działania — który zwykle się nazywać doczesnym, dotyczy on bowiem bezpośrednio spraw należących do życia na ziemi, choć mających na względzie również życie wieczne. Doczesny świat nie składa się ze złudnych pozorów i cieni, nie można go też traktować jedynie w odniesieniu do zaświatów. Jak stwierdza Sobór Watykański II, „wszystko, co składa się na porządek spraw doczesnych [...] stanowi nie tylko pomoce do osiągnięcia przez człowieka celu ostatecznego, ale posiada też własną [...] wartość”[1]. Biblijny przekaz o stworzeniu mówi, że wartość ta była uznana, chciana i powołana do życia przez Boga, który według Księgi Rodzaju „widział, że [rzeczy, które stworzył] były dobre” (Rdz 1,12.18.21), a po stworzeniu mężczyzny i niewiasty nawet „bardzo dobre” (Rdz 1,31). Wcielenie i Odkupienie nie przekreśla ani nie pomniejsza wartości doczesnych, dzieło Odkupiciela nie sprzeciwia się bowiem dziełu Stworzyciela. Wartość ta zostaje uznana i wywyższona zgodnie z Bożym zamiarem, by „wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie” (Ef 1,10) i „aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą” (Kol 1,20). W Chrystusie więc wszystkie rzeczy znajdują swe pełne istnienie (por. Kol 1,17).

2. Nie można jednak zapominać o historycznym doświadczeniu zła, a w przypadku człowieka także grzechu, który można wyjaśnić jedynie poprzez objawienie upadku pierwszych rodziców i następujących po nim upadkach pokoleń ludzi. „W ciągu dziejów — mówi Sobór — używanie rzeczy doczesnych uległo wypaczeniu przez ciężkie występki”[2]. Również i dziś wielu ludzi zamiast panować nad rzeczami zgodnie z Bożym zamiarem i porządkiem; na co pozwalałby postęp nauki i techniki, pokłada

zbytnią ufność w ich nową moc, stając się ich niewolnikami i doznając poważnych szkód.

Zadaniem Kościoła jest pomagać ludziom w należyтым kształtowaniu całego porządku doczesnego oraz w skierowaniu go przez Chrystusa do Boga[3]. W ten sposób Kościół staje się sługą ludzi, a świeccy „uczestniczą w misji służenia człowiekowi i społeczeństwu”[4].

3. W związku z tym trzeba przede wszystkim przypomnieć, że świeccy powołani są do udziału w promocji osoby ludzkiej, szczególnie dziś koniecznej i pilnej. Trzeba ratować — a często i przywracać — centralną wartość istoty ludzkiej, której właśnie dlatego, że jest osobą, nie można traktować „jako przedmiot, który można użyć, narzędzie czy rzecz”[5].

Z punktu widzenia godności osobistej wszyscy ludzie są równi. Niedopuszczalna jest tu jakakolwiek dyskryminacja: rasowa, ze względu na płeć, ekonomiczna, społeczna, kulturowa, polityczna czy geograficzna. Różnice wynikające z okoliczności miejsca i czasu, w jakich człowiek rodzi się i żyje, muszą być pokonane przez solidarność, niosącą bliźnim rzeczywistą pomoc ludzką i chrześcijańską, wyrażającą się w konkretnych formach sprawiedliwości i miłości, zgodnie z tym, co wyjaśniał Koryntianom i polecał św. Paweł: „Nie o to bowiem idzie, żeby innym sprawiać ulgę, a sobie utrapienie, lecz żeby była równość. Teraz więc niech wasz dostatek przyjdzie z pomocą ich potrzebom, aby ich bogactwo było wam pomocą w waszych niedostatkach i aby nastąpiła równość” (2 Kor 8,13-14).

4. Z promocją godności osoby związane jest „poszanowanie, obrona i popieranie praw osoby ludzkiej”[6]. Chodzi tu zwłaszcza o uznanie nietykalności ludzkiego życia: prawo do życia ma charakter podstawowy i można je uważać za „pierwsze i podstawowe prawo, warunek wszystkich innych praw”[7]. Wynika z tego, że „wszystko, co godzi w samo życie [...], wszystko, cokolwiek na-

rusza całość osoby ludzkiej [...], wszystko, co ubliża godności ludzkiej [...], wszystkie te i tym podobne sprawy [...] są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy”[8], który chciał, aby człowiek uczyniony na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,26), żył pod Jego panowaniem.

Szczególne odpowiedzialność za obronę godności osobistej oraz prawa do życia spoczywa na rodzicach, wychowawcach, pracownikach służby zdrowia oraz tych, którzy sprawują władzę gospodarczą i polityczną[9]. W sposób szczególny Kościół zachęca świeckich do odważnego stawienia czoła wyzwaniom związanym z nowymi problemami w dziedzinie bioetyki.

5. Jednym z praw osoby, które należy bronić i popierać, jest prawo do wolności religijnej, do wolności sumienia i wolności kultu[10]. Kościół twierdzi, że społeczeństwo ma obowiązek zapewnić każdej osobie prawo do wyznawania własnych przekonań i praktykowania swojej religii w sposób nie kolidujący ze sprawiedliwym ładem publicznym[11]. Obrona i popieranie tego prawa miała swoich męczenników w każdej epoce.

Świeccy powołani są do angażowania się w życie polityczne, zgodnie z możliwościami oraz warunkami czasu i miejsca, po to, by krzewić dobro wspólne i wszystko, co z nim związane, a zwłaszcza po to, by szerzyć sprawiedliwość w służbie obywateli jako osób. Jak czytamy w Adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*, „polityka na rzecz osoby i społeczeństwa przyjmuje jako stały kierunek postępowania obronę i promocję sprawiedliwości”[12]. Jest rzeczą jasną, że w realizacji tego zadania, będącego obowiązkiem wszystkich mieszkańców państwa ziemskiego, świeccy chrześcijanie powinni dać przykład uczciwej polityki, która nie szuka osobistych korzyści ani nie służy interesom grup i partii przy pomocy niegodziwych środków, prowadzących w efekcie do upadku najbardziej szlachetnych i świętych ideałów.

6. Świeccy chrześcijanie powinni wspierać wysiłki społeczeństwa zmierzające do ustanowienia pokoju w świecie. Muszą oni wprowadzać zostawiony przez Chrystusa pokój (por. J 14,27; Ef 2,14) w wymiarze społecznym i politycznym, zarówno w poszczególnych krajach, jak i w świecie, zgodnie z rosnącymi oczekiwaniami sumienia narodów. Do nich należy zatem podjęcie powszechnej akcji wychowawczej, mającej na celu przezwycięzenie starej kultury egoizmu, rywalizacji, ucisku i zemsty oraz budowanie kultury solidarności i miłości bliźniego[13].

Zadaniem świeckich chrześcijan jest również zaangażowanie się w rozwój gospodarczo-społeczny. Wymaga tego poszanowanie osoby, sprawiedliwości, solidarności i braterskiej miłości. Powinni współpracować z wszystkimi ludźmi dobrej woli, by zagwarantować przestrzeganie prawa o powszechnym przeznaczeniu dóbr, niezależnie od panującego ustroju społecznego[14]. Do nich należy również obrona praw świata pracy, poszukiwanie należytych rozwiązań dla poważnych problemów spowodowanych rosnącym bezrobociem oraz walka o przezwycięzenie wszystkich niesprawiedliwości. Jako świeccy chrześcijanie reprezentują oni w świecie Kościół, który realizuje własną naukę społeczną. Powinni jednak być świadomi swojej osobistej wolności i odpowiedzialności w kwestiach dyskusyjnych, na temat których ich opinie — jakkolwiek zawsze inspirowane wartościami Ewangelii — nie mogą być prezentowane jako jedynie możliwe dla chrześcijan. Poszanowanie dla słusznych sądów i wyborów, odmiennych od własnych, jest również zasadą podyktowaną przez miłość.

7. Zadaniem świeckich chrześcijan jest również wnoszenie wkładu w rozwój ludzkiej kultury i wszystkich jej wartości. Obecni w różnych dziedzinach wiedzy, twórczości artystycznej, myśli filozoficznej, badań historycznych, itd., wnoszą w nie inspirację wypływającą z wiary. A zważywszy, że rozwój kultury w coraz większym stopniu angażuje środki społecznego przekazu, narzędzia niezwykle ważne dla kształtowania mentalności i obyczajów, będą z poczuciem odpowiedzialności posługiwać się pra-



są, filmem, radiem, telewizją, teatrem, urzeczywistniając w swej pracy misję głoszenia Ewangelii całemu światu. Jest ona szczególnie aktualna w dzisiejszym świecie, któremu niezwłocznie trzeba ukazywać drogi zbawienia, otwarte przed wszystkimi przez Jezusa Chrystusa[15].

*(13.4.1994)*

## 89. ŚWIAT PRACY W KOŚCIELE

1. Na szczególną uwagę pośród wiernych świeckich zasługują ludzie pracy. Kościół świadom jest roli, jaką praca odgrywa w ludzkim życiu, i uznaje, że jest ona istotnym składnikiem życia społecznego, zarówno w wymiarze społeczno-ekonomicznym i politycznym, jak i religijnym. W aspekcie religijnym uważa pracę za pierwotny wyraz „charakteru świeckiego”[1] laikatu, który w przeważającej części składa się z pracowników i w pracy może odnaleźć drogę prowadzącą do świętości. Przyjmując za punkt wyjścia to przekonanie, Sobór Watykański II umieszcza w perspektywie dzieła zbawienia trud pracowników, wzywając ich do współdziałania w apostołstwie[2].

2. Temu problemowi poświęciłem Encyklikę *Laborem exercens* oraz inne dokumenty i wystąpienia, w których starałem się ukazać wartość, godność, aspekty pracy w całej jej niezwykłej wielkości. Ograniczę się tu tylko do przypomnienia, że ta wielkość i godność zakorzenione są przede wszystkim w fakcie, że praca jest współdziałaniem w stwórczym dziele Boga. Pomaga nam to zrozumieć biblijny opis stworzenia, który mówi, że „Pan Bóg wziął [...] człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go” (Rdz 2,15), nawiązując w ten sposób do poprzedniego polecenia czynienia sobie ziemi poddaną (por. Rdz 1,28). Jak napisałem we wspomnianej Encyklice, „człowiek jest obrazem Boga między innymi dzięki nakazowi otrzymanemu od swojego Stwórcy, by czynił sobie ziemię poddaną, by panował nad nią. W wypełnianiu tego polecenia człowiek, każda istota ludzka, odzwierciedla działanie samego Stwórcy wszechświata”[3].

3. Według Soboru[4] praca stanowi drogę do świętości, ponieważ stwarza okazję do:

a) doskonalenia samego siebie. Praca rozwija bowiem osobowość człowieka, dając mu sposobność do wykorzystania talentów i zdolności. Pojmujemy to lepiej w naszych czasach, patrząc na dramat wielu bezrobotnych, zranionych w swej godności jako osoby. Trzeba z całą mocą uwydatniać ten wymiar personalistyczny służący dobru wszystkich pracowników, zawsze i wszędzie starając się zapewniać warunki pracy godne człowieka;

b) pomagania współobywatelom. Jest to społeczny wymiar pracy, będącej służbą dla dobra wszystkich. Należy zawsze ten aspekt podkreślać: praca nie jest działaniem o charakterze egoistycznym, lecz altruistycznym. Człowiek nie pracuje wyłącznie dla siebie, lecz także dla innych;

c) postępu całej społeczności i stworzenia. Praca osiąga zatem wymiar historyczno-eschatologiczny i, można powiedzieć, kosmiczny, ponieważ jej celem jest przyczynianie się do poprawy warunków materialnych życia i świata i pomaganie ludzkości w osiągnięciu na tej drodze wyższych celów, do których Bóg ją powołuje. Współczesny postęp ukazuje wyraźnie to podporządkowanie pracy poprawie bytu w skali uniwersalnej. Jednak pozostaje jeszcze sporo do zrobienia, aby praca została dostosowana do celów zamierzonych przez Stwórcę;

d) naśladowania Chrystusa przez praktykowanie czynnej miłości. Do tego punktu powrócimy później.

4. Również w świetle Księgi Rodzaju, według której Bóg ustanowił i nakazał pracę w słowach skierowanych do pierwszej pary ludzi (por. Rdz 1,27-28), nabierają pełnego sensu intencje tytu mężczyzn i kobiet pracujących dla dobra własnej rodziny. Miłość do współmałżonka i dzieci, inspirująca i skłaniająca większość ludzi do pracy, nadaje owej pracy większą godność i sprawia, że staje się ona lżejsza i przyjemniejsza, nawet wtedy, gdy związany jest z nią znaczny trud.

W związku z tym trzeba zauważyć, że również w dzisiejszym społeczeństwie, w którym obowiązuje prawo mężczyzn i kobiet do pracy wynagradzanej, powinna być uznawana i szanowana wartość, nie przynoszącej bezpośredniego zysku, pracy wielu kobiet, wykonujących swe obowiązki w domu i rodzinie. Praca ta ma również dzisiaj podstawowe znaczenie dla życia rodziny i dla dobra społeczeństwa.

5. Wystarczy nam teraz wspomnieć o tym aspekcie problemu, by przejść do następnego zagadnienia poruszonego przez Sobór, mówiący o „ciężkich nieraz trudach”[5] związanych z pracą, do której również dziś odnoszą się biblijne słowa: „W pocie [...] oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie” (Rdz 3,19). Jak napisałem w Encyklice *Laborem exercens*, „ów trud [...] jest faktem powszechnie doświadczanym. Wiedzą o nim ludzie pracy fizycznej, prowadzonej w warunkach nieraz wyjątkowo uciążliwych. [...] Wiedzą o nim równocześnie ludzie związani z warsztatem pracy umysłowej [...]. Wiedzą kobiety, które niekiedy bez należytego uznania ze strony społeczeństwa, a czasem własnej rodziny, znoszą codzienny trud i odpowiedzialność za dom i za wychowanie dzieci”[6].

W tym wyraża się wymiar nie tylko etyczny, lecz również można powiedzieć — ascetyczny, który Kościół wskazuje nam w pracy, ponieważ właśnie nieodłączny od niej trud wymaga cnoty odwagi i cierpliwości, a więc może być drogą do świętości.

6. Właśnie ze względu na związany z nią trud, praca jawi się wyraźnie jako zaangażowanie we współpracę z Chrystusem w zbawczym dziele. Jej wartość, zakorzeniona w uczestnictwie w stwórczym dziele Boga, nabiera nowego blasku, jeśli rozważamy ją jako uczestnictwo w życiu i posłannictwie Chrystusa. Nie możemy zapominać, że Syn Boży, który przez Wcielenie stał się człowiekiem dla naszego zbawienia, nie cofnął się przed zwykłą pracą. Jezus Chrystus nauczył się od Józefa zawodu cieśli i wykonywał go aż do rozpoczęcia swej publicznej misji. W Nazarecie

Jezus znany był jako „syn cieśli” (por. Mt 13,55) lub wprost jako „cieśla” (Mk 6,3). Również dlatego wydaje się rzeczą tak naturalną, że w swych przypowieściach nawiązuje do pracy zawodowej mężczyzn lub do pracy domowej kobiet, jak wspominałem w Encyklice *Laborem exercens*[7] i traktuje z szacunkiem najprostsze prace. Jest to ważny aspekt tajemnicy Jego życia: będąc Synem Bożym, Jezus mógł i chciał obdarzyć ludzką pracę najwyższą godnością. Ludzkimi rękami i z ludzkimi zdolnościami Syn Boży pracował tak jak my, razem z nami, ludźmi pełnymi potrzeb i doświadczającymi codziennego trudu.

7. W świetle przykładu Chrystusa wierzący odnajdują najwyższą celowość pracy, związaną z tajemnicą paschalną. Jezus najpierw pracował tak jak wielu innych pracowników, a następnie dokonał wielkiego dzieła, dla którego został posłany: Odkupienia osiągającego szczyt w zbawczej ofierze krzyża. Na Kalwarii, w duchu posłuszeństwa Ojcu, Jezus ofiaruje samego siebie za zbawienie wszystkich.

Tak więc wszyscy pracownicy zaproszeni są do włączenia się w pracę Zbawiciela. Jak mówi Sobór, mogą oni i powinni „naśladować Chrystusa, którego ręce trudziły się pracą rzemieślniczą i który wraz z Ojcem ustawicznie działa dla zbawienia wszystkich: mają Go naśladować w miłości czynnej, ciesząc się nadzieją i jeden drugiego brzemiona dźwigając”[8]. W ten sposób zbawcza wartość pracy, w pewnym stopniu postrzegana również w refleksji filozoficznej i socjologicznej ostatnich stuleci, jawi się na znacznie wyższym poziomie jako uczestnictwo w niezrównanym dziele Odkupienia.

8. Oto dlaczego Sobór twierdzi, że wszyscy mogą „przez samą codzienną pracę swoją wznosić się na wyższy stopień świętości, także apostołskiej”[9]. Na tym polega wielkie posłannictwo pracowników, powołanych do współpracy nie tylko w budowaniu lepszego świata materialnego, lecz także duchowego przekształ-

cania zarówno rzeczywistości ludzkiej, jak i wszechświata, co stało się możliwe dzięki misterium paschalnemu.

Problemy i cierpienia, których źródłem jest zarówno trud związany z pracą, jak i warunki społeczne, w jakich ona przebiega, dzięki uczestnictwu w odkupieńczej ofierze Chrystusa przynoszą nadprzyrodzone owoce całemu rodzajowi ludzkiemu. Również i w tym przypadku zachowują swą moc słowa św. Pawła: „całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując «przybrania za synów» — odkupienia naszego ciała” (Rz 8,22-23). W historycznej i eschatologicznej wizji Apostoła ta pewność wiary rodzi słowa pełne nadziei: „Sądzę bowiem, że cierpienie terażniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić” (Rz 8,18).

*(20.4.1994)*

## 90. GODNOŚĆ I APOSTOLSTWO LUDZI CIERPIĄCYCH

1. Rzeczywistość cierpienia znamy od zawsze i często jest ona obecna w ciele, duszy i sercu każdego z nas. Poza obszarem wiary ból stanowił zawsze wielką tajemnicę ludzkiej egzystencji. Jednak od kiedy Jezus, przez swoją mękę i śmierć odkupił świat, otwarła się nowa perspektywa: cierpienie pozwala doskonalić czynienie daru z siebie i osiągnąć najwyższy stopień miłości (por. J 13,1), dzięki temu, który „umiłował i samego siebie wydał za nas” (Ef 5,2). Cierpienie jako uczestnictwo w tajemnicy Krzyża może być przyjęte i przeżywane jako współpraca w zbawczym posłannictwie Chrystusa. Sobór Watykański II potwierdził to przeświadczenie Kościoła o szczególnej jedności z Chrystusem cierpiącym za zbawienie świata, tych wszystkich, którzy doznają udręki i ucisku[1].

Jezus, głosząc błogosławieństwa, wymienia wszystkie przejawy ludzkiego cierpienia: ubodzy, głodni, doznający udręki, pogardzani przez społeczeństwo lub niesprawiedliwie prześladowani. My również, patrząc na świat, odkrywamy tyle nędzy w wielorakich dawnych i nowych formach: znaki cierpienia są wszędzie. Rozważmy więc je w dzisiejszej katechezie, starając się zrozumieć lepiej zamiary Boże, kierujące ludzkością po drogach tak bolesnych, oraz zbawczą wartość cierpienia — podobną do wartości pracy — dla całej ludzkości.

2. Na krzyżu ukazana została chrześcijanom „ewangelia cierpienia”[2]. Jezus rozpoznał w swej ofercie drogę do odkupienia ludzkości wskazaną przez Ojca i poszedł tą drogą. Zapowiedział również uczniom, że będą mieli udział w tej ofercie: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Wy będziecie płakać i zawodzić, a świat się będzie weselił” (J 16,20). Zapowiedź ta nie jest odosobniona ani wyczerpująca, uzupełniają ją bowiem słowa o przemie-

nieniu bólu w radość: „Wy będziecie się smucić, ale smutek wasz zamieni się w radość”[3]. W odkupieńczej perspektywie męka Chrystusa poprzedza zmartwychwstanie. A więc również i ludzie są włączeni w tajemnicę Krzyża, by uczestniczyć z radością w tajemnicy zmartwychwstania.

3. Z tego też powodu Jezus nie waha się nazwać błogosławionymi tych, którzy cierpią: „Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni. [...] Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. [...] Błogosławieni jesteście, gdy [ludzie] wam urągają i prześladowają was, i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe na was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie” (Mt 5,4.10-12). Nie można zrozumieć tego błogosławieństwa, jeśli się nie uzna, że życie ludzkie nie ogranicza się do czasu spędzonego na ziemi, ale zwrócone jest całkowicie ku doskonałej radości i pełni życia w wieczności. Ziemskie cierpienie, kiedy zostaje przyjęte w miłości, upodabnia się do gorzkiej pestki zawierającej ziarno nowego życia, skarb Boskiej chwały, którą człowiek otrzyma w wieczności. Nawet jeśli świat pełen zła i wszelkiego rodzaju nieszczęść często stanowi widok godny pożałowania, zawiera się w nim jednak nadzieja na inny, lepszy świat miłości i łaski. Nadzieja ta ma swe źródło w obietnicy Chrystusa. Dzięki niej ludzie cierpiący, złączeni z Nim w wierze, doświadczają już w tym życiu radości, która po ludzku wydaje się niewytłumaczalna. Istotnie, niebo zaczyna się na ziemi, szczęśliwość — jeśli można się tak wyrazić — jest zapowiedziana w błogosławieństwach. „W osobach świętych — mówił św. Tomasz z Akwinu — zostaje zapoczątkowane życie w szczęśliwości”[4].

4. Następną podstawową zasadą wiary chrześcijańskiej jest owocność cierpienia, a więc powołanie wszystkich cierpiących do złączenia się z odkupieńczą ofiarą Chrystusa. W ten sposób cierpienie staje się ofiarą: tak działo się i dzieje nadal w tylu świętych duszach. Zwłaszcza ludzie doznający cierpień moralnych, które



mogłyby wydawać się absurdalne; odnajdują w cierpieniach moralnych Jezusa sens własnych doświadczeń i wraz z Nim przekraczają próg Getsemani. W Nim znajdują siłę, by zaakceptować ból ze świętym poddaniem się i ufnym posłuszeństwem woli Ojca. Czują wówczas, jak w ich sercach rodzi się modlitwa z Getsemani: „Ojcze, [...] nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty [niech się stanie]!” (Mk 14,36). Utożsamiają się mistycznie z Jezusem mówiącym w chwili aresztowania: „Czyż nie mam pić kielicha, który Mi podał Ojciec?” (J 18,11). W Chrystusie znajdują również odwagę, by ofiarować swoje cierpienia dla zbawienia wszystkich ludzi, pouczeni przez ofiarę na Kalwarii o tajemniczej owocności wszelkich ofiar, zgodnie z zasadą wypowiedzianą przez Jezusa: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli ziarno pszenicy spadnie na ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12,24).

5. Nauczanie Jezusa potwierdza apostoł Paweł, który miał bardzo żywą świadomość uczestnictwa w męce Chrystusowej poprzez swoje życie oraz współpracę, którą w ten sposób mógł ofiarować dla dobra wspólnoty chrześcijańskiej. Dzięki zjednoczeniu z Chrystusem w cierpieniu mógł powiedzieć, że dopełnia w sobie braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół (por. Kol 1,24). Przekonany o owocności swego zjednoczenia z odkupieńczą męką, głosił: „Tak więc działa w nas śmierć, podczas gdy w was — życie” (2 Kor 4,12). Udreńki życia apostołskiego nie odbierały Pawłowi odwagi, lecz umacniały jego nadzieję i ufność, ponieważ widział, że męka Chrystusa była źródłem życia: „Jak bowiem obfitują w nas cierpienia Chrystusa, tak też wielkiej doznajemy przez Chrystusa pociechy. Ale gdy znosimy udreńki — to dla pociechy i zbawienia waszego” (2 Kor 1,5-6). Patrząc na ten wzór, uczniowie Chrystusa lepiej pojmują nauczanie swego Mistrza o powołaniu do krzyża umożliwiającym pełny rozwój życia Chrystusowego w ich osobistej egzystencji oraz tajemniczą owocność dla dobra Kościoła.

6. Uczniowie Chrystusa mają przywilej rozumienia „ewangelii cierpienia”, która przynajmniej pośrednio miała wartość zbawczą we wszystkich epokach, ponieważ „poprzez wieki i pokolenia stwierdzono, że w cierpieniu kryje się szczególna moc przybliżająca człowieka wewnątrznie do Chrystusa, jakaś szczególna łaska”[5]. Ten, kto idzie za Chrystusem, kto przyjmuje teologię cierpienia św. Pawła, wie, że z cierpieniem związana jest cenna łaska, Boska przysługa, nawet jeżeli łaska ta pozostaje dla nas tajemnicą, ponieważ kryje się pod pozorami bolesnego przeznaczenia. Na pewno nie jest łatwo odkryć w cierpieniu autentyczną Boską miłość, która poprzez zaakceptowane cierpienie pragnie wynieść życie ludzkie do poziomu zbawczej miłości Chrystusa. Wiara pomaga nam jednak przyjąć tę tajemnicę, a w duszy człowieka cierpiącego zaprowadza mimo wszystko pokój i radość. Niekiedy może on powiedzieć wraz ze św. Pawłem: „Pełen jestem pociechy, opływam w radość w każdym ucisku” (2 Kor 7,4).

7. Człowiek żyjący w duchu ofiary Chrystusa czuje się powołany do naśladowania Go również w niesieniu pomocy cierpiącym. Jezus przynosił ulgę wielu cierpiącym, z którymi się spotykał. Również i w tym stanowi dla nas doskonały wzór. Ogłosił On również przykazanie wzajemnej miłości; mówiące o współczuciu i wzajemnej pomocy. W przypowieści o dobrym Samarytaninie Jezus uczy podejmowania wielkodusznych inicjatyw dla dobra tych, którzy cierpią. Objawił swą obecność w tych wszystkich, którzy znajdują się w potrzebie lub cierpią, stąd wszelka pomoc okazana potrzebującym dosięga samego Chrystusa (por. Mt 25,35-40).

Na zakończenie chciałbym wszystkim słuchającym mnie poddać pod rozagę słowa Jezusa: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Oznacza to, że cierpienie, którego przeznaczeniem jest uświęcenie tych, którzy cierpią, ma uświęcać również tych, którzy niosą im pomoc i pociechę. Pozostajemy zawsze w sercu tajemnicy zbawczego Krzyża! (27.4.1994)

## 91. CHORZY W SERCU KOŚCIOŁA

1. W poprzedniej katechezie mówiliśmy o godności ludzi cierpiących oraz o apostołstwie, które mogą oni prowadzić w Kościele. Dzisiaj w sposób szczególny zajmiemy się cierpiącymi i ciężko chorymi, ponieważ sprawy związane ze zdrowiem odgrywają, zarówno teraz, jak i w przeszłości, istotną rolę w ludzkim życiu. Kościół odczuwa w swym sercu potrzebę obecności i uczestnictwa w tej bolesnej tajemnicy, która łączy tylu ludzi wszystkich czasów z Jezusem Chrystusem w Jego Męce.

Na całym świecie ludzie mają kłopoty ze zdrowiem, niektórzy jednak doświadczają tego w większym stopniu, gdy zapadają na choroby nieuleczalne lub wtedy, gdy kalectwo bądź fizyczna słabość skazuje ich na liczne dolegliwości. Wystarczy odwiedzić szpitale, by poznać świat choroby, bolejące i cierpiące oblicze ludzkości. Kościół musi widzieć w tym obliczu rysy *Christi patientis* i pomagać ludziom, aby je dostrzegali; powinien przypominać o Bożych planach, które kierują życiem osób słabego zdrowia, by przynosiły owoce wyższego rzędu. Powinien być *Ecclesia compatiens*: wraz z Chrystusem i wszystkimi cierpiącymi.

2. Jezus okazał swoje współczucie cierpiącym i obłożnie chorym, objawiając wielką dobroć i wrażliwość swego serca, pragnącego wykorzystywać również władzę czynienia cudów, aby pomagać cierpiącym na duszy i ciele. Dlatego dokonywał wielu uzdrowień, a chorzy gromadzi się do Niego, by doznać Jego mocy uzdrawiania. Jak mówi ewangelista Łukasz, liczne tłumy przychodziły do Niego nie tylko po to, by słuchać, lecz aby „znaleźć uzdrowienie ze swych niedomagań” (Łk 5,15). Poprzez poświęcenie, z jakim Jezus chciał uwalniać od brzemienia choroby lub niedomagań przychodzących do Niego ludzi, ukazuje On nam szczególne zamiary miłosierdzia Bożego względem nich: Bóg nie po-

zostaje obojętny wobec cierpień związanych z chorobą i ofiaruje chorym swą pomoc w zbawczym planie, objawionym i urzeczywistnianym w świecie przez Słowo Wcielone.

3. Jezus odnosi się do cierpiących i obłożnie chorych w perspektywie dzieła zbawienia, dla dokonania którego został posłany. Uzdrawienia ciała stanowią część Jego zbawczego dzieła i jednocześnie są znakami wielkiego duchowego uzdrowienia, które przynosi ludzkości. Ten Jego wyższy cel staje się oczywisty, kiedy paralitykowi przyprowadzonemu do Niego, aby go uzdrowił, w pierwszym rzędzie odpuszcza grzechy. Następnie, znając wewnętrzne przekonania niektórych uczonych w Piśmie i faryzeuszów na temat wyłącznej władzy Boga w tym zakresie, oznajmia: „Otóż, żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów — rzekł do paralityka: Mówię ci: Wstań, weź swoje łoże i idź do domu!” (Mk 2,10-11).

W tym, jak i w wielu innych przypadkach, dokonując cudu, Jezus pragnie objawić swą moc uwalniania duszy ludzkiej od win i oczyszczania jej. Uzdrawia chorych z myślą o tym wyższym darze, który przekazuje wszystkim ludziom, czyli o zbawieniu duchowym[1]. Cierpienia związane z chorobą nie mogą przesłonić faktu, że dla każdej osoby najważniejsze jest zbawienie duchowe.

4. W tej perspektywie zbawienia Jezus domaga się zatem wiary w Jego moc jako Zbawiciela. We wspomnianym dopiero co przypadku paralityka Jezus dostrzega wiarę czterech osób, które przyniosły do Niego chorego: „widząc ich wiarę” — powiada Marek (2,5).

Wzywa do wiary ojca epileptyka, mówiąc: „Wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy” (Mk 9,23). Podziwia wiarę setnika: „Idź, niech ci się stanie, jak uwierzyłeś” (Mt 8,13), a także kobiety kanaanjskiej: „O niewiasto, wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz!” (Mt 15,28). Cud, jakiego doświadczył niewidomy Bartymeusz, zostaje przypisany wierze: „twoja wiara cię

uzdrowiła” (Mk 10,52). Podobne słowa zostają skierowane do kobiety cierpiącej na krwotok: „Córko, twoja wiara cię ocaliła” (Mk 5,34).

Jezus pragnie rozpowszechnić przekonanie, że owocem wiary w Niego, rodzącej się z chęci odzyskania zdrowia, jest zbawienie duchowe, które liczy się o wiele bardziej. Z tego, co przedstawiają cytowane sceny ewangeliczne wynika, że w planach Bożych choroba może okazać się bodźcem do wiary. Chorzy są zatem wezwani do przeżywania czasu choroby jako okresu bardziej intensywnej wiary, a więc jako czasu uświęcenia oraz pełniejszego i bardziej świadomego przyjęcia zbawienia, które pochodzi od Chrystusa. Otrzymanie tego światła głębokiej prawdy o chorobie jest wielką łaską.

5. Ewangelia stwierdza, że Jezus udzielił Apostołom swojej władzy uzdrawiania chorych (por. Mt 10,1); a rozstając się z nimi przed Wniebowstąpieniem zapowiedział, że uzdrowienia, jakich dokonają, będą jednym ze znaków prawdy ewangelicznego przepowiadania (por. Mk 16,17-20). Mieli oni głosić Ewangelię wszystkim narodom świata pośród trudności niemożliwych do pokonania ludzkimi siłami. Tym można tłumaczyć fakt, że w pierwszym okresie życia Kościoła było wiele cudownych uzdrowień, jak podkreślają Dzieje Apostolskie (por. Dz 3,1-10; 8,7; 9,33-35; 14,8-10; 28,8-9). W późniejszych okresach nie brakowało nigdy uzdrowień uważanych za cudowne, co potwierdzają autorytatywne źródła historyczne i biograficzne oraz dokumentacja procesów kanonizacyjnych. Wiadomo, że Kościół jest w tej dziedzinie bardzo wymagający. Wiąże się to z potrzebą roztropności. Jednak w świetle historii nie można zanegować licznych przypadków, które we wszystkich epokach dostarczają dowodów nadzwyczajnej interwencji Boga na rzecz chorych. Kościół, choć liczy zawsze na tego rodzaju interwencje, nie czuje się zwolniony z codziennego obowiązku spieszenia z pomocą i leczenia chorych, zarówno za pośrednictwem tradycyjnych instytucji charytatywnych, jak i nowoczesnych struktur służby zdrowia.

6. W perspektywie wiary choroba uszlachetnia swą naturę i ujawnia szczególną skuteczność jako udział w posłudze apostołskiej. W tym sensie Kościół stwierdza bez wahania, że potrzebuje chorych i ich ofiary składanej Panu, by uprosić obfitsze łaski dla całej ludzkości. Jeśli w świetle Ewangelii choroba może być czasem łaski, czasem, w którym miłość Boża głębiej przenika cierpiących, to nie ulega wątpliwości, że dzięki swojej ofierze chorzy uświęcają samych siebie i przyczyniają się do uświęcenia innych.

Odnosi się to zwłaszcza do tych, którzy oddają się posłudze chorym i niedomagającym. Tego rodzaju posługa stanowi drogę prowadzącą do uświęcenia, podobnie jak sama choroba. Na przestrzeni dziejów posługa ta objawiała miłość Chrystusową, będącą źródłem świętości.

Posługa ta wymaga poświęcenia, cierpliwości i delikatności, a także wyjątkowej umiejętności współczucia i zrozumienia, tym bardziej, że oprócz opieki ściśle lekarskiej należy również nieść chorym pociechę moralną, jak sugeruje Jezus: „byłem chory, a odwiedziliście Mnie” (Mt 25,36).

7. Wszystko to przyczynia się do budowania „Ciała Chrystusa” w miłości, zarówno ze względu na skuteczność ofiary chorych, jak i doskonalenie się w cnotach tych, którzy się nimi opiekują i ich odwiedzają. W ten sposób urzeczywistnia się tajemnica Kościoła - matki i służebnicy miłości. I tak ukazywali ją malarze. Piero della Francesca w *Poliptyku miłosierdzia*, namalowanym w 1448 r. i przechowywanym w Borgo San Sepolcro, przedstawia Najświętszą Maryję Pannę, będącą obrazem Kościoła, która osłania swym płaszczem i bierze w opiekę wiernych, a zatem słabych, ubogich, zniechęconych, lud, duchowieństwo i dziewice konsekrowane, w takim porządku, w jakim wymieniał ich biskup Fulbert z Chartres w homilii napisanej w 1208 r.

Powinniśmy zrobić wszystko, aby nasza pokorna i serdeczna służba chorym włączyła się w posługę Kościoła, naszej matki,

którego Maryja jest doskonałym wzorem[2], by terapia miłości  
była coraz skuteczniejsza.

*(15.6.1994)*

## 92. GODNOŚĆ I POSŁANNICTWO KOBIETY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. W katechezach o godności i apostołstwie świeckich w Kościele przedstawiliśmy poglądy oraz projekty Kościoła w stosunku do wszystkich wiernych, mężczyzn i kobiet. Obecnie pragniemy przyjrzeć się w sposób szczególny roli kobiety chrześcijańskiej, zarówno ze względu na ważne miejsce, jakie kobiety zawsze zajmowały w Kościele, jak też na nadzieje, jakie można i należy wiązać z nimi teraz i w przyszłości. W naszej epoce z wielu stron podniosły się głosy wzywające do poszanowania godności osobistej kobiety i uznania faktycznej równości praw mężczyzny i kobiety, co pozwoli jej wypełnić do końca swą rolę we wszystkich dziedzinach i na wszystkich poziomach życia społeczeństwa.

Kościół patrzy na ruch nazywany emancypacją, wyzwoleniem lub promocją kobiety w świetle nauki objawionej o godności osoby ludzkiej, o wartości pojedynczych osób — mężczyzn i kobiet — wobec Stwórcy oraz o roli wyznaczonej kobiecie w dziele zbawienia. Dlatego uważa, że w rzeczywistości ostateczną podstawą uznania wartości kobiety jest chrześcijańska świadomość wartości każdej osoby. Ta świadomość, pogłębiająca się wraz z rozwojem warunków społeczno-kulturowych i oświecona światłem Ducha Świętego, pomaga coraz lepiej rozumieć cele Bożego planu zawartego w Objawieniu. Powinniśmy więc przeanalizować te Boże zamiary, zwłaszcza w Ewangelii, w odniesieniu do wartości życia ludzi świeckich, a szczególnie kobiet, by wesprzeć ich udział w prowadzonym przez Kościół dziele szerzenia orędzia ewangelicznego i budowania królestwa Bożego.

2. W perspektywie antropologii chrześcijańskiej każda osoba ludzka ma swoją godność; jako osoba, kobieta nie ma mniejszej godności od mężczyzny. Jednakże męski egoizm, który przejawiał się i nadal przejawia w tylu dziedzinach, sprawia, że zbyt często



kobieta bywa traktowana jak przedmiot. Dzisiaj dochodzi do głosu wiele racji natury kulturowej i społecznej, które należy rozważyć ze spokojnym obiektywizmem; nietrudno jednak dostrzec tendencję do supremacji i stosowania przemocy, której ofiarami padały i nadal padają głównie kobiety i dzieci. Zresztą zjawisko to miało i nadal ma szerszy wymiar: jak napisałem w *Christifideles laici*, ma swój początek w „owym niesprawiedliwym i zgubnym nastawieniu, które traktuje istotę ludzką jako rzecz, jako przedmiot kupna - sprzedaży będący na usługach egoistycznego interesu i samozadowolenia”[1].

Chrześcijanie świeccy wezwani są do walki z wszelkimi przejawami tej mentalności, również wtedy, kiedy znajduje ona wyraz w spektaklach i reklamie zachęcających do konsumpcji. Ale i same kobiety muszą zabiegać o to, by ich osobowość była szanowana, nie powinny zatem godzić się na żadną formę współpracy, która sprzeciwia się ich godności.

3. W świetle tej samej antropologii nauka Kościoła poucza, że zasada równości kobiety i mężczyzny w sferze godności osobistej i podstawowych praw ludzkich musi być w pełni realizowana. Samo Pismo Święte ukazuje nam tę równość. W związku z tym warto zauważyć, że o ile w najstarszej redakcji opisu stworzenia Adama i Ewy (por. Rdz 2,4b-25) kobieta zostaje przez Boga stworzona „z żebra” mężczyzny, to jest postawiona obok niego jako drugie „ja”, z którym może on — w odróżnieniu od wszelkich innych stworzeń — prowadzić partnerski dialog. Tę samą perspektywę przyjmuje inny opis stworzenia (por. Rdz 1,26-28), w którym od razu spotykamy stwierdzenie, że człowiek stworzony na obraz Boga jest „mężczyzną i niewiastą”. „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27)[2]. W ten sposób zostaje wyrażona różnica płci, a zwłaszcza ich konieczna komplementarność. Można by powiedzieć, że święty autor pragnie z naciskiem podkreślić, że ostatecznie kobieta w stopniu nie mniejszym niż mężczyzna nosi w sobie podobieństwo do Boga, i że została stworzona na obraz Boży w tym, co jest specyficzne dla jej osoby jako

kobiety, a nie tylko w tym, co ma wspólnego z mężczyzną. Jest to równość w różnorodności[3]. A więc doskonałość kobiety nie polega na upodobnieniu się do mężczyzny, przyjęciu cech męskich aż do utraty specyficznych cech kobiecych: jej doskonałość — która pozwala jej również zdobyć sukces i względną autonomię — polega na tym, by być kobietą, równą mężczyźnie, lecz inną. W społeczeństwie, a także w Kościele należy uznawać równość i odrębność kobiet.

4. Różnorodność nie oznacza koniecznej i niemal nie do pokonania opozycji. W tym samym opowiadaniu biblijnym o stworzeniu współpraca mężczyzny i kobiety zostaje przedstawiona jako warunek rozwoju ludzkości i zapanowania nad wszechświatem: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1,28). W świetle tego polecenia Stwórcy Kościół utrzymuje, że „małżeństwo i rodzina stanowią pierwszą płaszczyznę społecznego zaangażowania katolików świeckich”[4]. W kontekście bardziej ogólnym możemy powiedzieć, że ustanowienie porządku doczesnego powinno być wynikiem współpracy mężczyzny i kobiety.

5. Z dalszego tekstu Księgi Rodzaju wynika również, że zgodnie z Bożym zamiarem współpraca mężczyzny i kobiety powinna urzeczywistnić się — na wyższym poziomie — w perspektywie związku między nowym Adamem i nową Ewą. Istotnie, w Protoewangelii zostaje wprowadzona nieprzyjaźń między szatanem i kobietą (por. Rdz 3,15). Jako pierwszy nieprzyjaciel złego, kobieta jest pierwszym sprzymierzeńcem Boga[5]. W świetle Ewangelii w kobiecie tej możemy rozpoznać Dziewicę Maryję. Jednak w tym tekście możemy również odczytać prawdę, która odnosi się do kobiet w ogóle; za sprawą wolnego wyboru Boga została im przydzielona pierwszorzędną rolę w Boskim przymierzu. Potwierdzają to postaci tylu świętych kobiet, prawdziwych bohaterek królestwa Bożego; również w ludzkiej historii i kulturze liczne są dokonania kobiet w służbie dobra.

6. W Maryi objawia się w pełni wartość przydzielona w Bożym planie osobie i posłannictwu kobiety. Aby się o tym przekonać, wystarczy zastanowić się nad wartością antropologiczną podstawowych aspektów mariologii: Maryja jest „pełna łaski” od pierwszej chwili swego istnienia, ponieważ została zachowana od grzechu. W sposób wyraźny Bożą łaskawością obficie obdarzona, Maryja jest „błogosławiona między niewiastami”, toteż jest punktem wyjścia refleksji na temat sytuacji kobiety, z wykluczeniem wszelkiej niższości[6].

Maryja odgrywa również ważną rolę w ostatecznym przymierzu Boga z ludzkością. Jej zadaniem jest wyrazić w imieniu ludzkości zgodę na przyjście Zbawiciela. Ta rola przewyższa wszelkie rewindykacje, również najbardziej współczesne, w zakresie praw kobiety: Maryja włączyła się w historię ludzkości w sposób nadzwyczajny i po ludzku niewyobrażalny, a przez swoją zgodę przyczyniła się do przemiany całego ludzkiego losu.

A ponadto: Maryja współpracowała w realizacji posłannictwa Jezusa wydając Go na świat i towarzysząc Mu w latach życia ukrytego, a w późniejszych latach wspierała w sposób dyskretny Jego działalność publiczną, poczynając od Kany, gdzie po raz pierwszy objawiła się cudowna moc Zbawiciela. Jak mówi Sobór, to Maryja „spowodowała swym wstawiennictwem początek znaków Jezusa Mesjasza”[7].

Maryja współpracowała przede wszystkim w dziele Odkupienia, nie tylko przygotowując Jezusa do misji, lecz również przyłączając się do Jego ofiary dla zbawienia wszystkich[8].

7. Światło Maryi może również i dziś ogarnąć świat kobiecy i dawne oraz nowe problemy kobiety, pomagając wszystkim w zrozumieniu jej godności i uznaniu jej praw. Kobiety otrzymują specjalną łaskę; otrzymują ją, by w przymierzu z Bogiem przeżywać swoją godność i posłannictwo. Są powołane, by włączyć się na swój sposób — który jest sposobem znakomitym — w odkupień-

cze dzieło Chrystusa. Kobiety mają do odegrania w Kościele wielką rolę. Można to zrozumieć w sposób szczególnie jasny w świetle Ewangelii i niezrównanej postaci Maryi.

*(22.6.1994)*

## 93. KOBIETY W EWANGELII

1. Kiedy się mówi o godności i posłannictwie kobiety w duchu nauki Kościoła, trzeba odwoływać się do Ewangelii, w świetle której chrześcijanin wszystko widzi, bada i osądza.

W poprzedniej katechezie przedstawiliśmy w świetle Objawienia tożsamość i rolę kobiety, dla której wzorem — zgodnie ze wskazaniami Ewangelii — jest Najświętsza Maryja Panna. W tym samym Boskim źródle znajdujemy jeszcze inne znaki woli Chrystusa w odniesieniu do kobiety. Mówi On o niej z szacunkiem i dobrocią, a Jego postawa wyraża pragnienie włączenia kobiety i zaangażowania jej w dzieło ustanowienia królestwa Bożego na ziemi.

2. Możemy przypomnieć przede wszystkim liczne przypadki uzdrowień kobiet<sup>[1]</sup>, a także inne epizody i spotkania, w których Jezus objawia swoje Serce Zbawiciela, pełne czułości wobec tych, którzy cierpią, zarówno mężczyzn, jak i kobiet. „Nie płacz!” — mówi do wdowy z Nain (Łk 7,13), po czym zwraca jej syna wskrzeszonego z martwych. Wydarzenie to pozwala nam zrozumieć, jak głębokich uczuć doznawał Jezus, myśląc o dramacie, jakim była perspektywa udziału Jego Matki, Maryi w męce i śmierci Syna. Również do zmarłej córki Jaira mówi Jezus z czułością: „Dziewczynko, mówię ci, wstań!” A po wskrzeszeniu poleca, „aby jej dano jeść” (Mk 5,41.43). Wyraża swoją sympatię pochylonej kobiecie i uzdrawia ją: w tym przypadku wspomina także o szataniu, co pozwala przypuszczać, że przynosi tej kobiecie również zbawienie duchowe (por. Łk 13,10-17).

3. Na innych kartach Ewangelii znajdujemy wyrazy podziwu Jezusa dla wiary niektórych kobiet. Na przykład, do cierpiącej na krwotok mówi: „twoja wiara cię ocaliła” (Mk 5,34). Pochwała ta ma tym większą wartość, że owa kobieta była przedmiotem se-

gregacji narzuconej przez dawne prawo. Jezus wyzwala kobietę również z tej formy ucisku społecznego. Także kobieta kananej-ska znajduje uznanie u Jezusa: „O niewiasto, wielka jest twoja wiara” (Mt 15,28). Pochwała ta nabiera szczególnego znaczenia, jeśli weźmie się pod uwagę, że została wypowiedziana w świecie izraelskim pod adresem cudzoziemki. Przypomnijmy również podziw Jezusa dla wdowy ofiarującej swój grosz do skarbony świątynnej (por. Łk 21,1-4); a także Jego wdzięczność za to, co zrobiła dla Niego Maria z Betanii (por. Mt 26,6-13; Mk 14,3-9; J 12,1-8), której gest — jak zapowiedział — będzie znany na całym świecie.

4. Również w swoich przypowieściach Jezus nie waha się posługiwać porównaniami i przykładami zaczerpniętymi ze świata kobiecego, co różni je od midraszu rabinów, gdzie występują tylko postaci męskie. Jezus zwraca się zarówno do kobiet, jak i do mężczyzn. Chcąc dokonać porównania, być może należałoby powiedzieć, że kobiety mają przewagę. Oznacza to, że Jezus unika nawet pozorów uznawania niższości kobiety.

Ponadto: Jezus otwiera bramy swego Królestwa zarówno przed kobietami, jak i mężczyznami. Otwierając je dla kobiet, pragnie uczynić to samo wobec dzieci. Kiedy mówi: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie” (Mk 10,14), odpowiada na postawę uczniów, którzy chcieli przeszkodzić kobietom w przedstawianiu swych dzieci Mistrzowi. Można powiedzieć, że opowiada się po stronie kobiet i ich miłości do dzieci. Jezusowi pełniącemu misję towarzyszą liczne kobiety, które idą za Nim i posługują Jemu oraz wspólnocie uczniów (por. Łk 8,1-3). Jest to nowość w porównaniu z tradycją judaistyczną. Jezus, który pozwolił kobietom, by szły za Nim, również w ten sposób przewycięża uprzedzenia w stosunku do kobiet rozpowszechnione w Jego środowisku, jak również w znacznej części starożytnego świata, a wynikające z przekonania o ich niższości. W swą walkę z niesprawiedliwościami i przemocą włącza również odrzucenie dyskryminacji kobiet w swym Kościele[2].

5. Musimy również dodać, że Ewangelia ukazuje życzliwy stosunek Jezusa do niektórych grzeszników, które wzywa do pokuty, ale nie wyrzuca im popełnionych przez siebie błędów, tym bardziej, że są za nie współodpowiedzialni mężczyźni. Niektóre epizody są bardzo wymowne: kobieta udająca się do domu faryzeusza Szymona (por. Łk 7,36-50) nie tylko uzyskuje przebaczenie grzechów, ale także pochwałę swej miłości; Samarytanka staje się zwiastunką nowej wiary (por. J 4,7-37); jawnogrzesznica otrzymuje przebaczenie oraz zwykłą zachętę do unikania grzechu w przyszłości (por. J 8,3-11)[3]. Bez wątpienia Jezus nie jest pobłażliwy wobec zła, grzechu, niezależnie od tego, kto je popełnia: ileż w Nim jednak zrozumienia dla ludzkiej słabości i ileż dobroci wobec człowieka, cierpiącego z powodu własnej nędzy duchowej i mniej lub bardziej świadomie szukającego w Nim Zbawiciela!

6. Ewangelia potwierdza także, iż Jezus wzywa właśnie kobiety do współpracy w swym zbawczym dziele. Nie tylko pozwala, by szły za Nim usługując Mu oraz wspólnocie uczniów, ale wskazuje im inne formy osobistego zaangażowania. I tak, pyta Martę o wiarę (por. J 11,26-27): ona zaś, odpowiadając na wezwanie Mistrza, wyznaje swą wiarę przed wskrzeszeniem Łazarza. Po zmartwychwstaniu zleca pobożnym niewiastom, które udały się do grobu, oraz Marii Magdalenie przekazanie Jego orędzia Apostołom (por. Mt 28,8-10; J 20,17-18): „Tak więc były one pierwszymi zwiastunami Zmartwychwstania Chrystusa dla samych Apostołów”[4]. Są to wystarczająco wymowne znaki Jego woli włączenia kobiet w służbę Królestwu.

7. Ta postawa Jezusa znajduje swoje uzasadnienie teologiczne w zamiarze zjednoczenia ludzkości. Chciał On — jak mówi św. Paweł — pojednać wszystkich ludzi poprzez swoją ofiarę, zjednoczyć ich „w jedno ciało” i uczynić z nich „jednego nowego człowieka” (Ef 2,15.16), tak więc „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” (Ga 3,28).

A oto konkluzja naszej katechezy: skoro Jezus Chrystus ustanowił mężczyznę i kobietę jako równoprawne dzieci Boże, to włącza i jedno i drugie w swą misję; nie usuwa różnic, lecz odrzuca wszelką niesprawiedliwą nierówność, jednając wszystkich w jedności Kościoła.

8. Dzieje pierwszych wspólnot chrześcijańskich potwierdzają, że kobiety wniosły wielki wkład w ewangelizację: wymieńmy jako pierwszą „Febę, naszą siostrę — jak ją określa św. Paweł, diakonisę Kościoła w Kenchrach [...]. I ona bowiem wspierała wielu, a także i mnie samego” (Rz 16,1-2). Z radością składam hołd jej pamięci i tylu innym współpracownicom Apostołów w Kenchrach, w Rzymie i we wszystkich wspólnotach chrześcijańskich. Wraz z nimi wspominamy i czcimy wszystkie inne kobiety — zakonnice i świeckie — które na przestrzeni wieków dawały świadectwo Ewangelii i przekazywały wiarę, przyczyniając się do stworzenia chrześcijańskiego klimatu w rodzinie i w społeczeństwie.

*(6.7.1994)*



## 94. SZEROKIE POLE DZIAŁANIA KOBIEТЫ W KOŚCIELE

1. Wszyscy wyznawcy Chrystusa mogą i powinni być aktywnymi członkami Kościoła na mocy chrztu i bierzmowania, a w przypadku małżonków na mocy Sakramentu Małżeństwa. Dzisiaj pragnę jednak omówić kilka spraw odnoszących się do zadań kobiety, która z pewnością powołana jest do odegrania specyficznej, godnej i istotnej roli w misji Kościoła.

Mając udział, jak wszyscy wierni, w urzędzie kapłańskim, prorockim i królewskim Chrystusa, wyraża ona jego specyficzne aspekty odpowiadające kobiecej osobowości i do niej dostosowane: dlatego właśnie otrzymuje ona charyzmaty umożliwiające konkretne spełnienie tej misji.

2. Nie mogę tu powtórzyć tego wszystkiego, co napisałem w Liście apostołskim *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988 r.) oraz w Adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* (30 grudnia 1988 r.) o godności kobiety i o podstawach antropologicznych i teologicznych miejsca kobiet w życiu. Mówiłem w tych dokumentach o udziale kobiety w życiu społeczeństwa i wspólnoty chrześcijańskiej oraz w misji Kościoła obejmującej rodzinę, świat kultury, różne etapy życia, różne dziedziny ludzkiej działalności, oraz wielorakie doświadczenia radości i bólu, zdrowie i chorobę, sukcesy i porażki obecne w życiu wszystkich ludzi.

Zgodnie z zasadą wyrażoną przez Synod w 1987 r. i zawartą w *Christifideles laici*, „kobiety winny uczestniczyć w życiu Kościoła, nie podlegając żadnej dyskryminacji, również w procesie konsultacji i wypracowywania decyzji”<sup>[1]</sup>. Wynika z tego, że kobiety mogą brać udział w różnych radach duszpasterskich diecezjalnych i parafialnych, jak również w synodach diecezjalnych i synodach partykularnych. Co więcej, zgodnie z propozycją Synodu, kobiety

„powinny zostać włączone do przygotowywania dokumentów duszpasterskich i inicjatyw misyjnych, oraz uznane za współpracownicy misji pełnionej przez Kościół w rodzinie, w środowisku pracy i w społeczeństwie”[2]. We wszystkie te dziedziny kompetentne kobiety mogą wnieść poprzez swą współpracę wiele mądrości i równowagi, odwagi i poświęcenia, wartości duchowych oraz gorliwości w służbie Kościoła i społeczeństwa.

3. Na rolę kobiety w Kościele można i trzeba patrzeć w świetle objawienia ewangelicznego, według którego jedna z kobiet została powołana, by jako przedstawicielka rodzaju ludzkiego wyrazić zgodę na Wcielenie Słowa. Scena zwiastowania sugeruje nam tę prawdę, kiedy dowiadujemy się, że dopiero po *fiat mihi* Maryi, która zgodziła się zostać Matką Mesjasza, „odszedł od Niej anioł” (Łk 1,38). Anioł spełnił swoją misję: mógł przekazać Bogu „tak” całej ludzkości, wypowiedziane przez Maryję z Nazaretu.

Patrząc na przykład Maryi, którą wkrótce potem Elżbieta nazwie błogosławioną, bo uwierzyła (por. Łk 1,42) i pamiętając, że Jezus zanim wskrzesił Łazarza, poprosił również Martę o wyznanie wiary (por. J 11,26), kobieta chrześcijańska zrozumie, że została powołana w sposób szczególny do wyznawania i dawania świadectwa wiary. Kościół potrzebuje świadków zdecydowanych, konsekwentnych, wiernych, którzy dzisiejszemu społeczeństwu, tak często doznającemu niepewności i niewiary, ukazą słowem i czynem, że należą do Chrystusa zawsze żywego.

Nie możemy zapominać, że według przekazu ewangelicznego właśnie kobiety w dniu zmartwychwstania Jezusa jako pierwsze ogłosiły tę prawdę, wzbudzając wątpliwości, a może nawet pewien sceptycyzm w uczniach, którzy nie chcieli uwierzyć, ale w końcu podzielili ich wiarę. Również wówczas ujawniła się intuicyjna natura inteligencji kobiety, sprawiająca, że jest ona bardziej otwarta na prawdę objawioną, wykazuje większą zdolność odczytywania sensu wydarzeń i gotowość do przyjęcia orędzia ewange-

licznego. Na przestrzeni wieków mieliśmy bardzo wiele dowodów tej zdolności i gotowości.

4. Kobieta odznacza się szczególnym talentem do przekazywania wiary i Jezus wykorzystał ten fakt w ewangelizacji: Tak było w przypadku Samarytanki, którą Jezus spotyka przy „studni Jakubowej”: ją właśnie wybrał, aby po raz pierwszy dała świadectwo nowej wiary na terytorium nieżydowskim. Ewangelista mówi, że uwierzywszy w Chrystusa, Samarytanka spieszy, by przekazać swą wiarę innym z entuzjazmem, ale i ze szczerością, która sprzyja jej przyjęciu: „Pójdźcie, zobaczcie człowieka, który mi powiedział wszystko, co uczyniłam: Czyż On nie jest Mesjaszem?” (J 4,29). Samarytanka ogranicza się do postawienia jednego pytania i przyciąga swych rodaków do Jezusa ze szczerą pokorą, która towarzyszy dokonaniu przez nią wspaniałego odkrycia.

Można dostrzec w jej zachowaniu typowe cechy apostołatu kobiecego również i w naszych czasach: inicjatywa połączona z pokorą, szacunek dla innych i brak chęci narzucania własnego punktu widzenia, dzielenie się własnymi przeżyciami i zaproszenie do udziału w nich, by nabrać pewności w kwestiach wiary.

5. Trzeba podkreślić, że w rodzinie kobieta ma możliwość przekazania wiary w najwcześniejszej fazie wychowania dzieci i jednocześnie spoczywa na niej odpowiedzialność za to. Do niej w sposób szczególny należy radosny obowiązek dopomożenia im w odkryciu świata nadprzyrodzonego. Dzięki głębokiej więzi, jaka łączy ją z dziećmi, może skutecznie zbliżać je do Chrystusa.

Jednakże w przypadku kobiety przekazywanie wiary nie jest zadaniem, które ma być wypełniane jedynie w środowisku rodzinnym — jak czytamy w *Christifideles laici* — „ale także w różnych innych miejscach związanych z wychowaniem, a ujmując sprawę jeszcze szerzej, w tym wszystkim, co dotyczy przyjęcia, zrozumienia i przekazywania słowa Bożego, także poprzez studia, badania naukowe i nauczanie teologii”[3]. Wszystko to pozwala

ukazać rolę kobiety w dziedzinie katechezy, która dzisiaj obejmuje liczne i różnorodne dziedziny, co było nie do pomyślenia w dawnych czasach.

6. Ponadto: serce kobiety jest wyrozumiałe, wrażliwe i współczujące, co pozwala jej wyrażać miłość delikatną w formie subtelnej i konkretnej. Wiemy, że w Kościele liczne kobiety — zakonnice i świeckie, mężatki i niezamężne — zawsze starały się nieść ulgę ludziom cierpiącym. Pozostawiły one wspaniałe przykłady niesienia pomocy ubogim, chorym, niedomagającym, niepełnosprawnym i tym wszystkim, którzy byli i często nadal są opuszczeni lub odepchnięci przez społeczeństwo. Ileż imion cisnie się na usta, gdy wspomina się te heroiczne postaci pełne miłości praktykowanej z właściwym dla kobiety taktem i umiejętnością zarówno w obrębie rodziny, jak i instytucji, wobec chorych fizycznie, jak i wobec osób przeżywających udrękę moralną, ucisk i wyzysk. Żaden z tych uczynków nie umyka Bożemu spojrzeniu i również Kościół zachowuje w sercu imiona i godne nawiązania doświadczenia tylu szlachetnych przedstawicielek dzieł miłości: niekiedy wpisuje je do księgi swych świętych.

7. I wreszcie — znaczącym polem działalności apostolskiej kobiet w Kościele jest animacja liturgii. Uczestnictwo kobiet w nabożeństwach z reguły jest liczniejsze niż mężczyzn, wskazuje na głębię wiary, duchową wrażliwość, pobożność i przywiązanie kobiety do modlitwy liturgicznej oraz Eucharystii.

Ta współpraca kobiety z kapłanem i pozostałymi wiernymi w celebracji eucharystycznej może być postrzegana jako odbicie współpracy Dziewicy Maryi z Chrystusem we Wcieleniu i Odkupieniu. *Ecce ancilla Domini*: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” (Łk 1,38). Maryja jest wzorem kobiety chrześcijańskiej, jej ducha i działalności szerzącej w świecie tajemnicę Słowa Wcielonego i odkupieńczego.

Jezus powierzył w Kościele kontynuację swego odkupieńczego dzieła posłudze Dwunastu oraz ich współpracownikom i następcom: oprócz tego pragnął jednak współpracy kobiet, co wynika z faktu, że włączył w swoje dzieło Maryję. Wyraźniej ujawnił ten zamiar, dokonując wyboru Marii Magdaleny jako tej, która przekazała pierwsze orędzie Zmartwychwstałego Apostołom. Współpraca owa datuje się od początków ewangelizacji. Powtarzała się ona nieskończoną ilość razy, począwszy od pierwszych wieków chrześcijaństwa, przyjmując formę działalności wychowawczej lub oświatowej zarówno poprzez udział w apostołacie o charakterze kulturowym, jak i aktywność społeczną lub współpracę z parafiami, diecezjami i różnymi instytucjami katolickimi. W każdym razie posługę kobiety widzimy w świetle Służebnicy Pańskiej i innych wzorowych postaci kobiet uwiecznionych na kartach Ewangelii. Nawet jeżeli wiele kobiet odeszło w mrok zapomnienia, o każdej z nich pamięta Chrystus, który mówiąc w Betanii o Marii namaszczonej Mu olejkiem głowę, powiedział: „Gdziekolwiek po całym świecie głosić będą tę Ewangelię, będą również opowiadać [...] to, co uczyniła” (Mt 26,13).

*(13.7.1994)*

## 95. NIEZWYKŁA WIELKOŚĆ MACIERZYŃSTWA

1. Choć przed kobietą otwierają się perspektywy pracy zawodowej w społeczeństwie oraz apostołstwa w Kościele, niczego nie można porównać z niezwykłą godnością, której źródło stanowi macierzyństwo, kiedy przeżywane jest we wszystkich swoich wymiarach. Widzimy, że Maryja, wzór kobiety, właśnie poprzez macierzyństwo spełniła swą misję, do której została powołana w ekonomii Wcielenia i Odkupienia.

W Liście apostołskim *Mulieris dignitatem* podkreśliłem, że macierzyństwo Maryi zostało w sposób nadzwyczajny związane z Jej dziewictwem, tak że jest Ona również wzorem dla kobiet poświęcających swe dziewictwo Bogu[1]. Kiedy będziemy mówili o życiu konsekrowanym, powrócimy jeszcze do tematu dziewictwa poświęconego Panu. Podczas obecnej katechezy pragnę kontynuować rozważania o roli świeckich w Kościele, koncentrując się na tym, co kobieta wnosi we wspólnotę ludzką i chrześcijańską poprzez swoje macierzyństwo.

Wartość macierzyństwa została podniesiona do najwyższej rangi w Maryi, Matce Przedwiecznego Słowa - Boga, który stał się człowiekiem w Jej dziewiczym łonie. W związku z tym macierzyństwem Maryja stanowi istotną część tajemnicy Wcielenia. Ponadto, poprzez swe zjednoczenie z odkupieńczą ofiarą Chrystusa stała się Ona Matką wszystkich chrześcijan i wszystkich ludzi. Również w tym aspekcie ujawnia się wartość przypisywana w Bożych planach macierzyństwu, znajdującemu swój szczególnie wzniosły wyraz w Maryi, ale którą można odnaleźć w każdym ludzkim macierzyństwie.

2. Być może rzeczą jak nigdy dotąd konieczną okazuje się ponowne przemyślenie idei macierzyństwa, które nie jest poję-

ciem archaicznym, należącym do mitologicznych początków cywilizacji. Niezależnie od tego, jak wiele istotnych ról może pełnić kobieta, wszystko w niej — fizjologia, psychologia, naturalna obyczajowość, poczucie moralne, religijne, a nawet estetyczne — to wszystko ujawnia i podkreśla jej postawę, zdolność i misję wydana na świat nowego istnienia. Rodzicielstwo angażuje ją bardziej niż mężczyznę. Ze względu na ciążę i poród jest intymniej związana z dzieckiem, lepiej obserwuje jego rozwój, jest bezpośrednio odpowiedzialna za jego wzrost, intensywniej uczestniczy w jego radości, cierpieniu, w niebezpiecznych momentach jego życia. Choć prawdą jest, że zadania matki powinny być koordynowane z obecnością i obowiązkami ojca, to jednak kobieta odgrywa ważniejszą rolę w początkowym okresie każdego ludzkiego życia. Jest to rola, w której ujawnia się istotna cecha osoby ludzkiej, powołanej do tego, by nie zamykać się w sobie, lecz otwierać się i ofiarowywać innym. Mówi o tym Konstytucja *Gaudium et spes*, według której istota ludzka „nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie”[2]. To nastawienie na innych jest podstawową cechą osoby z uwagi na to, że człowiek ma swe początki w najgłębszym źródle miłości trynitarniej. Macierzyństwo jest szczytowym wyrazem tego personalistycznego i wspólnotowego nastawienia.

3. Niestety, musimy stwierdzić, że wartość macierzyństwa stała się przedmiotem kontestacji i krytyk. Przypisywana mu tradycyjnie wielkość ukazywana jest jako idea przestarzała, jako fetysz społeczny. Z punktu widzenia antropologiczno-etycznego niektórzy uznali je za pewną barierę narzuconą osobowości kobiecej, za ograniczenie wolności kobiety, która pragnie podjąć i prowadzić innego rodzaju działalność. Ten klimat sprawia, że wiele kobiet wyrzeka się macierzyństwa nie po to, by podjąć inny rodzaj służby, a więc w rezultacie macierzyństwo duchowe, lecz by oddać się pracy zawodowej. Wiele kobiet wprost domaga się prawa do zniszczenia w sobie życia dziecka przez przerwanie ciąży, tak jakby prawo do własnego ciała zakładało również prawo własności wobec poczętego dziecka. A kiedy niektóre z matek

wolały zaryzykować utratę własnego życia, posądzano je o szaleństwo, a w każdym przypadku o zacołanie kulturalne.

Są to absurdalne nieporozumienia, w których ujawniają się zastraszające skutki oddalenia od ducha chrześcijańskiego, będącego w stanie zagwarantować i odtworzyć również wartości ludzkie.

4. Wyłaniająca się z Ewangelii koncepcja osobowości i ludzkiej komunii nie pozwala aprobować dobrowolnego wyrzeczenia się macierzyństwa jedynie ze względu na chęć osiągnięcia dobrobytu materialnego, bądź satysfakcji z pełnienia określonej działalności. Jest to bowiem wypaczenie osobowości kobiety, która znajduje naturalny rozkwit w macierzyństwie.

Samo zjednoczenie małżeńskie nie może być zaspokojeniem egoizmu dwóch osób: miłość łącząca małżonków ogarnia również dziecko i staje się miłością rodziców do dziecka, co potwierdza doświadczenie tylu małżeństw w minionych stuleciach i w naszych czasach: małżeństw, które w owocu swej miłości znalazły drogę umocnienia, trwałości, a w niektórych przypadkach również odnalezienia się i ponownego podjęcia wspólnego życia.

Z drugiej strony, osobie dziecka — również dopiero co poczętego — przysługują prawa, które należy szanować. Dziecko nie jest przedmiotem, którym matka może dysponować, lecz osobą, której powinna się poświęcić z ofiarnością, jakiej macierzyństwo wymaga, ale również z radością, jaką z sobą niesie (por. J 16,21).

5. Także w psychologiczno-społecznych warunkach współczesnego świata kobieta jest więc wezwana do uświadomienia sobie wartości swego powołania do macierzyństwa jako afirmacji godności osobistej, jako zdolności i akceptacji otwarcia się na nowe życie, a w świetle teologicznym jako uczestnictwa w stwórczym działaniu Boga[3]. To uczestnictwo jest większe ze strony kobiety niż mężczyzny w związku z jej specyficzną rolą w prokreacji. Świadomość tego przywileju — jak czytamy w Księdze



Rodzaju — skłania Ewę do wypowiedzenia po pierwszym porodzie następujących słów: „Otrzymałam mężczyznę od Pana” (Rdz 4,1). A ponieważ macierzyństwo jest przede wszystkim wkładem w rozwój życia, Ewa w tekście biblijnym nazwana jest „matką wszystkich żyjących” (Rdz 3,20). Ten tytuł podsuwa nam myśl, że w Ewie — i w każdej matce — urzeczywistnia się obraz Boga, który jak głosił Jezus „nie jest [...] Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mk 12,27).

W świetle objawienia biblijnego i chrześcijańskiego macierzyństwo jawi się jako uczestnictwo w miłości Boga do ludzi: miłości, która według Biblii zawiera również macierzyńskie aspekty współczucia i miłosierdzia (por. Iz 49,15; Pwt 32,11; Ps 86 [85],15, itp.).

6. Obok macierzyństwa przeżywanego w rodzinie istnieje wiele innych wspaniałych form duchowego macierzyństwa i to nie tylko w życiu konsekrowanym, o którym będziemy mówić w swoim czasie, lecz również wszędzie tam, gdzie widzimy kobiety poświęcające się po macierzyńsku dla dobra dzieci osieroconych, chorych, opuszczonych oraz ludzi ubogich i nieszczęśliwych lub uczestniczące w rozlicznych inicjatywach i dziełach zrodzonych z miłości chrześcijańskiej. Urzeczywistnia się wówczas fundamentalna w duszpasterstwie Kościoła zasada humanizacji współczesnego społeczeństwa. Rzeczywiście, kobieta „zdaje się być obdarzona specjalną wrażliwością na człowieka i na wszystko, co składa się na jego prawdziwe dobro, począwszy od podstawowej wartości, jaką jest życie”[4]. Można więc, nie narażając się na przesadę, powiedzieć, że kobieta zajmuje kluczowe miejsce w społeczeństwie i Kościele.

(20.7.1994)

## 96. MACIERZYŃSTWO W KONTEKŚCIE POWSZECHNEGO KAPŁAŃSTWA W KOŚCIELE

1. Kobieta uczestniczy w powszechnym kapłaństwie wiernych<sup>[1]</sup> na wiele sposobów, ale zwłaszcza przez macierzyństwo: nie tylko duchowe, ale także to, które wiele kobiet wybiera jako naturalną, właściwą sobie funkcję, obejmującą poczęcie, urodzenie i wychowanie potomstwa: wydanie na świat człowieka.

W łonie Kościoła to zadanie wiąże się ze wzniosłym powołaniem i staje się misją prowadząc do włączenia kobiety w powszechne kapłaństwo wiernych.

2. W ostatnim okresie coraz częściej można się spotkać z wystąpieniami kobiet — także w środowiskach katolickich — które domagają się dopuszczenia ich do kapłaństwa urzędowego. To żądanie opiera się w rzeczywistości na fałszywej przesłance: posługa kapłańska nie jest bowiem funkcją, do której zostaje się dopuszczonym na mocy kryteriów socjologicznych albo procedur prawnych, ale jedynie w postawie posłuszeństwa woli Chrystusa.

Otóż Chrystus powierzył posługę kapłańską wyłącznie osobom płci męskiej. Choć wezwał także pewne kobiety do pójścia za Nim i prosił je o współpracę, żadnej z nich nie powołał ani nie dopuścił do grupy uczniów, której miał powierzyć urząd kapłaństwa urzędowego w swoim Kościele. Wyrazem Jego woli jest całe Jego postępowanie, a także pewne szczególnie wymowne gesty, które chrześcijańska tradycja interpretowała zawsze jako wiążące wskazania.

3. I tak, z Ewangelii wynika, że Jezus nigdy nie wysłał kobiet z misją przepowiadania, powierzył ją natomiast grupie Dwunastu, złożonej wyłącznie z mężczyzn (por. Łk 9,1-6) oraz grupie sie-

demdziesięciu dwóch, wśród których nie zostaje wymieniona żadna kobieta (por. Łk 10,1-20).

Tylko Dwunastu daje Jezus władzę nad królestwem: „Ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał je mój Ojciec” (Łk 22,29). Tylko Dwunastu powierza misję i władzę sprawowania Eucharystii w Jego imieniu (por. Łk 22,19), a więc samą istotę kapłaństwa urzędowego. Po swoim zmartwychwstaniu tylko Apostołom daje moc odpuszczania grzechów (por. J 20,22-23) i nakazuje podjąć dzieło powszechnej ewangelizacji (por. Mt 28,18-20; Mk 16,16-18).

Wola Chrystusa została wypełniona przez Apostołów i innych zwierzchników pierwszych wspólnot, którzy dali początek chrześcijańskiej tradycji, obowiązującej niezmiennie w Kościele. Uważałem za swój obowiązek potwierdzenie tej tradycji w Liście apostołskim *Ordinatio sacerdotalis* z 22 maja 1994 r., oświadczając w nim, „że Kościół nie ma żadnej władzy udzielania święceń kapłańskich kobietom oraz że orzeczenie to powinno być przez wszystkich wiernych Kościoła uznane za ostateczne”[2]. Stawką jest tutaj wierność posłudze pasterskiej w takim kształcie, jaki nadał jej Chrystus. Mówił już o tym Pius XII: podkreśla on, że „Kościół nie ma żadnej władzy nad substancją sakramentów, to znaczy nad tym wszystkim, co Chrystus Pan — jak świadczą źródła Objawienia — pragnął, by zostało zachowane w sakramentalnym znaku”, i konkluduje, iż Kościół musi uznać normatywny charakter „praktyki udzielania święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom”[3].

4. Nie można podważać trwałej i normatywnej wartości tej praktyki, głosząc, że wola objawiona przez Chrystusa była uzależniona od panującej w Jego epoce mentalności oraz od powszechnych wówczas, jak i później, przesądów na temat kobiet. W rzeczywistości Jezus nigdy nie uległ naciskowi mentalności nieprzychylniej kobietom, a nawet więcej — sprzeciwiał się nierównościom wynikającym z różnicy płci: powołując kobiety, by szły za Nim, dowiódł, że nie podporządkował się obyczajom i

mentalności środowiska. Jeżeli przeznaczył kapłaństwo urzędowe wyłącznie dla mężczyzn, uczynił to w sposób całkowicie wolny, a Jego decyzje i wybory nie były wyrazem nieprzychylności wobec kobiet.

5. Przyczynę, dla której Jezus dopuścił wyłącznie mężczyzn do kapłaństwa urzędowego, można znaleźć w fakcie, że kapłan reprezentuje samego Chrystusa w Jego relacji z Kościołem. Otóż relacja ta ma charakter oblubieńczy: Chrystus jest Oblubieńcem (por. Mt 9,15; J 3,29; 2 Kor 11,2; Ef 5,25), a Kościół oblubienicą (por. 2 Kor 11,2; Ef 5,25-27.31-32; Ap 19,7; 21,9). Aby zatem relacja między Chrystusem a Kościołem była poprawnie ukazana w porządku sakramentalnym, Chrystus musi być reprezentowany przez mężczyznę. Różnica płci ma w tym przypadku głębokie znaczenie i nie można jej ignorować nie naruszając istoty sakramentu. Specyficzność zastosowanego znaku stanowi bowiem istotny element sakramentów. Chrztu należy dokonać wodą, która obmywa; nie można chrzcić olejem, który namaszcza, choć olej jest cenniejszy od wody. Analogicznie, sakrament święceń jest udzielany mężczyznom, ale nie umniejsza to wartości żadnej osoby. Można w tym świetle zrozumieć nauczanie soborowe, według którego kapłani, wyświęceni, „aby mogli działać w zastępstwie Chrystusa Głowy Kościoła”[4], „wykonują w zakresie swej władzy urząd Chrystusa Głowy i Pasterza”[5].

Także w Liście apostoelskim *Mulieris dignitatem* zostają wyjaśnione przyczyny takiego postanowienia Chrystusa, wiernie przestrzeganego przez Kościół katolicki w jego prawach i dyscyplinie[6].

6. Trzeba tu zresztą powiedzieć, że prawdziwa promocja kobiety oznacza wspomaganie jej rozwoju ku temu, co jest jej właściwe i co jest zgodne z jej kondycją kobiety, to znaczy istoty odmiennej od mężczyzny i na równi z nim powołanej, by być odrębnym wzorcem ludzkiej osobowości. Jest to „emancypacja” zgodna ze wskazaniami i nakazami Jezusa, który chciał powierzyć kobie-

cie misję jej właściwą, odzwierciedlającą jej naturalną odmienność od mężczyzny.

Wypełnianie tej misji otwiera drogę dla rozwoju osobowości kobiety, która może nieść ludzkości, a zwłaszcza Kościołowi, posługę zgodną z jej charakterem.

7. Możemy zatem zakończyć stwierdzeniem, że Jezus, nie powierzając kobiecie kapłaństwa urzędowego, nie uczynił jej istotą drugiej kategorii, nie pozbawił jej należnego prawa, nie naruszył zasady równości między mężczyzną a kobietą, ale raczej uznał i uszanował godność tej ostatniej. Ustanawiając posługę kapłańską dla mężczyzn, nie zamierzał nadać im jakiegoś przywileju, ale powołać ich do pokornej służby, której przykład dał Syn Człowieczy (por. Mk 10,45; Mt 20,28). Powierzając kobiecie misję odpowiadającą jej osobowości, wywyższył jej godność i potwierdził jej prawo do własnej niepowtarzalnej tożsamości także w Kościele.

8. Przykład Maryi, Matki Jezusa, stanowi jeszcze jeden dowód na to, że misja powierzona kobiecie w Kościele wyraża szacunek dla jej godności.

Maryja nie została powołana do kapłaństwa urzędowego, a mimo to misja, jaką otrzymała, nie ustępowała wartością posłudze pasterskiej, przeciwnie — znacznie ją przewyższała. Maryja otrzymała misję najwznioślejszego macierzyństwa: została Matką Jezusa Chrystusa, a więc *Theotókos*, Matką Boga. Ta misja rozszerzy się potem i stanie się macierzyństwem wszystkich ludzi w porządku łaski.

To samo można powiedzieć o misji macierzyństwa, którą wiele kobiet wypełnia w Kościele[7]. Chrystus rozświetla ją cudownym blaskiem Maryi, jaśniejącym nad całym Kościołem i stworzeniem.

(27.7.1994)

## 97. APOSTOLSTWO MAŁŻONKÓW I RODZICÓW

1. Mówiliśmy wiele o roli kobiety w Kościele. Rzecz jasna, nie mniej ważna jest funkcja mężczyzny. Kościół potrzebuje współpracy obojga, by móc wypełniać swoją misję. Podstawowym środowiskiem, w którym urzeczywistnia się ta współpraca, jest życie małżeńskie, rodzina, ów „podstawowy i pierwotny przejaw społecznego wymiaru osoby”[1].

Sobór Watykański II, dostrzegając „w rozmaitych rodzajach życia i powinnościach jedną świętość”, jasno określa życie małżeńskie jako jedną z dróg do świętości: „Małżonkom zaś i rodzicom chrześcijańskim przystoi, aby własną idąc drogą, przez całe życie podtrzymywali się wzajemnie w łasce z pomocą wiernej miłości, a przyjmowanemu z miłością od Boga potomstwu wpajali chrześcijańskie nauki i ewangeliczne cnoty. W ten sposób bowiem dają oni wszystkim przykład niestrudzonej i szlachetnej miłości; w ten sposób też budują braterską wspólnotę miłości i stają się świadkami oraz współpracownikami płodności Matki - Kościoła, na znak i na uczestnictwo w owej miłości, jaką Chrystus umiłował Oblubienicę swoją i wydał za nią siebie samego”[2].

W życiu pary małżeńskiej i rodziny można zatem wyróżnić dwa podstawowe aspekty: uświęcenie we wspólnocie wiernej miłości i uświęcenie przez płodność, z którą wiąże się zadanie chrześcijańskiego wychowania potomstwa.

Chcemy się dziś zastanowić nad drogą do świętości, którą idą chrześcijanie żyjący w związku małżeńskim, a więc wielka rzesza wierzących. Ta ważna droga podlega dziś szkodliwym wpływom pewnych nurtów myślowych, dla których pożywkę stanowi hedonizm, szerzący się w całym społeczeństwie.

2. Zacytujmy jeszcze raz wzniosłe słowa Soboru, które mówią, że małżeństwo jest drogą do świętości, ponieważ ma być ona „znakiem i uczestnictwem w owej miłości, jaką Chrystus umiłował Oblubienicę swoją i wydał za nią siebie samego”.

Według tej eklezjologicznej wizji miłość Chrystusa jest źródłem i fundamentem miłości łączącej małżonków. Wypada podkreślić, że chodzi tu o prawdziwą miłość małżeńską, a nie tylko o instynktowny poryw uczucia. Dziś przypisuje się tak wielkie znaczenie płciowości, że głęboka natura miłości zostaje przez to jakby przesłonięta. Oczywiście, także życie płciowe ma swoją własną, realną wartość, którą trzeba docenić, jest to jednak wartość ograniczona, niewystarczająca jako fundament jedności małżeńskiej, opartej — z samej swej natury — na zaangażowaniu całej osoby. Nie może temu zaprzeczyć żadna zdrowa psychologia czy filozofia miłości. Także doktryna chrześcijańska uwypukla cechy miłości jednoczącej osoby i ukazuje, że na mocy sakramentu należy ona do wzniosłej rzeczywistości łaski i przekazywania Boskiej miłości przez Chrystusa. Taki jest sens słów św. Pawła o małżeństwie: „Tajemnica to wielka” (Ef 5,32) — w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła. Ta teologiczna tajemnica stanowi dla chrześcijanina podłoże etyki małżeństwa, miłości małżeńskiej i samego życia płciowego: „Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5,25).

Łaska i więź sakramentalna sprawiają, że jako znak i uczestnictwo w miłości Chrystusa - Oblubieńca życie małżeńskie jest dla chrześcijańskich małżonków drogą do uświęcenia, dla Kościoła zaś skutecznym bodźcem do ożywienia właściwej mu komunii miłości. Jak powiada Sobór, małżonkowie „budują braterską wspólnotę miłości”[3].

3. Sobór wymienia i uzasadnia obowiązki, jakie ta wzniosła miłość nakłada na chrześcijańskich małżonków. Stwierdzając, że winni oni wzajemnie się wspomagać, podkreśla jej altruistyczny charakter: ta miłość wyraża się przez wzajemną pomoc i wielko-

duszne poświęcenie. Mówiąc o „wytrwałej miłości [...] na całe życie”, Sobór zwraca uwagę na obowiązek wierności opartej na absolutnej wierności Chrystusa - Oblubieńca. To napomnienie, zawsze potrzebne, jest szczególnie nieodzowne w obliczu jednego z wielkich schorzeń współczesnego społeczeństwa — a mianowicie powszechnej plagi rozwodów i wobec ich poważnych konsekwencji, które ponoszą sami małżonkowie i ich dzieci. Przez rozwód mąż i żona zadają sobie głęboką ranę, łamiąc dane przyrzeczenie i zrywając żywotną więź. Jednocześnie szkodzą także dzieciom. Ileż dzieci cierpi z powodu odejścia jednego z rodziców! Trzeba wszystkim przypominać, że Jezus Chrystus przez swoją miłość absolutnie wierną obdarza chrześcijańskich małżonków mocą wierności i zdolnością oparcia się powszechnej dziś i przemożnej pokusie rozwodu.

4. Trzeba przypominać także o tym, że jeśli miłość Chrystusa - Oblubieńca do Kościoła jest miłością odkupieńczą, to miłość małżonków staje się czynnym uczestnictwem w dziele Odkupienia.

Odkupienie wiąże się z krzyżem: pozwala to zrozumieć i docenić wartość trudnych doświadczeń, jakie z pewnością nie omijają małżonków, ale które według Bożego zamysłu mają umacniać miłość i zapewnić jeszcze większą płodność życia małżeńskiego. Swoim uczniom wstępującym w związek małżeński Jezus Chrystus nie obiecuje bynajmniej rajy na ziemi, ale uzdalnia ich i powołuje, by wraz z Nim szli drogą, która przez przeciwności i cierpienia umacnia ich związek i prowadzi do radości bardziej doskonałej, czego dowodzi doświadczenie wielu współczesnych par małżeńskich.

5. Samo wypełnianie zadania prokreacji przyczynia się do uświęcenia życia małżeńskiego, jak to już stwierdziliśmy mówiąc o macierzyństwie: miłość małżonków, która nie zamyka się w samej sobie, ale zgodnie z nakazem prawa naturalnego otwiera się na nowe życie, z pomocą łaski Bożej staje się praktyką miłości



świętej i uświęcającej, poprzez którą małżonkowie wspomagają wzrost Kościoła.

To samo dotyczy obowiązku wychowania potomstwa, a więc zadania związanego z samą prokreacją. Jak mówi Sobór Watykański II, chrześcijańscy małżonkowie winni „wpajać potomstwu chrześcijańskie nauki i ewangeliczne cnoty”[4]. Jest to najważniejszy apostołat w środowisku rodziny. To dzieło duchowej i moralnej formacji dzieci uświęca jednocześnie samych rodziców, którzy zaznają dobrodziejstwa odnowy i pogłębienia własnej wiary, jak tego dowodzi doświadczenie wielu chrześcijańskich rodzin.

Raz jeszcze zatem możemy stwierdzić, że życie małżeńskie jest drogą świętości i apostołatu. Dzisiejsza katecheza przyczynia się więc do pogłębienia naszej wizji rodziny, co ma szczególne znaczenie w tym roku, obchodzonym w Kościele i na świecie jako Rok Rodziny.

*(3.8.1994)*

## 98. KOŚCIÓŁ A OSOBY SAMOTNE

1. W tradycji chrześcijańskiej od samego początku zwracano szczególną uwagę na kobiety, które po stracie męża zostawały w życiu samotne, często pozbawione środków utrzymania i bezbronne. Już Stary Testament wspomina wielokrotnie o trudnej sytuacji wdów i powierza je solidarnej trosce wspólnoty, a zwłaszcza odpowiedzialnych za przestrzeganie prawa (por. Wj 22,21; Pwt 10,18; 24,17; 26,12; 27,19).

Ewangelie, Dzieje Apostolskie oraz Listy przeniknięte są duchem miłosierdzia wobec wdów. Jezus zwraca uwagę na wdowy i wyraża troskę o nie. Na przykład chwali publicznie ofiarę złożoną w świątyni przez ubogą wdowę (por. Łk 21,3; Mk 12,43); ogarnia Go wzruszenie na widok wdowy z Nain, odprowadzającej na cmentarz zmarłego syna, zbliża się do niej, by jej powiedzieć: „Nie płacz!”, a potem przywraca jej wskrzeszone dziecko (por. Łk 7,11-15). Ewangelia przekazuje nam również słowa Jezusa, że „zawsze powinniśmy się modlić i nie ustawać”, biorąc przykład z wdowy, która dzięki swej natarczywości uzyskała sprawiedliwość od nieuczciwego sędziego (por. Łk 18,5); albo też słowa, którymi Jezus gani surowo uczonych w Piśmie, że „objadają domy wdów” odprawiając z hipokryzją długie modlitwy (por. Mk 12,40; Łk 20,47).

Ta postawa Jezusa, odpowiadająca autentycznemu duchowi Starożytności, leży u podstaw wskazań pasterskich św. Pawła i św. Jakuba na temat opieki duchowej i charytatywnej nad wdowami: „Miej we czci [...] wdowy” (1 Tm 5,3); „Religijność czysta i bez skazy wobec Boga i Ojca wyraża się w opiece nad sierotami i wdowami w ich utrapieniach” (Jk 1,27).

2. Jednakże we wspólnocie chrześcijańskiej wdowy były nie tylko przedmiotem troski, ale odgrywały w niej również aktywną

rolę ze względu na szczególny udział w powszechnym powołaniu uczniów Chrystusowych do życia modlitwy.

I tak z Pierwszego Listu do Tymoteusza wynika, że podstawowym zadaniem zalecanym kobietom, które zostały wdowami, było „zanoszenie próśb i modlitw we dnie i w nocy” (por. 1 Tm 5,5). Ewangelia Łukasza ukazuje nam wzór świętej wdowy w osobie „Anny, córki Fanuela”, która została wdową zaledwie po siedmiu latach małżeństwa. Jak podaje Ewangelista, „nie rozstała się ze świątynią, służąc Bogu w postach i modlitwach dniem i nocą” (Łk 2,36-37). Doznała wielkiej radości, gdyż była w świątyni w chwili ofiarowania Dziecięcia Jezus. Wdowy w swych utrapieniach mogą i powinny liczyć podobnie na cenne łaski życia duchowego i powołane są, by wielkodusznie je przyjmować.

3. W pasterskim i duchowym kręgu wspólnoty chrześcijańskiej istniał „spis”, do którego mogła być włączona wdowa, która według cytowanego tu Listu „ma co najmniej lat sześćdziesiąt (to znaczy jest w podeszłym wieku), była żoną jednego męża, ma za sobą świadectwo o [takich] dobrych czynach: że dzieci wychowała, że była gościnną, że obmyła nogi świętych [dawny obrzęd gościnności, przejęty przez chrześcijaństwo], że zasmuconym przyszła z pomocą, że pilnie brała udział we wszelkim dobrym dziele” (1 Tm 5,9-10).

Kościół od samego początku daje w tym zakresie przykład charytatywnej solidarności (por. Dz 6,1), którą odnajdujemy w tylu innych momentach historii chrześcijańskiej, zwłaszcza kiedy z racji społecznych i politycznych, na skutek wojen, epidemii, itp. zjawisko wdowieństwa lub innych form samotności przyjmowało niepokojące rozmiary. Miłosierdzie Kościoła nie mogło wobec nich pozostawać bezczynne.

Dzisiaj występuje wiele innych przypadków osób samotnych, wobec których Kościół musi okazać wrażliwość i troskę. Mamy przede wszystkim do czynienia z kategorią osób żyjących w „separacji” lub „rozwiezionych”, którym poświęciłem szczególną

uwagę w Adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio*[1]. Mamy następnie „matki niezamężne”, zmagające się ze szczególnymi problemami moralnymi, ekonomicznymi i społecznymi. Wszystkim tym osobom chciałbym powiedzieć, że niezależnie od tego, jaką ponoszą osobistą odpowiedzialność za przeżywany dramat, należą nadal do Kościoła. Pasterze, uczestniczący w ich doświadczeniach, nie pozostawiają ich samym sobie, starają się natomiast czynić wszystko co możliwe, by przyjść im z pomocą i pociechą, by czuły, że należą nadal do owczarni Chrystusowej.

Kościół — również wtedy, kiedy nie może zezwolić na praktykę, która sprzeciwiałaby się wymaganiom prawdy i wspólnemu dobru rodzin i społeczeństwa — nie przestaje nigdy kochać, rozumieć i stać blisko tych wszystkich, którzy przeżywają trudności. Kościół czuje się szczególnie bliski tych osób, które mając za sobą nieudane małżeństwo trwają w wierności, rezygnują z innego związku i oddają się w miarę możliwości wychowaniu dzieci. Zaslugują one ze strony wszystkich na wsparcie i zachętę. Kościół i Papież mogą jedynie wyrazić podziw dla tak pięknego świadectwa wierności chrześcijańskim zasadom, dochowywanej wielkodusznie nawet w czasie próby.

4. Ponieważ jednak obecna katecheza, podobnie jak inne z tego cyklu, poświęcona jest apostołstwu świeckich w Kościele, chciałbym tu również wspomnieć o znacznej liczbie osób samotnych, a zwłaszcza wdów i wdowców, którzy nie mając tyłu obowiązków rodzinnych poświęcili się działalności chrześcijańskiej w parafiach lub dziełach o szerszym zakresie. W ten sposób ich egzystencja zostaje wyniesiona na wyższy poziom życia kościelnego jako owoc doskonalszej miłości. Dzięki temu Kościół i cała ludzkość mogą cieszyć się dobrodziejstwem, jakim jest wielkoduszna ofiarność tych ludzi, którzy w ten sposób podnoszą jakość swego życia, wyrażając w pełni samych siebie przez służbę braciom.

5. Na zakończenie przypomnijmy nauczanie Soboru Watykańskiego II, który głosi, że przykład ofiarnej miłości dają nie tylko małżonkowie i rodzice chrześcijańscy, lecz że „podobny przykład w inny sposób dają wdowy i wdowcy oraz nie związani małżeństwem, którzy także w niemałym stopniu przyczynić się mogą do świętości i pracy w Kościele”[2]. Niezależnie od przyczyn leżących u podstaw ich stanu życia, wielu z tych ludzi potrafi rozpoznać głębszy zamiar Bożej mądrości, kierującej ich egzystencją i prowadzącej ich do świętości drogą krzyża: krzyża, który w ich życiu objawia się jako szczególnie owocny.

*(10.8.1994)*

## 99. DZIECI W SERCU KOŚCIOŁA

1. Nie możemy zapomnieć o roli dzieci w Kościele. Powinniśmy mówić o nich z wielką serdecznością. Są uśmiechem nieba powierzonym ziemi. Są prawdziwymi klejnotami rodziny i społeczeństwa. Są radością Kościoła. Są jak „lilie na polu”, o których mówił Jezus, że „nawet Salomon w całym swym przepychu nie był tak ubrany jak jedna z nich” (Mt 6,28-29). Są szczególnie umiłowane przez Jezusa, a Kościół i Papież patrząc na nie muszą doznawać w swym sercu miłości Serca Chrystusowego.

Prawdę mówiąc, już w Starym Testamencie pewne znaki wskazują na to, że dzieci traktowane były ze szczególną uwagą. W Pierwszej Księdze Samuela (1-3) opisany jest epizod powołania chłopca, któremu Bóg powierza orędzie i misję dla narodu. Dzieci uczestniczą w kulcie, w modlitwie zgromadzonego ludu. Czytamy u proroka Joela (2,16): „zbierzcie dzieci i ssących piersi!” W Księdze Judyty (4,10 n.) znajdujemy przebłagalną modlitwę, w której uczestniczą wszyscy „z żonami i dziećmi”. Już w Księdze Wyjścia Bóg objawia szczególną miłość do sierot, które przyjmuje pod swą opiekę (por. Wj 22,21 n.; Ps 68 [67],6).

W Psalmie 131 [130] dziecko jest metaforą zawierzenia Bożej miłości: „wprowadziłem ład i spokój do mojej duszy. Jak niemowlę u swej matki, jak niemowlę — tak we mnie jest moja dusza” (w. 2).

Wymowny jest również fakt, że w historii zbawienia potężny głos proroka Izajasza (7,14 n.; 9,1-6) zapowiada urzeczywistnienie się nadziei mesjańskiej poprzez narodziny Emmanuela, Dziecięcia, którego przeznaczeniem będzie przywrócenie królestwa Dawidowego.

2. Ewangelia mówi nam dalej, że Dziecię zrodzone z Maryi jest właśnie zapowiedzianym Emmanuelem (por. Mt 1,22-23; Iz 7,14); Dziecko to zostaje następnie poświęcone Bogu podczas ofiarowania w świątyni (por. Łk 2,22), pobłogosławione przez proroka Symeona (por. Łk 2,28-35) i przyjęte przez prorokinię Annę, która sławiła Boga i „mówiła o Nim wszystkim, którzy oczekiwali wyzwolenia Jerozolimy” (Łk 2,38).

W życiu publicznym Jezus okazuje dzieciom wielką miłość. Ewangelista Marek zaświadcza, że „biorąc je w objęcia, kładł na nie ręce i błogosławił je” (Mk 10,16). Jego „czuła i hojna miłość”<sup>[1]</sup> przyciągała dzieci, a także ich rodziców, o których czytamy, że „przynosili Mu również dzieci, żeby ich dotknął” (Mk 10,13). Dzieci — przypominałem w Adhortacji *Christifideles laici* — „są [...] wymownym symbolem i wspaniałym obrazem spełnienia tych warunków moralnych i duchowych, jakie są warunkiem wejścia do królestwa Bożego i życia w całkowitym zawierzeniu się Bogu”<sup>[2]</sup>. Tymi warunkami są: prostota, szczerłość i pełna otwarcia pokora.

Uczniowie są wezwani, aby upodobnili się do dzieci, ponieważ są „prostaczkami”, którzy otrzymali objawienie jako dar łaskowości Ojca (por. Mt 11,25 n.). Dlatego też powinni przyjmować dzieci tak jak samego Jezusa: „kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, Mnie przyjmuje” (Mt 18,5).

Sam Jezus żywi dla dzieci głęboki szacunek i upomina: „Strzeżcie się, żebyście nie gardzili żadnym z tych małych; albowiem powiadam wam: Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mojego, który jest w niebie” (Mt 18,10).

A kiedy dzieci wykrzykują w świątyni na cześć Jezusa: „Hosanna Synowi Dawida!”, Jezus pochwała i usprawiedliwia ich postawę, mówiąc, że oddają chwałę Bogu (por. Mt 21,15-16). Ich hołd kontrastuje z niedowiarstwem przeciwników.

3. Miłość i szacunek Jezusa wobec dzieci jest światłem dla Kościoła, który naśladuje swego Założyciela. Kościół musi przyjmować dzieci tak, jak On je przyjmował.

Zauważmy, że to przyjmowanie rozpoczyna się już podczas chrztu udzielanego dzieciom, również nowo narodzonym. Poprzez ten sakrament stają się one członkami Kościoła. Od początku ich ludzkiej egzystencji, chrzest pobudza w nich rozwój życia łaski. Pod wpływem Ducha Świętego kształtują się ich pierwsze wewnętrzne skłonności, nawet jeżeli nie są jeszcze zdolne do świadomego aktu wiary: dokonają go później, potwierdzając ten pierwszy impuls.

Dlatego tak ważny jest chrzest dzieci, który uwalnia je od grzechu pierwotnego, czyni je dziećmi Bożymi w Chrystusie i daje im udział w życiu łaski chrześcijańskiej wspólnoty.

4. Obecność dzieci w Kościele jest również darem dla nas, dorosłych: pomaga nam lepiej zrozumieć, że życie chrześcijańskie jest przede wszystkim bezinteresownym darem Boskiej zwierzchności: „Dzieci przypominają nam, że misyjna płodność Kościoła czerpie życie nie z ludzkich środków i zasług, lecz jest całkowicie bezinteresownym darem Boga”[3].

A ponadto: dzieci obdarzone są niewinnością, pozwalającą na nowo odkryć prostotę świętości. Żyją one bowiem w świętości odpowiadającej ich wiekowi i w ten sposób uczestniczą w budowaniu Kościoła.

Niestety, bardzo wiele jest dzieci cierpiących: doznają cierpień fizycznych na skutek głodu, niedostatku, chorób czy kalectwa; doznają cierpień moralnych, których źródłem jest złe traktowanie ze strony rodziców, ich brak jedności, bądź cyniczny wyzysk ze strony egoistycznych dorosłych. Czy można nie doznać głębokiego wstrząsu w obliczu niewyobrażalnych cierpień spotykających bezbronne stworzenia, których jedyną winą jest to, że istnieją?



Jakże nie protestować w ich imieniu, użyczając swego głosu tym, którzy nie mają żadnej możliwości wyłożenia swych racji? Jedyłą pociechą w tej smutnej sytuacji jest słowo wiary, zapewniające, że łaska Boża pozwala przemienić te cierpienia w tajemnicze zjednoczenie z ofiarą niewinnego Baranka. Przyczyniają się one w ten sposób do ukazania wartości życia dzieci i do duchowego postępu ludzkości[4].

5. Kościół uważa za swój obowiązek podjęcie z całą gorliwością formacji chrześcijańskiej dzieci, często realizowanej w sposób niewystarczający. Należy uczyć je wiary, ukazując im doktrynę chrześcijańską, miłości do wszystkich i modlitwy, zgodnie z najpiękniejszymi tradycjami rodzin chrześcijańskich, dla wielu z nas niezapomnianych i zawsze błogosławionych!

Psychologia i pedagogika uczą, że dziecko łatwo i chętnie modli się, kiedy jest do tego zachęcane, co potwierdza doświadczenie tylu rodziców, wychowawców, katechetów i przyjaciół. Trzeba stale przypominać o tym, jak wielka jest w tej dziedzinie odpowiedzialność rodziny i szkoły.

Kościół wzywa rodziców i wychowawców, by troszczyli się o formację dzieci w zakresie życia sakramentalnego, a zwłaszcza o to, by przystępowały one do sakramentu pojednania i by uczestniczyły w sprawowaniu Eucharystii. Zaleca również wszystkim swym pasterzom i ich współpracownikom, by starali się dostosować do możliwości dzieci. Jeżeli tylko okoliczności na to pozwalają, zwłaszcza wtedy, kiedy nabożeństwa przeznaczone są wyłącznie dla dzieci, zaleca się przystosowanie liturgii przewidziane przez odpowiednie normy. Jeżeli przeprowadzone jest ono mądrze, może okazać się niezwykle skuteczne i sugestywne.

6. Obecną katechezę poświęconą apostołstwu świeckich, pragnę zakończyć wymownymi słowami mojego poprzednika, św. Piusa X. Uzasadniając obniżenie wieku, w którym można przystępować do pierwszej Komunii św., mówił: „Będziemy mieli

świętych pośród dzieci”. I rzeczywiście, mieliśmy takich świętych. Dzisiaj możemy dodać: „Będziemy mieli apostołów pośród dzieci”.

Módlmy się, by coraz bardziej spełniało się to przewidywanie, to życzenie, tak jak spełniły się słowa św. Piusa X.

*(17.8.1994)*

## 100. KOŚCIÓŁ MŁODYCH

1. Mówiąc o potrzebie wychowania chrześcijańskiego i przypominając pasterzom poważny obowiązek zapewnienia tego wychowania wszystkim, Sobór Watykański II zauważa, że młodzież „jest nadzieją Kościoła”[1]. Jakie są podstawy tej nadziei?

Można powiedzieć, że pierwsza z nich ma charakter demograficzny. „W wielu krajach młodzież stanowi połowę całej ludności, a często — biorąc pod uwagę cyfry — połowę Ludu Bożego, który w tych krajach zamieszkuje”[2].

Istnieje jednak jeszcze inna, głębsza przyczyna, natury psychologicznej, duchowej i eklezjologicznej. Kościół dostrzega dziś ofiarności wielu młodych, ich pragnienie zbudowania lepszego świata i udoskonalenia wspólnoty chrześcijańskiej[3]. Dlatego patrzy na nich z uwagą, jako na uprzywilejowanych uczestników nadziei, którą napędza go Duch Święty. Łaska działająca pośród młodzieży przygotowuje liczebny i jakościowy rozwój Kościoła. Słusznie możemy więc mówić o *Kościele młodych*, pamiętając, że Duch Święty odnawia we wszystkich młodość łaski, także pośród starszych, jeśli pozostają otwarci i gotowi ją przyjąć.

2. Przekonanie to zakorzenione jest w początkach Kościoła. Jezus rozpoczął swoją posługę i zakładanie Kościoła w wieku mniej więcej trzydziestu lat. Aby powołać do życia Kościół, wybrał przynajmniej w części — osoby młode. Przy ich współpracy chciał zapoczątkować nową epokę i dać decydujący impuls historii zbawienia. Wybrał ich i uformował w duchu — powiedzielibyśmy młodzieńczym, głosząc zasadę, że „nikt [...] młodego wina nie wlewa do starych bukłaków” (Mk 2,22). Jest to metafora nowego życia, wyłaniającego się z wieczności i napotykanego pragnienie zmiany, nowości, tak charakterystyczne dla młodzieży. Również radykalizm, z jakim młodzi oddają się sprawie, typowy

dla ich wieku, musiał znamionować osoby wybrane na przyszłych Apostołów Jezusa: taki wniosek można wyciągnąć ze słów, jakie kieruje On do bogatego młodzieńca, któremu jednak zabrakło odwagi do podjęcia propozycji (por. Mk 10,17-22), a także z późniejszego komentarza Piotra (por. Mk 10,28).

Kościół narodził się z tych porywów młodości, wzbudzanych przez Ducha Świętego żyjącego w Chrystusie i przez Niego przekazanych uczniom i Apostołom, a następnie wspólnotom zgromadzonym przez nich począwszy od dnia Pięćdziesiąticy.

3. Te same porywy są źródłem zaufania i przyjaźni, z jaką Kościół od samego początku patrzy na młodych, o czym zaświadczaają słowa apostoła Jana, który był młodzieńcem w chwili, gdy powoływał go Chrystus, choć pisał już jako starzec: „Napisałem do was, dzieci, że znacie Ojca, [...] napisałem do was, młodzi, że jesteście mocni i że nauka Boża trwa w was, i zwyciężyliście Złego” (1 J 2,14).

Interesująca jest owa wzmianka o młodzieńczej sile. Wiadomo, że młodzi cenią siłę fizyczną, co uwidoczni się na przykład w sporcie. Św. Jan chciał jednak wyrazić swoje uznanie dla siły duchowej, jaką wykazali młodzi ze wspólnoty chrześcijańskiej, do której skierował swój list: siłę, która pochodzi od Ducha Świętego i która pomaga odnieść zwycięstwo w walce i nie ulec pokusom. Moralne zwycięstwo młodych objawia moc Ducha Świętego przyrzeczoną i udzieloną uczniom przez Jezusa oraz skłania młodych chrześcijan dziś, podobnie jak w pierwszym wieku, do czynnego uczestnictwa w życiu Kościoła.

4. Nie tylko psychologia, ale również duchowość wieku młodzieńczego wciąż potwierdza, że ludzie młodzi nie zadowolają się biernym przyjęciem wiary. Czują oni potrzebę wniesienia czynnego wkładu w rozwój zarówno Kościoła, jak i społeczeństwa. Widzimy to na przykładzie tyłu dzielnych chłopców i dziewcząt naszych czasów, którzy pragną być „aktywnymi uczestnikami

ewangelizacji i twórcami społecznej odnowy”[4]. Zważywszy na to, że „młodość jest czasem szczególnie intensywnego odkrywania własnego «ja» oraz snucia «planów życiowych»[5], dziś bardziej niż kiedykolwiek trzeba pomóc młodym w poznaniu tego, co jest w nich piękne i obiecujące. Trzeba skierować ich talenty i zdolności twórcze ku wyższym celom, które mogą ich zafascynować i wzbudzić w nich zapał: dobro społeczeństwa, solidarność wobec wszystkich braci, szerzenie ewangelicznego ideału życia i działanie dla dobra bliźnich, uczestniczenie w wysiłkach Kościoła przygotowujących nastanie lepszego świata.

5. W związku z tym mówimy, że dziś trzeba zachęcać młodych do poświęcenia się w sposób szczególny krzewieniu wartości, które oni sami cenią i pragną głosić. Jak mówili Ojcowie Synodu Biskupów w 1987 r., „wrażliwość młodzieży głęboko reaguje na takie wartości, jak sprawiedliwość, niestosowanie przemocy i pokój. Serca młodych ludzi są otwarte na braterstwo, przyjaźń i solidarność. W największym stopniu mobilizuje ich to wszystko, co dotyczy jakości życia i ochrony przyrody”[6].

Z pewnością są to wartości zgodne z nauczaniem Ewangelii. Wiemy, że Jezus zapowiedział nowy porządek sprawiedliwości i miłości, a mówiąc o sobie, iż jest „cichy i pokorny sercem” (Mt 11,29), odrzucił wszelką przemoc i dał ludziom swój pokój, bardziej autentyczny i trwały niż ten, który daje świat (por. J 14,27). Są to wartości wewnętrzne i duchowe, wiemy jednak, że sam Jezus zachęcał swoich uczniów, by wprowadzali je w życie, kultywując wzajemną miłość, braterstwo, przyjaźń, solidarność, szacunek wobec osób i przyrody, będącej dziełem Bożym i polem współpracy człowieka z Bogiem. Dlatego też młodzi znajdują w Ewangelii bardziej trwałe i autentyczne wsparcie dla ideału zgodnego z ich dążeniami i planami.

6. Z drugiej strony jest również prawdą, że młodzi ludzie są „także pełni niepokoju, rozczarowań, trosk i lęków panujących w świecie, a oprócz tego narażeni na pokusy typowe dla ich wie-

ku”[7]. Oto druga strona świata młodych, o której nie można zapominać. I chociaż trzeba w sposób rozsądny stawiać młodym wymagania, tym niemniej szczerą życzliwość dla nich pozwoli znaleźć najbardziej odpowiednie sposoby, by pomóc im w przezwyciężeniu trudności. Najlepszym sposobem jest prawdopodobnie zaangażowanie w apostołstwo świeckich, pojmowane jako posługa wobec braci bliskich i dalekich, w jedności z Kościołem ewangelizującym.

Chciałbym, aby młodzi odkrywali coraz szersze pola apostołstwa. Kościół powinien umożliwić im poznanie Ewangelii z jej obietnicami i wymaganiami. Ze swej strony młodzi ludzie powinni podzielić się z Kościołem swymi dążeniami i planami. „Ten dwustronny dialog, który winien przebiegać w klimacie serdeczności, otwarcia się i odwagi, ułatwi spotkanie się pokoleń i wymianę pomiędzy nimi, zaś dla Kościoła i społeczeństwa będzie źródłem bogactwa i młodości”[8].

7. Papież będzie niestrudzenie ponawiał zaproszenie do dialogu i wzywał młodzież do zaangażowania się. Uczynił to w wielu pismach do niej skierowanych, zwłaszcza w Liście z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, ogłoszonego przez ONZ (1985 r.). Czynił to i nadal czyni podczas licznych spotkań z grupami młodzieżowymi w parafiach, ze stowarzyszeniami, ruchami, a przede wszystkim podczas liturgii Niedzieli Palmowej i w czasie światowych spotkań, takich jak w Santiago de Compostela, w Częstochowie i w Denver.

Jest to jedno z najbardziej podnoszących na duchu doświadczeń mojej posługi papieskiej, jak również działalności pasterskiej moich współbraci biskupów całego świata, którzy podobnie jak Papież widzą, że dzięki młodym Kościół czyni postępy w modlitwie, w służbie wobec ludzkości i w ewangelizacji. Wszyscy pragniemy coraz bardziej upodobnić się do wzoru pozostawionego nam przez Jezusa i postępować zgodnie z Jego nauczaniem. To On powiedział, by iść za Nim drogą „maluczkich” i „młodych”.

*(31.8.1994)*

## 101. CENNA ROLA OSÓB STARSZYCH W KOŚCIELE

1. W dzisiejszym społeczeństwie, w którym panuje kult wydajności, pojawia się ryzyko, że osoby starsze będą uważane za bezużyteczne, a nawet za ciężar dla innych. Przedłużanie życia pogłębia problem zapewnienia opieki wzrastającej liczbie starszych wymagających pomocy, a może bardziej jeszcze serdecznej i troskliwej obecności, która wypełniłaby ich samotność. Kościół zna ten problem i stara się pomóc w jego rozwiązaniu, również poprzez organizowanie systemu opieki, pomimo trudności, jaką stanowi dziś, bardziej niż w przeszłości, brak personelu i środków. Bezustannie pobudza do działania instytuty zakonne i wolontariat ludzi świeckich, by zaradzić potrzebom w zakresie opieki i przypomina wszystkim — młodym i starszym — o obowiązku troszczenia się o bliskie im osoby, które w większości przypadków wiele dla nich uczyniły.

2. Kościół podkreśla ze szczególną radością, że również ludzie starsi mają we wspólnocie chrześcijańskiej swoje miejsce i są w niej użyteczni. Pozostają w pełni członkami wspólnoty i wezwani są do wnoszenia swego wkładu w jej rozwój poprzez świadectwo, modlitwę, a także — w miarę możliwości — działalność.

Kościół wie dobrze, że wiele osób zbliża się do Boga zwłaszcza w tak zwanym „złotym wieku” i że właśnie w tym okresie można im pomóc w odnowie duchowej poprzez refleksję i życie sakramentalne. Zdobyte przez lata doświadczenia pomagają osobie starszej dostrzegać ograniczenie spraw tego świata i głębiej odczuwać potrzebę obecności Boga w życiu doczesnym. Rozczarowania doznane w różnych okolicznościach, uczą pokładać nadzieję w Bogu. Zdobyta mądrość może służyć nie tylko krewnym, lecz również całej wspólnocie chrześcijańskiej.

3. Z drugiej strony Kościół przypomina, że w Biblii przedstawia się osobę starszą jako człowieka mądrego, wydającego trafne sądy, obdarzonego umiejętnością rozeznania i udzielania rad (por. Syr 25,4-6). Dlatego też natchnieni autorzy zalecają nawiedzanie starszych, jak czytamy zwłaszcza w Księdze Mądrości Syracha: „Stań na zgromadzeniu starszych: a [jeśli] kto jest mądry, przyłącz się do niego!” (Syr 6,34). Kościół powtarza również podwójną przestrożę: „Nie uwłaczaj człowiekowi w jego starości, albowiem i z nas niektórzy się zestarzeją” (Syr 8,6). „Nie odsuwaj od siebie opowiadania starców, albowiem i oni nauczyli się go od swoich ojców” (Syr 8,9). Kościół patrzy z podziwem na tradycję Izraela, która zalecała nowym pokoleniom słuchanie starszych: „ojcowie nasi — głosi Psalm — nam opowiedzieli o czynie, którego za ich dni dokonaleś” (Ps 44 [47],2). Również Ewangelia przedstawia stare przykazanie Prawa: „Czcij ojca twego i matkę twoją” (Wj 20,12; Pwt 5,16) i Jezus zwraca na nie szczególną uwagę, sprzeciwiając się próbom uchylecia go (por. Mk 7,9-13). W swej tradycji Magisterium i posługi pasterskiej Kościół zawsze nauczał i domagał się szacunku i czci dla rodziców, nakazując w razie potrzeby spieszyć im z pomocą materialną. Ta zachęta do okazywania szacunku i do niesienia pomocy materialnej starszym rodzicom zachowuje całą swą aktualność również i w naszej epoce. Dziś bardziej niż kiedykolwiek klimat solidarności wspólnotowej, który powinien panować w Kościele, wzywa do praktykowania w dawnej i nowej formie — synowskiej miłości, aby w sposób konkretny wypełnić ten obowiązek.

4. W obrębie wspólnoty chrześcijańskiej Kościół otacza szacunkiem starszych, ceniąc sobie reprezentowane przez nich wartości oraz zdolności i zachęcając ich do spełnienia swej misji, która nie związana jest tylko z pewnymi okresami i warunkami życia, lecz może przyjmować różne formy, stosownie do możliwości poszczególnych osób. Dlatego powinni oni opierać się pokusom „nostalgicznego zamykania się we wspomnieniach z przeszłości, która już nie wróci, lub wycofania się z zaangażowania w teraż-



niejszość z powodu nowych trudności napotykanym w świecie”[1].

Nawet jeżeli z trudem udaje im się zrozumieć ewolucję społeczeństwa, w którym żyją, starsze osoby nie powinny dobrowolnie się wyobcowywać, czemu towarzyszy pesymizm i niechęć do „odczytywania” zmieniającej się rzeczywistości. Ważne jest, by starali się patrzeć w przyszłość z ufnością, wspierani chrześcijańską nadzieją i wiarą w pomnożenie się łaski Chrystusowej, szerzącej się w świecie.

5. W świetle tej wiary i w mocy tej nadziei starsi mogą lepiej zrozumieć, że ich powołaniem jest wzbogacanie Kościoła swymi darami i bogactwami duchowymi. Mogą bowiem dzielić się świadectwem wiary wzbogaconej przez liczne życiowe doświadczenia, pełnym mądrości osądem spraw i sytuacji w świecie, jaśniejszą wizją potrzeby wzajemnej miłości między ludźmi, pogodniejszym przekonaniem, że Boża miłość kieruje każdym istnieniem i całymi dziejami świata. Jak już zapowiadał „sprawiedliwym” Izraela Psalm 92 [91]: „Wydadzą owoc nawet i w starości, pełni soków i zawsze żywotni, aby świadczyć, że Pan jest sprawiedliwy” (Ps 92 [91], 15-16).

6. Spokojne spojrzenie na współczesne społeczeństwo może nam zresztą uświadomić, że stwarza ono nowe możliwości misji osób starszych w Kościele[2]. Dzisiaj wielu starszych zachowuje dobre zdrowie bądź szybciej niż w przeszłości je odzyskuje. Dlatego też mogą oni brać udział w działalności parafialnej lub w innych dziełach.

Są bowiem osoby starsze, które okazują się bardzo użyteczne tam, gdzie ich kompetencje i konkretne możliwości są wykorzystywane. Wiek nie przeszkadza im w poświęceniu się dla dobra wspólnoty, na przykład w sprawach kultu, w dziedzinie opieki nad chorymi i pomocy ubogim. I nawet wtedy, gdy postępujący wiek nakazuje ograniczyć lub zawiesić tę działalność, starszy człowiek

nadal ofiarowuje Kościołowi swą modlitwę i ewentualne niedomagania, przyjmowane z miłości do Pana.

Wreszcie, jako starsi powinniśmy pamiętać, że wraz z pogarszaniem się zdrowia i osłabianiem sił fizycznych, w sposób szczególny zbliżamy się do Chrystusa cierpiącego i przybitego do krzyża. Możemy więc coraz głębiej wnikać w tajemnicę odkupieńczej ofiary i dać świadectwo wiary w tę tajemnicę, odwagi oraz nadziei rodzącej się z niej pośród różnych trudów i doświadczeń starości. Wszystko, co dzieje się w życiu człowieka starszego, może służyć dopełnieniu jego ziemskiego posłannictwa. Wszystko jest użyteczne. Co więcej, właśnie dlatego, że pozostaje w ukryciu, jego współpraca jest dla Kościoła szczególnie cenna[3].

7. Dodajmy jeszcze, że również starość jest darem, za który trzeba dziękować: darem dla samego człowieka starszego oraz darem dla społeczeństwa i Kościoła. Życie jest zawsze wielkim darem. W przypadku wiernych uczniów Chrystusa można również mówić o specjalnym charyzmacie, który zostaje udzielony człowiekowi starszemu, by we właściwy sposób wykorzystywał swoje talenty i siły fizyczne dla własnej satysfakcji i dla dobra innych.

Niech Pan zechce udzielić wszystkim naszym starszym braciom daru Ducha, zapowiadanego i wzywanego przez Psalmistę, który mówił: „Ześlij światłość swoją i wierność swoją: niech one mnie wiodą i niech mnie przywiodą na Twoją świętą górę i do Twych przybytków! I przystąpię do ołtarza Bożego, do Boga, który jest moim weselem. [...] Czemu jesteś zgnębiona, moja duszo, i czemu jęczysz we mnie? Ufaj Bogu, bo jeszcze Go będę wysławiać: Zbawienie mego oblicza i mojego Boga” (Ps 43 [42],3-5). Jakże nie przypomnieć, że w wersji greckiej, zwanej Septuagintą, na której wzorowała się łacińska Wulgata, oryginał hebrajski 4. wiersza interpretowano i przetłumaczono jako wezwanie do Boga, „który rozwesela młodość moją (*Deus, qui laetificat iuventutem meam*)”! My, starsi kapłani, przez tyle lat powtarzaliśmy te słowa Psalmu, który rozpoczynał Mszę św. Nic nie stoi na przeszkodzie, byśmy jako ludzie starsi w naszych modlitwach i osobistych pra-

gnieniach nadal wzywali i chwalili Boga, który rozwesela naszą  
młodość!

Słusznie się mówi, że jest to druga młodość.

Niech Pan wszystkim błogosławi.

*(7.9.1994)*

## 102. PROMOCJA LAIKATU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO W PERSPEKTYWIE NOWYCH CZASÓW

1. W przededniu trzeciego tysiąclecia ery chrześcijańskiej Kościół żyje wielką nadzieją. Przygotowuje się do wejścia w to tysiąclecie angażując się głęboko w odnowę wszystkich swych sił, pośród których jest również laikat chrześcijański.

Jest to w historii ostatniego stulecia zjawisko pozytywne, związane ze znacznym rozwojem eklezjologii oraz głębszą świadomością swojej misji w życiu Kościoła, jaką zdobywali stopniowo ludzie świeccy. Dawniej zbyt często świeccy utożsamiali Kościół z hierarchią, dlatego też zachowywali się jak ci, którzy mają prawo przyjmować, a nie jak ci, których powołaniem jest działanie i specyficzna odpowiedzialność. Na szczęście dziś wielu zdaje sobie sprawę, że w jedności z tymi, którzy sprawują kapłaństwo urzędowe, również świeccy są Kościołem i mają do spełnienia ważne zadanie w jego życiu i rozwoju.

2. Do podjęcia tej odpowiedzialności zachęcili świeckich sami pasterze Kościoła. Decydujący rozdział w rozwoju dzieł ludzi świeckich w dziedzinie religijnej i społecznej, na polu kultury, polityki, a nawet ekonomii, otworzyła Akcja Katolicka, powstała z inicjatywy Piusa XI. Historyczne doświadczenie oraz pogłębienie doktrynalne Akcji Katolickiej przygotowały nowe zastępy członków, otworzyły nowe perspektywy, rozpałiły nowe płomień. Hierarchia sprzyjała coraz bardziej działalności laikatu, a Pius XII wielokrotnie wzywał do swoistej „mobilizacji apostołskiej”. W swym orędziu wielkanocnym z 1952 r. apelował i zachęcał: „Niech obok kapłanów zabierają również głos świeccy, którzy nauczyli się docierać do umysłów i serc słowem i miłością. Tak, nieście życie, docierajcie do wszystkich miejsc, do fabryk, warsztatów i na pola; Chrystus ma prawo wejść wszędzie”<sup>[1]</sup>. Apele

Piusa XII stały się źródłem wielu inicjatyw Akcji Katolickiej, a także innych stowarzyszeń i ruchów, dzięki którym działalność świeckich chrześcijan w Kościele i społeczeństwie rozwijała się coraz bardziej.

Późniejsze wystąpienia Papieży i Biskupów, zwłaszcza podczas Soboru Watykańskiego II[2] i Synodów, a także liczne dokumenty posoborowe coraz bardziej sprzyjały rozbudzeniu świadomości eklezjalnej świeckich, co pozwala nam dzisiaj żywić nadzieję na wzrost Kościoła.

3. Nowe życie świeckich, w które angażuje się tak wielu, jest faktem możliwym do stwierdzenia i sprawdzenia. Prawdziwa wartość tego życia pochodzi od Ducha Świętego, użyczającego obficie swych darów Kościołowi od samego początku, od dnia Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2,3-4; 1 Kor 12,7 n.). Również w naszych czasach nie brak znaków i świadectw dostarczanych przez osoby, grupy i ruchy ofiarnie oddające się apostołstwu, świadczących o tym, że przedziwne wydarzenia związane z Pięćdziesiątnicą odnawiają się nieustannie w dzisiejszym Kościele. Trzeba stwierdzić, że znacznemu rozwojowi nauki o charyzmatach towarzyszy rozkwit działalności świeckich w Kościele: jednoczesność tych zjawisk nie jest przypadkowa. Wszystko jest dziełem Ducha Świętego, skutecznej i życiowej zasady tego wszystkiego, co jest rzeczywiście i prawdziwie ewangeliczne w życiu chrześcijańskim.

4. Jak wiadomo, działanie Ducha Świętego wyraża się nie tylko w natchnieniach i darach charyzmatycznych, lecz także w życiu sakramentalnym. Również w tej dziedzinie można z radością odnotować wiele znaków wskazujących na to, że coraz większą wartość przypisuje się życiu sakramentalnemu chrześcijan świeckich.

Coraz bardziej doceniana jest wartość Sakramentu Chrztu jako źródła całego życia chrześcijańskiego. Trzeba ten aspekt pogłę-

biać, by coraz lepiej ukazywać i wykorzystywać bogactwo sakramentu, którego skutki trwają przez całe życie.

Należy również położyć większy nacisk na wartość Sakramentu Bierzmowania, który dzięki specjalnemu darowi Ducha Świętego pozwala składać dojrzałe świadectwo wiary w Chrystusa oraz pojmować w sposób bardziej świadomy i przemyślany swoją rolę w życiu i apostołstwie Kościoła.

Ukazywanie wartości Sakramentu Małżeństwa jest bardzo ważne z punktu widzenia uświęcania samych małżonków i formowania rodzin chrześcijańskich, od których zależy przyszłość Ludu Bożego i całego społeczeństwa. To przekonanie przyświeca działalności grup i stowarzyszeń, które stawiają sobie za cel pogłębienie duchowości małżeńskiej. Również nad tym trzeba pracować nieustannie i niezmiernie.

Głębiej przeżywane, bardziej świadome i czynne uczestnictwo świeckich w sprawowaniu Eucharystii pozwala unaocznić gotowość do składania świadectwa i zaangażowanie w apostołstwo wspólnoty chrześcijańskiej. Eucharystia jest i będzie zawsze żywym źródłem zjednoczenia z Chrystusem, komunii eklezjalnej oraz zapału ewangelizacyjnego.

Być może w ostatnich latach mniej uwagi poświęcono Sakramentowi Pojednania. Należałoby sobie życzyć, by nie szczędząc wysiłku przywrócono właściwe miejsce tej praktyce, której owocem będzie nie tylko łaska duchowego uzdrowienia, pochodząca od Boga, lecz także odnowa życia duchowego, nowe, jasne spojrzenie na świat oraz szczere zaangażowanie w służbę Kościoła. Nie można również zapominać, że w przypadku ciężkiego przewinienia spowiedź sakramentalna jest konieczna, by móc przystąpić do Eucharystii.

5. Jak wynika z tych kilku uwag na temat sytuacji laikatu w dzisiejszym Kościele, chcąc rozwijać apostołstwo świeckich, trzeba zadbać o ich odpowiednią formację[3]. W sposób szcze-

gólny należy otoczyć troską ich życie duchowe. W związku z tym wypada zauważyć z satysfakcją, że świeccy mają coraz więcej możliwości w tym zakresie: w wielu parafiach istnieją grupy modlitewne i życia wewnętrznego, odbywają się spotkania poświęcone czytaniu i komentowaniu słowa Bożego, konferencje z zakresu ascetyki i duchowości, dni skupienia, rekolekcje. Również religijne programy radiowe i telewizyjne są skutecznym narzędziem wzbogacania wiary i kierowania ludem chrześcijańskim w rozwijaniu życia duchowego i sprawowania kultu.

6. W naszym świecie, w którym poziom wykształcenia różnych warstw ludności stale się podnosi, coraz bardziej konieczna staje się odpowiednia formacja doktrynalna świeckich spełniających w Kościele różne zadania[4]. Możemy stwierdzić z zadowoleniem, że również i w tym zakresie dokonał się znaczny postęp: wielu świeckich chce lepiej poznać naukę wiary. Wymowny jest fakt, że liczba instytutów wiedzy religijnej wciąż rośnie. W kursach i konferencjach teologicznych, niegdyś zastrzeżonych dla tych, którzy przygotowują się do kapłaństwa, coraz częściej mogą uczestniczyć świeccy. W tych kursach i konferencjach biorą udział nie tylko ci, którzy przygotowują się do wykonywania zawodu nauczycieli religii, ale także wielu innych, uzupełniających swą formację dla dobra własnych rodzin, przyjaciół i znajomych. Nadzieję budzi również żywe zainteresowanie, z jakim w wielu regionach świata przyjęto *Katechizm Kościoła Katolickiego*.

7. Postęp w formacji doktrynalnej świeckich wyraził się również w lepszym poznaniu przez nich nauki społecznej Kościoła. Wierni uczestniczący — na różnych poziomach — w życiu ekonomicznym lub politycznym powinni w swoich programach działania inspirować się zasadami tej nauki. Pragniemy, by w tej dziedzinie wciąż dokonywał się postęp. Niestety, nauka społeczna Kościoła jest mało znana. Zadaniem dzisiejszych świeckich chrześcijan, dobrze uformowanych w sprawach społecznych i duchowych, jest poszukiwanie odpowiednich sposobów zastoso-

wania tych zasad, co pozwoli im przyczynić się skutecznie do zbudowania bardziej sprawiedliwego i solidarnego społeczeństwa.

8.     Rozwój życia laikatu w Kościele z jednej strony wzbudza wdzięczność wobec Pana, wspaniale rozdzielającego swoje dary, z drugiej strony jest znakiem nowej nadziei. Świeccy chrześcijanie coraz czynniej uczestniczą w misyjnym wysiłku Kościoła. Na ich ofiarnym udziale opierają się w znacznej mierze perspektywy głoszenia Ewangelii w dzisiejszym świecie. W świeckich objawia się w całym swym blasku oblicze Ludu Bożego, ludu wędrującego po drogach zbawienia, który stara się ukazywać braciom światło Ewangelii i sprawiać, by Chrystus żył w ich umysłach i sercach. Jesteśmy pewni, że Duch Święty, który zainspirował duchowość i posłannictwo świeckich w dzisiejszym Kościele, nadal będzie działał dla większego dobra Kościoła w przyszłości i po wszystkie czasy.

*(21.9.1994)*



# CZEŚĆ VII

## Zakonnicy i życie konsekrowane we wspólnocie chrześci- jańskiej

## 103. ŻYCIE KONSEKROWANE W KOŚCIELE

1. W wygłaszanych od dłuższego czasu katechezach eklezjologicznych wielokrotnie ukazywaliśmy Kościół jako „lud kapłański”, czyli złożony z osób uczestniczących w kapłaństwie Chrystusowym, jako stan poświęcenia się Bogu oraz spełniania doskonałego i ostatecznego kultu, który On składa Ojcu w imieniu całej ludzkości. Dzieje się tak za sprawą łaski chrztu, włączającej wiernego w Mistyczne Ciało Chrystusa i przeznaczającej go — nieomal *ex officio* i w sposób można powiedzieć instytucjonalny — do odtworzenia w sobie charakteru Kapłana i Ofiary (*Sacerdos et Hostia*) właściwego Głowie<sup>[1]</sup>.

Każdy następny sakrament — zwłaszcza zaś bierzmowanie — udoskonala ten duchowy stan wierzącego, a Sakrament Kapłaństwa udziela również mocy działania w sposób służebny jako narzędzie Chrystusa w głoszeniu słowa, w ponawianiu ofiary krzyża i odpuszczaniu grzechów.

2. Chcąc lepiej wyjaśnić kwestię konsekracji Ludu Bożego, zajmiemy się teraz następnym, podstawowym działem eklezjologii, któremu w naszych czasach przypisuje się coraz większe znaczenie z punktu widzenia teologicznego i duchowego. Chodzi o życie konsekrowane, które podejmuje wielu uczniów Chrystusa jako szczególnie wzniosłą, bogatą i wymagającą wysiłku formę urzeczywistniania zobowiązań wynikających z chrztu na drodze niezwykłej miłości, której towarzyszy dążenie do doskonałości i świętości.

Sobór Watykański II, dziedziczący teologiczną i duchową tradycję dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa, ukazał wartość życia konsekrowanego, które — zgodnie z ewangelicznymi wskazaniem —

„konkretyzuje się w praktykowaniu [...] poświęconej Bogu czystości, ubóstwa i posłuszeństwa”[2], nazywanych właśnie „radami ewangelicznym”. Kościół traktuje to zjawisko jako spontaniczny przejaw suwerennego działania Ducha Świętego, który od samego początku powołuje wiele ofiarnych dusz, pragnących dążyć do doskonałości i poświęcić się bez reszty dla dobra całego Ciała Chrystusowego[3].

3. Są to doświadczenia indywidualne, które zawsze istniały i których nie brak w Kościele również i dzisiaj. Od pierwszych jednak wieków zauważamy dążenie tych, którzy osobiście — rzez by można „prywatnie” — praktykują rady ewangeliczne, do uzyskania publicznego uznania ze strony Kościoła i dotyczy to zarówno żyjących samotnie eremitów, jak również — i to coraz bardziej — wspólnot monastycznych lub rodzin zakonnych, pragnących osiągnąć takie cele życia konsekrowanego jak stabilność, lepsza formacja doktrynalna, posłuszeństwo, wzajemna pomoc i coraz większa miłość.

Tak więc od pierwszych wieków aż do naszych czasów powstaje „przedziwna różnaitość wspólnot zakonnych”, spośród których objawia się „wieloraka mądrość Boża”[4] i znajduje swój wyraz nadzwyczajna żywotność Kościoła, przy zachowaniu jedności Ciała Chrystusowego, zgodnie ze słowami św. Pawła: „Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch” (1 Kor 12,4). Duch udziela swoich darów w wielu różnorodnych formach, by wzbogacić nimi jedyny Kościół, który w swym wielobarwnym pięknie ukazuje w dziejach „niezglębione bogactwo Chrystusa” (Ef 3,8), podobnie jak całe stworzenie objawia „w wielu formach i w każdej poszczególnej części” (*multipliciter et divisim*), jak mówi św. Tomasz z Akwinu[5] to, co w Bogu jest absolutną jednością.

4. W każdym razie chodzi zawsze o „dar Boży”, jedyny w swej istocie, chociaż wyrażający się w wielości i różnorodności darów duchowych lub charyzmatów udzielonych osobom i wspólnotom[6]. Charyzmaty bowiem mogą być indywidualne lub

zbiorowe. Charyzmaty indywidualne rozsiane są po całym Kościele, w tak różnej formie, jak różne są osoby, toteż trudno je skatalogować i za każdym razem wymagają rozeznania ze strony Kościoła. Charyzmaty zbiorowe otrzymują na ogół mężczyźni i kobiety, których przeznaczeniem jest zakładanie dzieł kościelnych, a zwłaszcza instytutów zakonnych. Są one ukształtowane przez charyzmaty założycieli, żyją i działają pod ich wpływem, a jeśli dochowują im wierności, otrzymują nowe dary i charyzmaty dla pojedynczych członków i dla całej wspólnoty. Może ona wówczas odkrywać nowe formy działania, odpowiadające potrzebom miejsca i czasu, bez naruszania ciągłości i rozwoju wytyczonego przez założyciela lub odzyskać z łatwością swą tożsamość i dynamizm.

Sobór stwierdza, że „Kościół chętnie objął swą powagą i zatwierdził” rodziny zakonne[7]. Dokonało się to w związku z jego specyficznym zadaniem w odniesieniu do charyzmatów, zważywszy, że jest on szczególnie powołany, „by nie gasić Ducha, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre” (por. 1 Tes 5,12 i 19-21)[8]. Można zrozumieć w ten sposób, dlaczego — w tym, co dotyczy rad ewangelicznych — „sama [...] władza Kościoła pod przewodnictwem Ducha Świętego zatroszczyła się o to, aby je tłumaczyć, praktykowaniem ich kierować, a nadto ustanawiać stałe, trwałe formy życia na radach tych oparte”[9].

5. Trzeba jednak zawsze pamiętać, że stan życia konsekrowanego nie należy do struktury hierarchicznej Kościoła. Podkreśla to Sobór: „Stan ten — gdy ma się na uwadze Boski i hierarchiczny ustrój Kościoła — nie jest stanem pośrednim pomiędzy stanem duchownym i świeckim, lecz z jednego i drugiego Bóg powołuje niektórych chrześcijan, aby w życiu Kościoła korzystali ze szczególnego daru i byli, każdy na swój sposób, pomocni w zbawczym jego posłannictwie”[10].

Sobór dodaje jednak zaraz, że choć stan zakonny, który „opiera się na profesji rad ewangelicznych, nie dotyczy hierarchicznej struktury Kościoła, należy on jednak nienaruszalnie do jego życia

i świętości”[11]. Ten przysłówek — „nienaruszalnie” oznacza, że żadne wstrząsy, jakim może podlegać życie Kościoła, nie zdołają przekreślić życia konsekrowanego, które charakteryzuje profesja rad ewangelicznych. Ten stan życia zawsze pozostanie istotnym składnikiem świętości Kościoła. Zdaniem Soboru jest to prawda nienaruszalna (*inconcussa*).

Po tym stwierdzeniu trzeba jednak dodać, że żadna z konkretnych form życia konsekrowanego nie musi istnieć zawsze. Pojedyncze wspólnoty zakonne mogą przestać istnieć. Historia pokazuje, że niektóre z nich zniknęły, podobnie zresztą jak przestały istnieć pewne Kościoły „partykularne”. Instytuty nie odpowiadające potrzebom swojej epoki albo nie mające powołań, mogą być zmuszone do zakończenia działalności lub połączenia się z innymi. Gwarancja trwałego istnienia aż do końca świata, dana całemu Kościołowi, nie odnosi się do poszczególnych instytutów zakonnych. Historia uczy, że charyzmat życia konsekrowanego jest zawsze „w ruchu”, wykazując zdolność odkrywania i — rzec by można — „tworzenia” — w duchu wierności wobec charyzmatu założyciela — nowych form, bardziej zgodnych z potrzebami i dążeniami danej epoki. Również wspólnoty istniejące już od wieków powinny przystosowywać się do tych potrzeb i dążeń, jeżeli nie chcą skazać się na zagładę.

6. Praktyka rad ewangelicznych — niezależnie od form, jakie może ona przyjąć — z pewnością będzie trwała przez całe dzieje, ponieważ pragnął tego sam Jezus Chrystus, który ją ustanowił jako zjawisko należące ostatecznie do ekonomii świętości Kościoła. Koncepcja Kościoła składającego się wyłącznie ze świeckich prowadzących życie małżeńskie oraz wykonujących swoje zawody nie odpowiada zamiarom Chrystusa, zawartym w Ewangelii. Wszystko wskazuje na to — zarówno historia, jak i wydarzenia codzienne — że zawsze będą tacy mężczyźni i kobiety (oraz chłopcy i dziewczęta), którzy zechcą poświęcić się całkowicie Chrystusowi i Jego Królestwu, żyjąc w celibacie i w ubóstwie oraz poddając się pewnej regule życia. Ci, którzy wstępują na tę drogę, będą w przyszłości, podobnie jak w przeszłości, nadal peł-

nić ważną rolę z punktu widzenia wzrostu świętości wspólnoty chrześcijańskiej i jej misji ewangelizacyjnej. Co więcej, bardziej niż kiedykolwiek droga rad ewangelicznych budzi dziś wielką nadzieję na przyszłość Kościoła.

*(28.9.1994)*

## 104. FORMY ŻYCIA KONSEKROWANEGO W NASZYCH CZASACH

1. Życie konsekrowane, które charakteryzowało rozwój Kościoła na przestrzeni wieków, przybierało i nadal przybiera różne formy. Trzeba pamiętać o tej różnorodności przy lekturze rozdziału Konstytucji *Lumen gentium* poświęconego profesji rad ewangelicznych. Nosi on tytuł „Zakonnicy”, lecz jego rozważania doktrynalne i cele pastoralne obejmują szeroką i bardzo zróżnicowaną rzeczywistość życia konsekrowanego w formie, jaką przybrało ono w naszych czasach.

2. Również dzisiaj wiele osób wstępuje na drogę życia konsekrowanego w Instytutach lub Zgromadzeniach zakonnych działających od dawna w Kościele, który wciąż wzbogaca swoje życie duchowe dzięki ich żywej i owocnej obecności.

Dziś istnieją również w Kościele nowe formy stowarzyszeń osób konsekrowanych, uznane i uregulowane przez prawo kanoniczne. Są nimi przede wszystkim Instytuty Świeckie, w których według *Kodeksu prawa kanonicznego* „wierni żyjący w świecie dążą do doskonałej miłości i starają się przyczynić do uświęcenia świata, zwłaszcza od wewnątrz”[1]. Członkowie tych Instytutów wypełniają obowiązki związane z radami ewangelicznymi, harmonizując je jednak z życiem prowadzonym pośród świeckich zajęć i instytucji. Od wielu lat, jeszcze przed Soborem pojawili się genialni pionierzy tej formy życia konsekrowanego, zewnętrznie przypominającego bardziej życie świeckich niż zakonników. W przypadku niektórych osób wybór tej formy życia podyktowany był koniecznością, ponieważ ze względu na sprawy rodzinne bądź inne przeszkody nie mogli wstąpić do wspólnoty zakonnej, dla wielu innych było to jednak opowiedzenie się po stronie określonego ideału: połączenia autentycznej konsekracji Bogu z powołaniem do życia pośród rzeczywistości świata. Zasługą papieża Piu-

sa XII jest uznanie prawnego charakteru tego rodzaju formy konsekracji w Konstytucji apostołskiej *Provida Mater Ecclesia* (1947 r.).

Oprócz Instytutów Świeckich *Kodeks prawa kanonicznego* uznaje Stowarzyszenia życia apostołskiego, „których członkowie — bez ślubów zakonnych — realizują własny cel apostołski stowarzyszenia i prowadząc życie braterskie we wspólnocie, zgodnie z własnym sposobem życia, dążą do doskonałej miłości przez zachowanie konstytucji”[2]. Pośród tych Stowarzyszeń, istniejących obok Instytutów życia konsekrowanego, są i takie, których członkowie zobowiązują się do praktykowania rad ewangelicznych na podstawie trwałych więzów określonych w konstytucjach. Jest to również pewna forma konsekracji.

3. W ostatnich czasach pojawiła się spora liczba „ruchów” bądź „zrzeszeń kościelnych”. Mówiłem o tym z uznaniem przy okazji spotkania zorganizowanego przez Konferencję Episkopatu Włoch na temat: „Wspólnota chrześcijańska a zrzeszenia ludzi świeckich”. „Powstanie stowarzyszeń kościelnych — powiedziałem — jest charakterystyczną cechą obecnego okresu dziejów Kościoła. Trzeba również z prawdziwą radością stwierdzić, że zrzeszenia te proponują cały wachlarz różnych form obecności chrześcijan w dzisiejszym społeczeństwie”[3]. Podobnie jak wtedy, również i obecnie wyrażam życzenie, by dla uniknięcia niebezpieczeństwa, jakim jest popadnięcie w stan samozadowolenia przez ludzi wykazujących skłonność do absolutyzowania własnych doświadczeń, oraz wyłączanie się z życia wspólnotowego Kościołów lokalnych i ich pasterzy, owe zrzeszenia żyły „w pełnej komunii kościelnej z biskupem”[4].

Członkowie tych „ruchów” lub „zrzeszeń”, które powstają pośród świeckich, bardzo często podejmują praktykę rad ewangelicznych. Dlatego też, chociaż ruchy uważają się za świeckie, w ich łonie rodzą się grupy lub wspólnoty życia konsekrowanego. Co więcej, ta forma życia konsekrowanego może towarzyszyć posłudze kapłańskiej wówczas, gdy wspólnoty przyjmują kapłanów lub też



formują młodych do kapłaństwa. Tak więc zdarza się, że niektóre z tych ruchów stają się obrazem Kościoła zawierającym trzy kierunki, w jakich może potoczyć się rozwój jego historycznej struktury: posługa wiernych świeckich, kapłaństwo oraz szczególna konsekracja i praktyka rad ewangelicznych.

4. Wspominamy o tej nowej rzeczywistości pobieżnie, bez szczegółowego opisywania różnych ruchów, by podkreślić samo znaczenie ich obecności w dzisiejszym Kościele.

Ważne jest, by rozpoznać w nich znak charyzmatów, jakimi Duch Święty obdarza Kościół w coraz to nowych, czasem zadziwiających formach. Doświadczenie tych lat pozwala nam stwierdzić, że zgodnie z podstawowymi prawdami wiary, życie charyzmatyczne w sposób niewyczerpany znajduje w Kościele nowe sposoby wyrazu, zwłaszcza w formach życia konsekrowanego.

Szczególnym aspektem — i w pewnym sensie nowym — tego doświadczenia jest przypisywanie wielkiego znaczenia charakterowi świeckiemu. To prawda, że słowo „świecki” może wydawać się niejednoznaczne, również na polu religijnym. Świeccy, którzy podejmują praktykę rad ewangelicznych, niewątpliwie w pewnym stopniu prowadzą życie konsekrowane, bardzo różniące się od zwyczajnego życia innych wiernych, wybierających drogę małżeństwa i wykonujących zawody świeckie. Świeccy „konsekrowani” pragną jednak zachować i umacniać swój stan „świecki”, ponieważ chcą żyć i urzeczywistniać swoje powołanie jako członkowie Ludu Bożego zgodnie z etymologią pojęcia „laik” (od *laós* = lud) oraz dać świadectwo tej swojej przynależności, pozostając w jedności z braćmi także w życiu społecznym.

Rzeczą wielkiej wagi jest również eklezjalna wizja ruchów, w których ujawnia się zdecydowana wola uczestniczenia w życiu całego Kościoła jako wspólnoty uczniów Chrystusa, odzwierciedlająca się w głębokiej jedności i współpracy między świeckimi, zakonnikami a kapłanami w zakresie wyborów osobistych oraz apostołatu.

Prawdą jest, że te trzy wyznaczniki, a więc charyzmatyczna żywotność, pragnienie świadczenia o przynależności do Ludu Bożego oraz konieczność jedności osób konsekrowanych ze świeckimi i kapłanami stanowią cechy wspólne wszystkich form życia zakonnego konsekrowanego. Jednak trzeba również przyznać, że ujawniają się one wyraźniej w ruchach współczesnych, które z reguły mają na celu głębsze zaangażowanie się w misterium Kościoła i włączenie się w sposób kompetentny w jego misję.

5. Oprócz ruchów i wspólnot o orientacji „świecko-eklezyjalnej”, musimy teraz wymienić inne rodzaje powstających w naszych czasach wspólnot, które kładą większy nacisk na tradycyjne elementy życia zakonnego. Orientacja niektórych z tych wspólnot ma charakter typowo monastyczny; wielką wagę przywiązują one do rozwoju modlitwy liturgicznej. Inne wspólnoty włączają się w tradycję „kanoniczną”, która obok tradycji ściśle „monastycznej” odznaczała się wielką żywotnością w średniowieczu. Zajmują się one szczególnie duszpasterstwem w parafiach, a następnie apostołatem w szerszym wymiarze. Jeszcze większym radykalizmem odznacza się dzisiaj nowa tendencja „pustelnicza”, przejawiająca się w zakładaniu lub odradzaniu się eremów, starych i jednocześnie nowych.

Człowiekowi patrzącemu na życie konsekrowane w sposób powierzchowny niektóre z tych form mogą wydawać się niezgodne z aktualnymi prądami w życiu Kościoła. W rzeczywistości jednak Kościół — który z pewnością potrzebuje osób konsekrowanych zwracających się bezpośrednio do świata, by go ewangelizować potrzebuje również, a może jeszcze bardziej ludzi, którzy szukają, zgłębiają i dają świadectwo obecności i bliskości Boga, i czynią to w celu uświęcenia ludzkości. Są to dwa aspekty życia konsekrowanego objawiające się w Jezusie Chrystusie, który szedł do ludzi, by nieść im światło i życie, a jednocześnie szukał samotności, by oddawać się kontemplacji i modlitwie. Nie można zapominać o żadnej z tych dwóch potrzeb w obecnym życiu Kościoła. Musimy być wdzięczni Duchowi Świętemu, przypominającemu nam o tym

nieustannie poprzez charyzmaty, które rozdaje w obfitości, oraz poprzez inicjatywy — często zdumiewające — które nam podsuwa.

*(5.10.1994)*

## 105. WOLA CHRYSYDUSA FUNDAMENTEM ŻYCIA KONSEKROWANEGO

1. W dawnych i nowych formach życia konsekrowanego najważniejsze jest to, że rozpoznajemy w nich zasadniczą zgodność z wolą Chrystusa, twórcy rad ewangelicznych i w tym sensie założyciela życia zakonnego oraz każdego analogicznego stanu konsekracji. Jak mówi Sobór Watykański II, rady ewangeliczne są „ugruntowane w słowach i przykładach Pana”<sup>[1]</sup>.

Niektórzy poddawali w wątpliwość istnienie takiej podstawy, uważając życie zakonne za instytucję czysto ludzką, zrodzoną z inicjatywy chrześcijan, którzy pragnęli głębiej przeżywać ideał Ewangelii. Otóż jest prawdą, że Jezus nie założył bezpośrednio żadnej ze wspólnot zakonnych, które stopniowo powstawały w Kościele, ani też nie określił żadnych konkretnych form życia konsekrowanego. Pragnął jednak i ustanowił stan życia konsekrowanego jako ogólną wartość oraz jego istotne elementy. Nie ma żadnego dowodu historycznego na to, że stan ten powstał w wyniku późniejszej inicjatywy ludzkiej, trudno też sobie wyobrazić, by życie konsekrowane, które odegrało tak wielką rolę w rozwoju świętości i misji Kościoła, nie powstało z woli Chrystusa. Badając dokładnie świadectwa ewangeliczne odkrywamy, że wola ta ujawnia się w nich w sposób bardzo wyrazisty.

2. Z Ewangelii wynika, że od samego początku swego publicznego życia Jezus powołuje ludzi, by szli za Nim. Powołanie to niekoniecznie wyraża się w słowach: może być po prostu wynikiem wpływu, jaki osobowość Jezusa wywiera na tych, którzy się z Nim stykają, jak w przypadku pierwszych dwóch uczniów według relacji Ewangelii Janowej. Będąc już uczniami Jana Chrzciciela, Andrzej i jego towarzyszy (wydaje się, że jest to sam Ewangelista) zostają oczarowani i jakby „pochwyceni” przez Tego, który zostaje im przedstawiony jako „Baranek Boży”. Idą na-

tychmiast za Jezusem, choć On nie skierował jeszcze do nich ani jednego słowa. Kiedy Jezus pyta: „Czego szukacie?”, odpowiadają pytaniem: „Nauczycielu — gdzie mieszkasz?” Otrzymują wtedy zaproszenie, które odmieni ich życie: „Chodźcie, a zobaczycie” (J 1,38-39).

Ogólnie jednak najbardziej charakterystycznym zwrotem wyrażającym powołanie są słowa: „Pójdź za Mną!” (Mt 8,22; 9,9; 19,21; Mk 2,14; 10,21; Łk 9,59; 18,22; J 1,43; 21,19). Ukazują one inicjatywę Jezusa. Do tej pory ci, którzy pragnęli poznać nauczanie jakiegoś nauczyciela, sami wybierali tego, którego uczniami chcieli zostać. Natomiast Jezus przez słowa: „Pójdź za Mną!” okazuje, że to On wybiera tych, których pragnie uczynić swymi towarzyszami i uczniami. Powie wręcz Apostołom: „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem” (J 15,16).

W tej inicjatywie Jezusa objawia się suwerenna wola, ale również głęboka miłość. Przekaz o powołaniu bogatego młodzieńca pozwala dostrzec tę miłość. Czytamy, że kiedy młodzieniec oświadczył, iż zachowywał przykazania od najmłodszych lat, Jezus „spojrzał z miłością na niego” (Mk 10,21). To przenikliwe spojrzenie, pełne miłości, towarzyszy zaproszeniu: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!” (tamże). Ta Boska i ludzka miłość Jezusa, tak gorąca, że wryła się w pamięć świadka tej sceny, objawia się w każdym wezwaniu do złożenia całkowitego daru z siebie w życiu konsekrowanym. Jak napisałem w Adhortacji apostołskiej *Redemptionis donum*, „odzwierciedla się w niej odwieczna miłość Ojca, który «tak [...] umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne» (J 3,16)[2]”.

3. Zgodnie ze świadectwem Ewangelii powołanie do pójścia za Jezusem pociąga za sobą ogromne wymagania: przekaz o powołaniu bogatego młodzieńca kładzie nacisk na wyrzeczenie się dóbr materialnych; w innych przypadkach podkreśla się bardziej

wyrzeczenie się rodziny (por. np. Łk 9,59-60). Mówiąc ogólnie, pójść za Jezusem znaczy wyrzec się wszystkiego, by złączyć się z Nim i towarzyszyć Mu na drogach Jego posłannictwa. Na to wyrzeczenie wyrazili zgodę Apostołowie, co wynika ze słów Piotra: „Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą” (Mt 19,27). Odpowiadając Piotrowi, Jezus wskazuje na wyrzeczenie się dóbr ludzkich jako podstawowy element pójścia za Nim (por. Mt 19,29). Ze Starego Testamentu wynika, że Bóg domagał się od swego ludu, by Go naśladował przez zachowanie przykazań, nie formułował jednak nigdy tak radykalnych wymagań. Jezus objawia natomiast swą Boską zwierzchność, żądając absolutnego poświęcenia się Jemu, aż do całkowitego oderwania się od ziemskich dóbr i przywiązań.

4. Trzeba jednak zauważyć, że chociaż Jezus określa nowe wymagania, zawarte w wezwaniu do pójścia za Nim, poddaje je wolnej decyzji tych, których powołuje. Nie są to nakazy, lecz zaproszenia lub „rady”. Miłość, z jaką Jezus kieruje wezwaniem do bogatego młodzieńca, nie odbiera mu możliwości podjęcia wolnej decyzji, o czym świadczy fakt, że młodzieniec nie poszedł za Jezusem, gdyż większe znaczenie miały dlań posiadane dobra. Ewangelista Marek zauważa, że „odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości” (Mk 10,22). Jezus nie potępia go za to. Zarazem jednak zauważa, nie bez smutku, że trudno jest bogatym wejść do królestwa niebieskiego, i że tylko Bóg może dokonać w człowieku owego oderwania, owego wewnętrznego wyzwolenia, które pozwala odpowiedzieć na powołanie (por. Mk 10,23-27).

5. Z drugiej strony Jezus zapewnia, że wyrzeczenia związane z pójściem za Nim zostaną wynagrodzone przez „skarby w niebie”, czyli obfitość darów duchowych. Obiecuje wręcz życie wieczne w niebie oraz „stokroć więcej” na ziemi (por. Mt 19,29). Owo „stokroć” oznacza wyższą jakość życia, większe szczęście. Doświadczenie poucza, że życie konsekrowane, zgodnie z zamiarem Jezusa, jest życiem głęboko szczęśliwym. Szczęście to jest wspólne do wierności wobec zamysłu Jezusa. Nie sprzeciwia się

temu fakt, że zgodnie ze wzmianką o prześladowaniach, przytoczoną przez Marka w tym samym epizodzie (Mk 10,30), owo „stokroć” nie uwalnia od udziału w krzyżu Chrystusowym.

6. Jezus powołał również kobiety, by poszły za Nim. Zgodnie z jednym ze świadectw Ewangelii towarzyszyła Jezusowi liczna grupa kobiet (por. Łk 8,1-3; Mt 27,55; Mk 15,40-41). Stanowiło to wielką nowość w stosunku do zwyczajów żydowskich: fakt ten można wytłumaczyć jedynie świadomym nowatorstwem Jezusa, polegającym także na promocji i w pewnym sensie wyzwoleniu kobiety. W Ewangeliach nie spotykamy żadnego przekazu o powołaniu którejś z kobiet. Jednak obecność licznych kobiet wraz z Dwunastoma obok Jezusa wskazuje na dokonany przez Niego wybór, czy to wyrażony otwarciem, czy też milcząco.

Jezus ukazuje tu w istocie, że stan życia konsekrowanego, polegający na pójściu za Nim, niekoniecznie jest związany z przeznaczeniem do posługi kapłańskiej i obejmuje zarówno kobiety, jak i mężczyzn, każdego we właściwej mu dziedzinie lub z funkcją przeznaczoną przez Boże powołanie. W grupie towarzyszących Jezusowi kobiet, można dostrzec jakby zapowiedź, a nawet pierwszy zastęp niezliczonej rzeszy kobiet, które podejmą życie zakonne lub inne formy życia konsekrowanego w kolejnych stuleciach dziejów Kościoła, aż do naszych czasów. Odnosi się to do kobiet „konsekrowanych”, ale także do tylu innych naszych sióstr, które naśladują w nowych formach autentyczny wzór współpracownic Jezusa, na przykład jako „wolontariuszki” świeckie w wielu dziełach apostoelskich, w posługach i urzędach Kościoła.

7. Zakończmy tę katechezę stwierdzeniem, że powołując mężczyzn i kobiety do porzucenia wszystkiego i pójścia za Nim, Jezus stworzył stan życia, który rozwinie się stopniowo w Jego Kościele w różnych formach życia konsekrowanego, przybierającego konkretny kształt w życiu zakonnym, a także — dla wybranych przez Boga — w kapłaństwie. Od czasów ewangelicznych aż do dzisiaj pozostaje w mocy wola założycielska Chrystusa,

wyrażająca się w pięknym i świętym wezwaniu, skierowanym do tylu dusz: „Pójdź za Mną!”

*(12.10.1994)*



## 106. BUDZENIE POWOŁAŃ DO ŻYCIA KONSEKROWANEGO

1. Mówiąc o podstawach życia konsekrowanego stworzonych przez Jezusa Chrystusa, przypomnieliśmy, że od samego początku życia publicznego kierował On do ludzi wezwaniem, zwykle wyrażające się w słowach: „Pójdź za Mną!” Troska, z jaką Jezus ponawiał te apele ukazuje, że przywiązywał wielką wagę do roli uczniów ewangelicznych w życiu Kościoła. Wiązał bycie uczniami z przestrzeganiem rad życia konsekrowanego i pragnął, by Jego uczniowie z ich pomocą upodobnili się do Niego, a to właśnie stanowi istotę świętości ewangelicznej[1]. Historia potwierdza bowiem, że osoby konsekrowane — kapłani, zakonnicy, zakonnice, członkowie innych analogicznych instytutów i ruchów — odegrały istotną rolę w rozwoju Kościoła, podobnie jak i w jego wzrastaniu w świętości i miłości.

Powołania do życia konsekrowanego w dzisiejszym Kościele nie są mniej ważne niż w minionych wiekach. Stwierdzamy, niestety, że na wielu obszarach ich liczba jest niewystarczająca, by zaspokoić potrzeby wspólnot i ich apostołatu. Bez przesady można powiedzieć, że dla niektórych instytutów jest to problem dramatyczny, stawiający pod znakiem zapytania ich przetrwanie. Nawet jeśli nie chcemy zgodzić się ze smutnymi przewidywaniami dotyczącymi nieodległej przyszłości, już dziś stwierdzamy, że z powodu braku powołań niektóre wspólnoty muszą rezygnować z dzieł przynoszących zwykle obfite duchowe owoce i że ogólniej biorąc, zmniejszenie liczby powołań prowadzi do zmniejszenia się aktywnej obecności Kościoła w społeczeństwie, co powoduje znaczne szkody we wszystkich dziedzinach.

Aktualna znikomość powołań w niektórych regionach świata stanowi wyzwanie, któremu trzeba stawić czoło śmiało i odważnie, w przekonaniu, że Jezus Chrystus, który podczas swego ziem-

skiego życia tyle razy wzywał do podjęcia życia konsekrowanego, nadal kieruje te wezwania w dzisiejszym świecie i często otrzymuje wielkoduszne odpowiedzi, jak pokazuje codzienne doświadczenie. Znając potrzeby Kościoła nieustannie mówi: „Pójdź za Mną!”, szczególnie do ludzi młodych, których Jego łaska uwrażliwia na ideał życia będącego całkowitym darem.

2. Zresztą, brak robotników na Boże żniwo już w czasach ewangelicznych stanowił wyzwanie dla samego Jezusa. Jego przykład pozwala nam zrozumieć, że zbyt mała liczba osób konsekrowanych wiąże się ściśle z warunkami panującymi w świecie i nie jest zjawiskiem wyjątkowym, powstałym pod wpływem dzisiejszych okoliczności. Ewangelia mówi nam, że Jezus, przemierzając miasta i wioski, litował się nad tłumami ludzi, „bo byli znęcani i porzuceni, jak owce nie mające pasterza” (Mt 9,36). Próbował zaradzić tej sytuacji przedstawiając zebranym tłumom swoją naukę (por. Mk 6,34), chciał jednak włączyć uczniów w rozwiązanie tego problemu, przede wszystkim zachęcając ich do modlitwy: „Proście Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo” (Mt 9,38). Celem modlitwy w tym kontekście jest zapewnienie ludziom większej liczby pasterzy. Jednakże określenie „robotnicy na żniwo” może mieć szersze znaczenie, obejmując tych wszystkich, którzy przyczyniają się do rozwoju Kościoła. Modlitwa ma więc również na względzie zwiększenie liczby osób konsekrowanych.

3. Zaskakujące jest tu położenie akcentu na modlitwę. Biorąc pod uwagę fakt, że powołanie jest suwerenną inicjatywą Boga, można by pomyśleć, że tylko Pan żniwa — niezależnie od każdej innej interwencji czy współpracy — powinien zabiegać o robotników. Jezus, przeciwnie, podkreśla potrzebę współpracy i odpowiedzialności swoich uczniów. Również nas ludzi współczesnych poucza, że poprzez modlitwę możemy i powinniśmy mieć wpływ na liczbę powołań. Ojciec przyjmuje tę modlitwę, ponieważ jej pragnie i na nią czeka, i dzięki Niemu staje się ona skuteczna. Potrzeba tej modlitwy wzrasta w tych okresach i w tych miej-

scach, w których kryzys powołań staje się poważny. Winna ona jednak wznosić się ku niebu w każdym czasie i miejscu. W tej dziedzinie możemy zawsze mówić o odpowiedzialności całego Kościoła i każdego chrześcijanina.

Modlitwie powinna towarzyszyć akcja powołaniowa, której celem jest zwiększanie liczby odpowiedzi na Boże wołanie. Również i dla tej działalności znajdujemy wzór w Ewangelii. Po pierwszym spotkaniu z Jezusem Andrzej przyprowadza do Niego swego brata Szymona (por. [J 1,42](#)). Oczywiście, Jezus zachowuje swoją suwerenność powołując Szymona, jednak inicjatywa Andrzeja przyczyniła się w sposób decydujący do spotkania Szymona z Nauczycielem. „Na tym polega, w pewnym sensie, istota całego duszpasterstwa powołań Kościoła”<sup>[2]</sup>.

4. Budzenie powołań może być zarówno inicjatywą indywidualną — tak było w przypadku Andrzeja — jak też i zbiorową, co dzieje się w wielu diecezjach, w których rozwinęło się duszpasterstwo powołań. Ta akcja budzenia powołań nie ma na celu ograniczania wolności wyboru, która przysługuje każdemu człowiekowi w układaniu własnego życia. Dlatego też w sferze podejmowania indywidualnych decyzji akcja budzenia powołań unika wszelkich form przymusu bądź nacisku. Pragnie jednak wszystkim dostarczyć światła potrzebnego do dokonywania wyboru i ukazać każdemu drogę, jaką otwiera w jego życiu ewangeliczne: „Pójdź za Mną!” Zwłaszcza młodzież potrzebuje tego światła i ma prawo je otrzymać. Z drugiej strony jest oczywiste, że należy pielęgnować i umacniać załączek powołania, szczególnie u ludzi młodych. Powołanie powinno się rozwijać i wzrastać, co na ogół nie następuje, jeśli nie zostają stworzone warunki sprzyjające temu rozwojowi i wzrostowi. To właśnie mają na celu instytucje zajmujące się powołaniami oraz różne inicjatywy, spotkania, dni skupienia, grupy modlitewne, itp., organizowane przez Dzieło Powołań. Nigdy nie można uczynić zbyt wiele w zakresie duszpasterstwa powołań, nawet jeśli u podstaw każdej ludzkiej inicjatywy powinno leżeć przekonanie, że to ostatecznie Bóg w sposób suwerenny decyduje o powołaniu każdego.

5. Podstawową formą współpracy jest świadectwo samych osób konsekrowanych, wywierające skuteczny i zbawienny wpływ. Doświadczenie pokazuje, że często przykład zakonnika lub zakonnicy przyczynia się w sposób decydujący do ukierunkowania młodej osobowości, która dzięki ich wierności, konsekwencji i radości mogła odkryć konkretny ideał życia. Odnosi się to w sposób szczególny do wspólnot zakonnych, które mogą przyciągnąć młodych tylko poprzez zbiorowe świadectwo autentycznej konsekracji, przeżywanej w radości i wypływającej z osobistego oddania się Chrystusowi i braciom.

6. Na końcu należy podkreślić znaczenie rodziny jako środowiska życia chrześcijańskiego, w którym powołanie może się rozwijać i wzrastać. Jeszcze raz wzywam rodziców chrześcijańskich do modlitwy o to, by któreś z ich dzieci zostało powołane przez Chrystusa do życia konsekrowanego. Zadaniem rodziców chrześcijańskich jest tworzenie rodziny, w której wartości ewangeliczne są szanowane, rozwijane i przeżywane, a autentyczne życie chrześcijańskie może wzbudzić wysokie aspiracje u młodych. Dzięki takim rodzinom w Kościele będą nadal rodziły się powołania. Dlatego proszę rodziny o współpracę w udzieleniu odpowiedzi „Panu żniwa”, który domaga się od nas wszystkich zaangażowania w posyłanie nowych „robotników na żniwo swoje”.

*(19.10.1994)*

## 107. WYMIARY ŻYCIA KONSEKROWANEGO

1. W poprzednich katechezach mówiłem wielokrotnie o „radach ewangelicznych”, które w życiu konsekrowanym przyjmują formę „ślubów” — albo przynajmniej zobowiązań — czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Nabierają one pełnego znaczenia w kontekście życia całkowicie poświęconego Bogu, w jedności z Chrystusem. Jakże wymowny jest przysłówek „całkowicie” (*totaliter*), którym posłużył się św. Tomasz z Akwinu dla ściślejzego określenia istotnej wartości życia zakonnego! „Religia jest cnotą, która skłania do ofiarowania czegoś dla kultu i służby Bożej. Dlatego też przez antonomazję nazywamy *religiosi* (zakonnikami)[1] tych, którzy poświęcają się całkowicie służbie Bożej, gdyż oddali się Bogu jako cała palna ofiara”. Jest to koncepcja zaczerpnięta z Tradycji Ojców, zwłaszcza z pism św. Hieronima[2] oraz św. Grzegorza Wielkiego[3]. Sobór Watykański II, powołując się na św. Tomasza z Akwinu, przejmuje jego doktrynę i mówi o ścisłym i doskonałym „poświęceniu się Bogu”, które pogłębia konsekrację chrzcielną i dokonuje się w stanie zakonnym poprzez śluby rad ewangelicznych[4].

2. Trzeba zauważyć, że w tej konsekracji ludzki wysiłek nie odgrywa pierwszoplanowej roli. Inicjatywa pochodzi od Chrystusa, który prosi o dobrowolne przyjęcie przymierza przez pójście za Nim. To On, przyjmując na własność osobę, „konsekuje” ją. Według Starego Testamentu Bóg sam konsekrował osoby i rzeczy, przekazując im w jakiś sposób własną świętość. Nie trzeba tego rozumieć w tym znaczeniu, jakoby Bóg wewnątrznie uświęcał osoby, a tym bardziej rzeczy, lecz w tym sensie, że przyjmował je na własność i przeznaczał do bezpośredniej służby sobie. Przedmioty „święte” były przeznaczone do kultu Bożego i dlatego można było ich używać tylko w obrębie świątyni i dla potrzeb kultu, a nie dla celów świeckich. Na tym polegała sakralność przypisywana rzeczom, których nie mogły dotykać ręce nie po-

święcone (jak na przykład stało się z Arką Przymierza lub kielichami świątyni jerozolimskiej, sprofanowanymi przez Antiocha Epifanesa, o czym czytamy w 1 Mch 1,22). Ze swej strony naród izraelski był „święty” jako „własność Pana” (*segullah* — osobisty skarb władcy) i dlatego miał charakter sakralny (por. Wj 19,5; Pwt 7,6; Ps 135 [134],4 itd.). By porozumiewać się z tym *segullah*, Bóg wybierał sobie „rzeczników”, „mężów Bożych”, „proroków”, którzy mieli przemawiać w Jego imieniu. Uświęcał ich (moralnie) poprzez więź zaufania i szczególnej przyjaźni, jaką z nimi utrzymywał i dlatego niektóre z tych osób zyskały miano „przyjaciół Bożych” (por. Mdr 7,27; Iz 41,8; Jk 2,23).

Nie istniała jednak żadna osoba ani środek lub narzędzie instytucjonalne, które dzięki własnej wewnętrznej mocy mogłoby przekazywać świętość Boga nawet ludziom najbardziej do tego predysponowanym. Na tym miała polegać wielka nowość chrześcijańskiego chrztu, dzięki któremu wierzący mają „serce prawe” (por. Hbr 10,22) i zostają wewnętrznie „obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego” (1 Kor 6,11).

3. Istotnym elementem prawa ewangelicznego jest łaska, czyli żywotna moc usprawiedliwiająca i zbawiająca, jak wyjaśnia św. Tomasz[5] w ślad za św. Augustynem[6]. Chrystus przyjmuje osobę wewnątrznie na własność już w chrzcie, poprzez który rozpoczyna swoje działanie uświęcające, „konsekrując” ją i budząc w niej potrzebę udzielenia odpowiedzi, którą On sam umożliwia dzięki swej łasce na miarę psychofizycznych, duchowych i moralnych zdolności jednostki. Suwerenne panowanie, sprawowane przez łaskę Chrystusową w konsekracji, nie pomniejsza wcale dobrowolności odpowiedzi na wezwanie ani wartości i wagi ludzkiego zaangażowania. Staje się to szczególnie widoczne w powołaniu do praktyki rad ewangelicznych. Wezwaniu Chrystusa towarzyszy łaska, która wywyższa osobę ludzką obdarzając ją zdolnościami wyższego rzędu, by mogła iść drogą rad. Oznacza to, że w życiu konsekrowanym następuje rozwój osobowości ludzkiej,

której dar Boży nie krępuje, ale podnosi ją na wyższy poziom i nadaje jej nową wartość.

4. Człowiek przyjmujący wezwanie i wybierający drogę rad ewangelicznych spełnia podstawowy akt miłości Boga, jak czytamy w Konstytucji *Lumen gentium*[7] Soboru Watykańskiego II. Celem ślubów zakonnych jest osiągnięcie szczytu miłości: miłości pełnej, ślubowanej Chrystusowi za sprawą Ducha Świętego, a za pośrednictwem Chrystusa ofiarowanej Ojcu. Stąd wypływa wartość ofiary i konsekracji profesji zakonnej, którą we wschodniej i zachodniej Tradycji uważa się za *baptismus flaminis*, jako że „Duch Święty pobudza serce człowieka do wiary w Boga, do kochania Go oraz do żalu za własne grzechy”[8].

Tę koncepcję swoistego drugiego chrztu przedstawiłem w Adhortacji apostołskiej *Redemptionis donum*: „Profesja zakonna zakonzeniona na sakramentalnym podłożu Chrztu — jest nowym «zanurzeniem w śmierć Chrystusa» nowym — poprzez świadomość i wybór, nowym — poprzez miłość i powołanie, nowym poprzez nieustanne «nawrócenie». Owo «zanurzenie w śmierć» sprawia, że — «pogrzebany wraz z Chrystusem» człowiek «wkracza w nowe życie jak Chrystus». W Chrystusie ukrzyżowanym znajduje swą integralną podstawę konsekracja Chrztu, i z kolei profesja rad ewangelicznych, która — wedle słów Vaticanum II — «stanowi jakąś szczególną konsekrację»; Konsekracja ta jest równocześnie śmiercią i wyzwoleniem. Św. Paweł pisze: «umarliście dla grzechu», a tę «śmierć» nazywa równocześnie «wyzwoleniem z niewoli grzechu». Nade wszystko jednak konsekracja zakonna, na sakramentalnym gruncie Chrztu świętego, stanowi nowe «życie dla Boga w Jezusie Chrystusie»”[9].

5. Tego rodzaju życie jest doskonalsze i zbiera obfitsze owoce łaski chrztu[10], ponieważ wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem dokonane we chrzcie staje się tu pełniejsze. Przykazanie miłowania Boga z całego serca, obowiązujące wszystkich ochrzczonych, jest zachowywane w całej pełni dzięki miłości słu-

bowanej Bogu przez rady ewangeliczne. Jest to „szczególna konsekracja”[11]; głębsza konsekracja na służbę Bożą „z nowego i szczególnego tytułu”[12]; nowa konsekracja, której nie można uważać za implikację lub logiczną konsekwencję chrztu.

Chrzest nie musi prowadzić do celibatu i wyrzeczenia się dóbr materialnych w duchu rad ewangelicznych. Natomiast w konsekracji zakonnej dochodzi do głosu powołanie do szczególnego rodzaju życia, któremu towarzyszy niepowtarzalny dar charyzmatu, udzielany tylko niektórym, jak stwierdza Jezus, gdy mówi o dobrowolnym celibacie (por. Mt 19.10-12). Jest to więc suwerenny akt Boga, który w sposób wolny wybiera, powołuje i wskazuje drogę, związaną niewątpliwie z konsekracją chrzcielną, ale jednak od niej odrębną.

6. W sposób analogiczny można powiedzieć, że profesja rad ewangelicznych rozwija konsekrację dokonaną w Sakramencie Bierzmowania. Jest to nowy dar Ducha Świętego udzielany tym, którzy mają prowadzić czynne życie chrześcijańskie, podejmując ściślejszą współpracę i służąc Kościołowi, by przez praktykę rad ewangelicznych przynosić nowe owoce świętości i apostołstwa, większe niż te, jakich wymaga konsekracja dokonana w bierzmowaniu. Również Sakrament Bierzmowania — i związany z nim aspekt duchowej walki chrześcijańskiej i apostołatu — leży u podstaw życia konsekrowanego.

W tym sensie słusznie wskazuje się na skutki chrztu i bierzmowania w konsekracji związanej z przyjęciem rad ewangelicznych i rozpatruje życie zakonne — ze swej natury charyzmatyczne w kontekście ekonomii sakramentalnej. W tej perspektywie można także zauważyć, że w życiu kapłanów zakonnych również sakrament święceń przynosi owoce w praktyce rad ewangelicznych, stawiając wymóg głębszej przynależności do Pana. Śluby czystości, ubóstwa i posłuszeństwa zmierzają do konkretnego urzeczywistnienia tej przynależności.



7. Związek rad ewangelicznych z Sakramentami Chrztu, Bierzmowania oraz Kapłaństwa pomaga ukazać, jak kluczowe znaczenie ma życie zakonne dla wzrostu świętości Kościoła. Pragnę więc zakończyć zapraszając do modlitwy — usilnej modlitwy by Pan udzielał coraz obficie daru życia konsekrowanego Kościołowi, który ma być „święty” zgodnie z Jego zamysłem i ustanowieniem.

*(26.10.1994)*

## 108. DROGA DOSKONAŁOŚCI

1. Drogę rad ewangelicznych nazywano często „drogą doskonałości”, a stan życia konsekrowanego — „stanem doskonałości”. Te określenia występują również w soborowej Konstytucji *Lumen gentium*[1], natomiast Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego nosi tytuł *Perfectae caritatis*, a jego tematem jest „dążenie do miłości doskonałej drogą rad ewangelicznych”[2]. „Droga doskonałości” oznacza oczywiście drogę tej doskonałości, którą pragnie się osiągnąć, a nie doskonałości już zdobytej, jak wyjaśnia św. Tomasz z Akwinu[3]. Ci, którzy praktykują rady ewangeliczne, nie twierdzą wcale, że już osiągnęli doskonałość. Uważają się za takich samych grzeszników jak wszyscy inni ludzie — za grzeszników zbawionych. Zdają sobie jednak sprawę, że są powołani w sposób bardziej wyraźny do tego, by dążyć do doskonałości, której istotą jest miłość[4].

2. Oczywiście, nie można zapominać, że wszyscy chrześcijanie powołani są do doskonałości. O tym powołaniu mówi sam Jezus Chrystus: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48). Sobór Watykański II, rozważając problem powszechnego powołania Kościoła do świętości stwierdza, że świętość ta „rozmaicie wyraża się [...] u poszczególnych ludzi, którzy we właściwym sobie stanie życia dążą do doskonałości miłości, będąc zbudowaniem dla innych”[5]. Jednakże ta powszechność powołania nie wyklucza szczególnego powołania niektórych do podjęcia drogi doskonałości. Zgodnie z przekazem Mateusza Jezus kieruje swoje wezwanie do bogatego młodzieńca, mówiąc: „Jeśli chcesz być doskonały” (Mt 19,21). Jest to ewangeliczne źródło pojęcia „drogi doskonałości”: bogaty młodzieniec pytał Jezusa o „to, co jest dobre” i jako odpowiedź otrzymał zestaw przykazań. Jednak w momencie powołania zostaje mu ukazana doskonałość wychodząca poza przykazania: wezwany jest do wyrzeczenia się wszystkiego, by pójść za Jezusem.

Doskonałość polega na całkowitym oddaniu się Chrystusowi. W tym właśnie sensie droga rad ewangelicznych jest „drogą doskonałości” dla tych, którzy są do tego powołani.

3. Zauważmy również, że doskonałość zaproponowana przez Jezusa bogatemu młodzieńcowi nie oznacza zubożenia osoby, lecz jej wzbogacenie. Jezus zaprasza swego rozmówcę do zrezygnowania z programu życia, w którym istotne miejsce zajmuje troska o „mieć”, aby odkryć prawdziwą wartość osoby realizującej się w czynieniu z siebie daru dla innych, a zwłaszcza w ofiarnym pójściu za Zbawicielem. Możemy więc powiedzieć, że wszystkie wyrzeczenia — rzeczywiste i poważne — związane z radami ewangelicznymi nic człowiekowi nie ujmują. Ich celem jest doskonalenie osobistego życia jako owocu łaski nadprzyrodzonej, odpowiadającej najszlachetniejszemu i najgłębszemu aspiracjom ludzkiej istoty. W związku z tym św. Tomasz mówi o *spiritualis libertas* oraz o *augmentum spirituale*: o wolności i wzrastaniu ducha[6].

4. Jakie zasadnicze elementy wyzwolenia i wzrostu rozwijają rady ewangeliczne w człowieku, który nimi żyje?

Przede wszystkim świadome dążenie do doskonałości wiary. Odpowiedź na wezwanie: „Pójdź za Mną!” i związane z tym wyrzeczenia, domagają się gorącej wiary w Boską Osobę Chrystusa oraz absolutnej ufności w Jego miłość: jedna i druga muszą wciąż wzrastać i umacniać się, by stawić czoło trudnościom.

Nie może też zabraknąć świadomego dążenia do doskonałości nadziei. Wezwanie Chrystusa trzeba widzieć w perspektywie życia wiecznego. Ci, którzy je podejmują, muszą zachować głęboką i stałą nadzieję zarówno w chwili składania ślubów, jak i przez całe życie. Pozwoli im to złożyć świadectwo o nieprzemijalnej wartości dóbr niebieskich w świecie pełnym dóbr względnych i nietrwałych.

Profesja rad ewangelicznych pogłębia przede wszystkim świadome dążenie do doskonałej miłości względem Boga. Sobór Watykański II mówi o konsekracji dokonującej się dzięki radom ewangelicznym jako o darze składanym z siebie Bogu „umiłowanemu nade wszystko”[7]. Jest to wypełnienie pierwszego przykazania: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6,5; por. Mk 12,30 i par.). Życie konsekrowane rozwija się w sposób autentyczny poprzez stałe pogłębianie tego daru, i to od samego początku, oraz poprzez coraz bardziej szczerą i mocną miłość w wymiarze trynitarnym: jest to miłość do Chrystusa, która wzywa do zażyłości i przyjaźni z Nim; miłość do Ducha Świętego, która każe i jednocześnie pomaga całkowicie otworzyć się na Jego natchnienia; wreszcie miłość do Ojca, która jest początkiem i najwyższym celem życia konsekrowanego. Dokonuje się to szczególnie w modlitwie, ale również w całej postawie, otrzymującej dzięki cnocie religii wymiar zdecydowanie wertykalny.

Oczywiście, wiara, nadzieja i miłość budzą i coraz bardziej umacniają dążenie do doskonałej miłości bliźniego jako wyrazu miłości wobec Boga. „Uczynienie z siebie daru dla umiłowanego nade wszystko Boga” zakłada głęboką miłość bliźniego: miłość, która chce stawać się coraz doskonalsza na wzór miłości Zbawiciela.

5. Prawda życia konsekrowanego jako zjednoczenia z Chrystusem w Bożej miłości wyraża się w niektórych zasadniczych postawach, które powinny umacniać się przez całe życie. W ogólnym zarysie można wymienić: pragnienie ukazania wszystkim miłości pochodzącej od Boga za pośrednictwem Serca Chrystusa, a więc uniwersalność miłości, której nie powstrzymują bariery, wznoszone przez ludzki egoizm w imię rasy, narodu, tradycji kulturowej, pochodzenia społecznego lub religii, itp.; życzliwość i szacunek wobec wszystkich, zwłaszcza wobec tych, których ludzie najbardziej zaniedbują lub którymi wręcz pogardzają; okazywanie szczególnej solidarności ubogim, prześladowanym lub ofiarom niesprawiedliwości; troska o to, by pomóc tym, którzy najwięcej cierpią; licznym dziś inwalidom, opuszczonym,

uchodźcom, itd.; świadectwo pokornego i cichego serca, które nie potępia, wyrzeka się wszelkich form gwałtu i zemsty i przebacza z radością; pragnienie wprowadzania wszędzie atmosfery sprzyjającej pojednaniu i przyjęciu ewangelicznego daru pokoju; ofiarne uczestniczenie we wszelkich inicjatywach apostołskich mających na celu szerzenie Chrystusowego światła i niesienie ludzkości zbawienia; wytrwała modlitwa w ważnych intencjach Ojca Świętego oraz Kościoła.

6. Liczne i rozległe są pola, na których bardziej niż kiedykolwiek potrzebne jest dziś zaangażowanie osób konsekrowanych, rozumiane jako wyrażenie miłości Boga w konkretnych formach ludzkiej solidarności. Być może w wielu przypadkach mogą oni dokonywać jedynie rzeczy niewielkich z ludzkiego punktu widzenia, a przynajmniej mało widocznych, nie rzucających się w oczy. Jednak nawet i niewielki wkład jest skuteczny, jeśli ożywia go autentyczna miłość (a ona jest rzeczą prawdziwie wielką i potężną), zwłaszcza jeśli jest to ta sama trynitarna miłość, obecna w Kościele i świecie. Powołaniem osób konsekrowanych jest pokorna i wierna współpraca w rozpowszechnianiu Kościoła w świecie, na drodze miłości.

*(9.11.1994)*

## 109. KONSEKROWANA CZYSTOŚĆ

1. Sobór twierdzi, że wśród rad ewangelicznych wyróżnia się cenny dar „doskonałej powściągliwości, zachowywanej ze względu na królestwo niebieskie”; dar łaski Bożej „udzielany przez Ojca niektórym ludziom (por. Mt 19,11; 1 Kor 7,7), aby mianowicie w dziewictwie czy w celibacie łatwiej niepodzielnym sercem (por. 1 Kor 7,32-34) poświęcali się samemu tylko Bogu. Ta doskonała powściągliwość [...] zawsze cieszyła się szczególnym szacunkiem Kościoła jako znak i bodziec miłości i jako szczególne źródło duchowej płodności w świecie”[1]. Zgodnie z tradycją mówiło się zwykle o „trzech ślubach” — ubóstwa, czystości i posłuszeństwa — zaczynając od ubóstwa pojmowanego jako oderwanie się od dóbr zewnętrznych, uważanych za mniej ważne niż dobra ciała i duszy[2]. Sobór natomiast wyraźnie stawia „poświęconą Bogu czystość” przed pozostałymi dwoma ślubami[3], ponieważ uważa ją za najistotniejszą cechę stanu życia konsekrowanego. Jest ona również radą ewangeliczną, która w sposób najbardziej widoczny ukazuje potęgę łaski wynoszącej miłość ponad naturalne skłonności człowieka.

2. Duchową wielkość czystości potwierdza również Ewangelia, ponieważ Jezus sam wskazał, jaką wartość przypisuje podjęciu życia w celibacie. Według Mateusza Jezus wygłasza pochwałę dobrowolnego bezżeństwa po podjęciu kwestii nierozzerwalności małżeństwa. Gdy Jezus stwierdził, że mężowi nie wolno oddalić żony, uczniowie powiedzieli: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić”. Jezus odpowiedział im, nadając słowom „nie warto się żenić” głębsze znaczenie: „Nie wszyscy to pojmują, lecz tylko ci, którym to jest dane. Bo są niezdatni do małżeństwa, którzy z łona matki takimi się urodzili; i są niezdatni do małżeństwa, których ludzie takimi uczynili; a są i tacy bezżenni, którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali bezżenni. Kto może pojąć, niech pojmuje!” (Mt 19,10-12).

3. Ukazując ten sposób rozumienia nowej drogi podjętej przez Niego samego oraz przez uczniów, która być może budziła zdziwienie, a nawet krytykę otaczającego ich środowiska, Jezus posługuje się obrazem nawiązującym do dobrze znanego zjawiska i do położenia „eunuchów”. Do kategorii tej należeli mężczyźni z wrodzonym defektem, bądź okaleczeni celowo. Jezus natychmiast dodał jednak, że istnieje nowa kategoria — Jego kategoria! — „bezzennych dla królestwa niebieskiego”. Było to przejrzyste odniesienie do wyboru, jakiego dokonał i jaki zaproponował swoim najbliższym uczniom. Zgodnie z Prawem Mojżeszowym eunuchowie byli wyłączeni ze sprawowania kultu (Pwt 23,2) oraz kapłaństwa (Kpł 21,20). Wyrocznia zawarta w Księdze Izajasza (56,3-5) zapowiadała koniec tego wyłączenia. Jezus wprowadza tu jeszcze większą innowację: dobrowolny wybór „dla królestwa niebieskiego” sytuacji uważanej dotychczas za niegodną mężczyzny. Oczywiście, słowa Jezusa nie odnoszą się do okaleczenia fizycznego, na które Kościół nigdy nie pozwalał, lecz do dobrowolnego wyrzeczenia się stosunków seksualnych. Jak napisałem w Adhortacji apostołskiej *Redemptionis donum*, chodzi o „wyrzeczenie — odbicie tajemnicy Kalwarii — ażeby odnaleźć się pełniej w Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, ażeby w Nim rozpoznać do końca tajemnicę własnego człowieczeństwa i potwierdzić ją na drodze tego przedziwnego procesu, o którym [...] Apostoł pisze [...]: «choć [bowiem] niszczyje nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień» (2 Kor 4,16)”[4].

4. Jezus wie, jakich wartości wyrzekają się ci, którzy żyją w stałym celibacie. On sam potwierdził je nieco wcześniej mówiąc o małżeństwie jako o zjednoczeniu, którego autorem jest Bóg i które właśnie dlatego nie może zostać zerwane. Przyjęcie celibatu pociąga za sobą wyrzeczenie się dóbr związanych z życiem małżeńskim i rodziną, ale nie oznacza lekceważenia ich realnej wartości. Wyrzeczenie ma na celu dążenie do osiągnięcia większego dobra, wyższych wartości, wyrażonych w pięknym ewangelicz-

nym pojęciu „królestwa niebieskiego”. Uczynienie całkowitego daru z siebie na rzecz tego królestwa uzasadnia i uświęca celibat.

5. Jezus kieruje uwagę na dar Bożego światła, konieczny, aby zrozumieć drogę dobrowolnego celibatu. Nie wszyscy mogą ją zrozumieć, nie wszyscy bowiem potrafią uchwycić jej znaczenie, zaakceptować ją i wprowadzić w życie. Ten dar światła i zdolność podjęcia decyzji otrzymują tylko niektórzy. Jest to przywilej udzielony im po to, by poznali jeszcze większą miłość. Nie powinniśmy się więc dziwić, że wielu ludzi nie rozumie wartości konsekrowanego celibatu, że nie pociąga on ich i że często nie potrafią go nawet docenić. Oznacza to, że mamy do czynienia z różnorodnością dróg, charyzmatów, funkcji, którą św. Paweł uznawał, choć spontanicznie pragnął dzielić z innymi swój ideał życia dziewiczego. Pisał bowiem: „Pragnąłbym, aby wszyscy byli jak i ja, lecz każdy — dodawał — otrzymuje własny dar od Boga: jeden taki, a drugi taki” (1 Kor 7,7). Zresztą, jak podkreślał św. Tomasz, „z różnorodności stanów wyłania się piękno Kościoła”[5].

6. Człowiek musi ze swojej strony dokonać rozważnego aktu woli, z pełną świadomością zobowiązań i przywilejów celibatu konsekrowanego. Nie chodzi o zwykłe powstrzymanie się od małżeństwa ani o nieumotywowane i nieomal bierne przestrzeganie reguł związanych z zachowaniem czystości. Akt wyrzeczenia się ma charakter pozytywny, ponieważ wyraża się w poświęceniu wszystkiego dla królestwa, co pociąga za sobą absolutne oddanie się Bogu „umiłowanemu nade wszystko”, a także służbie Jego królestwu. Wybór powinien więc być dobrze przemyślany i opierać się na stanowczej i świadomej decyzji, dojrzałej w sercu człowieka.

Św. Paweł wymienia nakazy oraz korzyści płynące z poświęcenia się królestwu: „Człowiek bezzenny troszczy się o sprawy Pana, o to, jak by się przypodobać Panu. Ten zaś, kto wstąpił w związek małżeński, zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać



zanie. I doznaje rozterki. Podobnie i kobieta: niezamężna i dziewica troszczy się o sprawy Pana, o to, by była święta i ciałem, i duchem. Ta zaś, która wyszła za męża, zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać mężowi” (1 Kor 7,32-34). Apostoł sam mówi, że nie ma zamiaru potępiać stanu małżeńskiego (por. 1 Tm 4,1-3), ani też „zastawiać na kogoś pułapki” (por. 1 Kor 7,35). Z realizmem płynącym z doświadczenia przenikniętego światłem Ducha Świętego mówi i udziela porad — jak pisze „dla waszego pożytku [...], po to, byście godnie i z upodobaniem trwali przy Panu” (tamże). Taki jest cel „rad ewangelicznych”. Również Sobór Watykański II, wierny tradycji rad, twierdzi, że czystość jest „odpowiednim środkiem, który ułatwia osobom zakonnym ochocze poświęcenie się służbie Bożej i dziełom apostołstwa”[6].

7. Krytyki kierowane pod adresem „konsekrowanego celibatu” powtarzały się często w dziejach i Kościół musiał wielokrotnie podkreślać doskonałość stanu zakonnego w tym zakresie. Wystarczy wymienić tu Deklarację Soboru Trydenckiego[7], przypomnianą przez Piusa XII w Encyklice *Sacra virginitas* ze względu na jej wartość dla Magisterium[8]. Nie oznacza to usuwania w cień stanu małżeńskiego. Trzeba natomiast pamiętać o tym, co twierdzi *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Obie rzeczywistości: sakrament małżeństwa i dziewictwo dla królestwa Bożego pochodzą od samego Pana. To On nadaje im sens i udziela koniecznej łaski, by żyć zgodnie z Jego wolą. Szacunek dla dziewictwa ze względu na Królestwo i chrześcijańskie rozumienie małżeństwa są nierozdzielne i wzajemnie się uzupełniają”[9].

Sobór Watykański II przypomina, że dochowanie wierności ewangelicznej radzie konsekrowanego dziewictwa i celibatu wymaga „należytej dojrzałości psychicznej i uczuciowej”[10]. Ta dojrzałość jest konieczna.

Aby wiernie iść za Chrystusem w tym kierunku, należy spełnić następujące warunki: zaufać miłości Bożej i o nią prosić, mając

świadomość ludzkiej słabości; postępować roztropnie i z pokorą; a zwłaszcza żyć w głębokim zjednoczeniu z Chrystusem.

Ten ostatni punkt, będący kluczem do całego życia konsekrowanego, zawiera sekret wierności Chrystusowi jako jednemu Oblubieńcowi duszy, jedynej racji życia.

*(16.11.1994)*

## 110. KONSEKROWANA CZYSTOŚĆ W OBLUBIEŃCZEJ JEDNOŚCI CHRYSTUSA I KOŚCIOŁA

1. Zgodnie z soborowym Dekretem *Perfectae caritatis*, osoby zakonne „przypominają [...] wszystkim wyznawcom Chrystusa owe przedziwne zaślubiny ustanowione przez Boga, a mające objawić się w pełni w przyszłym świecie, mocą których Kościół ma Chrystusa jako jedyne Oblubieńca”[1]. Te zaślubiny ukazują fundamentalną wartość dziewictwa lub celibatu wybranego dla Boga. Dlatego właśnie mówi się o „czystości konsekrowanej”.

Prawda o tych zaślubinach wyłania się z licznych wypowiedzi Nowego Testamentu. Przypomnijmy, że już Jan Chrzciciel nazywa Jezusa Oblubieńcem, który ma swą oblubienicę, czyli lud spragniony Jego chrztu. Jan widzi siebie jako przyjaciela „oblubieńca, który stoi i słucha go” oraz „doznaje najwyższej radości na głos oblubieńca” (J 3,29). Jest to porównanie o charakterze oblubieńczym, które występuje już w Starym Testamencie i ukazuje ścisły związek między Bogiem a Izraelem: posługiwali się nim przede wszystkim Prorocy, poczynając od Ozeasza (1, 22 nn.), aby podkreślać ten związek i przypominać o nim ludowi, jeśli dopuszczał się zdrady (por. Iz 1,21; Jr 2,2; 3,1; 3,6-12; Ez 16,23). W drugiej części Księgi Izajasza przywrócenie niepodległości Izraela zostaje ukazane jako pojednanie niewiernej oblubienicy z oblubieńcem (por. 50,1; 54,5-8; 62,4-5). Obecność tego porównania w religijności Izraela odkrywamy również w Pieśni nad Pieśniami oraz w Psalmie 45, które są pieśniami weselnymi i przedstawiają zaślubiny z Królem - Mesjaszem, zgodnie z ich interpretacją w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej.

2. W kontekście tradycji swego narodu Jezus używa tego obrazu, by powiedzieć, że On sam jest zapowiadzanym i oczekiwanym Oblubieńcem: Oblubieńcem-Mejaszem (por.

Mt 9,15; 25,1). Powraca do tego porównania i do tej terminologii również by wyjaśnić, czym jest „królestwo”, które przyniósł ze sobą. „Królestwo niebieskie podobne jest do króla, który wyprawił ucztę weselną swemu synowi” (Mt 22,2). Porównuje swoich uczniów do towarzyszy oblubieńca, którzy radują się z jego obecności i będą pościć, kiedy oblubieniec zostanie im zabrany (por. Mk 2,19-20). Dobrze znana jest również przypowieść o dziesięciu pannach, które czekały na przyjscie oblubieńca na ucztę weselną (por. Mt 25,1-13), albo przypowieść o sługach, którzy powinni czuwać, by przyjąć swego pana, kiedy powróci z wesela (por. Łk 12,35-38). Można powiedzieć, że w tym kontekście wymowny jest również pierwszy cud, którego Jezus dokonał w Kanie właśnie podczas uczy weselnej (por. J 2,1-11).

Nazywając siebie Oblubieńcem, Jezus wyraził sens swego wkroczenia w historię, w której urzeczywistnił zaślubiny Boga z ludzkością, by zgodnie z zapowiedzią proroczą ustanowić Nowe Przymierze Jahwe ze swym ludem i obdarzyć ludzkie serca nowym darem Bożej miłości, by poznały płynącą z niej radość. Jako Oblubieniec zaprasza do odwzajemnienia tego daru miłości: wszyscy są powołani do odpowiedzenia miłością na miłość. Niektórych prosi o odpowiedź pełniejszą, bardziej zdecydowaną i radykalną: odpowiedź wyrażającą się w wyborze dziewictwa lub celibatu „dla królestwa niebieskiego”.

3. Wiadomo, że również św. Paweł podjął i rozwinął obraz Chrystusa - Oblubieńca, obecny już w Starym Testamencie i stosowany przez Jezusa w Jego przepowiadaniu i w formowaniu uczniów, którzy mieli utworzyć pierwszą wspólnotę. Żyjącym w małżeństwie Apostoł zaleca jako przykład zaślubiny mesjańskie: „Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół” (Ef 5,25). Lecz również wówczas, gdy nie chodzi o sytuację małżonków, patrzy on na życie chrześcijańskie w perspektywie oblubieńczej jedności z Chrystusem: „Poślubiłem was przecież jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę” (2 Kor 11,2).

Paweł pragnął przedstawić Chrystusowi - Oblubieńcowi wszystkich uczniów. Nie ulega jednak wątpliwości, że Pawłowy obraz czystej dziewicy znajduje swoje pełniejsze urzeczywistnienie i najgłębszy sens w konsekrowanej czystości. Najwspanialszym wzorem takiego urzeczywistnienia jest Dziewica Maryja, która skupiła w sobie najlepsze elementy oblubieńczej tradycji swego narodu i będąc świadoma swej specjalnej przynależności do Boga nie tylko na płaszczyźnie społeczno-religijnej, urzeczywistniła ideę oblubieńczości Izraela w całkowitym oddaniu swej duszy i ciała „dla królestwa niebieskiego” w wysublimowanej formie świadomie wybranej czystości. Dlatego właśnie Sobór może twierdzić, że życie konsekrowane w Kościele realizuje się w głębokiej jedności z Najświętszą Maryją Panną[2], którą Magisterium Kościoła ukazuje jako „najdoskonalej konsekrowaną”[3].

4. W świecie chrześcijańskim dzięki słowu Chrystusa oraz wzorowej ofierze Maryi pojawiło się nowe światło, rozpoznane natychmiast przez pierwsze wspólnoty. Odniesienie do jedności oblubieńczej Chrystusa i Kościoła nadaje małżeństwu najwyższą godność: a przede wszystkim dzięki Sakramentowi Małżeństwa małżonkowie uczestniczą w misterium jedności Chrystusa i Kościoła. Stan dziewictwa lub celibatu sprawia jednak, że konsekrowani uczestniczą w misterium tych zaślubin w sposób bardziej bezpośredni. Podczas gdy miłość małżeńska dociera do Chrystusa - Oblubieńca za pośrednictwem ludzkiego związku, miłość dziewicza ogarnia Osobę Chrystusa bezpośrednio, dzięki ścisłemu zjednoczeniu z Nim bez pośrednictwa innych. Są to duchowe zaślubiny naprawdę pełne i zdecydowane. Tak więc w osobach tych, którzy ślubują i żyją w poświęconej Bogu czystości, Kościół realizuje w sposób najgłębszy swoją oblubieńczą jedność z Chrystusem - Oblubieńcem. Dlatego też trzeba powiedzieć, że Kościół zachowuje życie dziewicze w swoim sercu.

5. Zgodnie ze światopoglądem ewangelicznym i chrześcijańskim trzeba dodać, że to bezpośrednie zjednoczenie z Oblubieńcem stanowi antycypację życia niebieskiego, które będzie zna-

mionowało oglądanie Boga i zjednoczenie z Nim bez pośrednictwa innych. Jak mówi Sobór Watykański II, konsekrowana czystość przypomina „przedziwne zaślubiny ustanowione przez Boga, a mające objawić się w pełni w przyszłym świecie”[4]. W Kościele stan dziewictwa lub celibatu ma więc znaczenie eschatologiczne, jest szczególnie wyrazistą zapowiedzią zjednoczenia z Chrystusem jako jedynym Oblubieńcem, a urzeczywistni się w pełni na tamtym świecie. W tym świetle można odczytać słowa wypowiedziane przez Jezusa na temat stanu życia wybranych po zmartwychwstaniu ciał: oni to „ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić. Już bowiem umrzeć nie mogą, gdyż są równi aniołom i są dziećmi Bożymi, będąc uczestnikami zmartwychwstania” (Łk 20,35-36). Stan konsekrowanej czystości, choć przeżywany pośród mroków i trudności życia doczesnego, zapowiada zjednoczenie z Bogiem w Chrystusie, którego wybrani dostąpią w radości niebieskiej, kiedy uduchowanie człowieka zmartwychwstałego będzie już doskonałe.

6. Biorąc pod uwagę ten cel, jakim jest zjednoczenie w niebie z Chrystusem - Oblubieńcem, można zrozumieć, jak głębokie szczęście wiąże się z życiem konsekrowanym. Św. Paweł nawiązuje do tego szczęścia, kiedy mówi, że człowiek bezzenny troszczy się we wszystkim o sprawy Pana i nie jest rozdarty pomiędzy światem a Panem (por. 1 Kor 7,32-35). Chodzi jednak o szczęście, które nie wyklucza ofiary ani od niej nie uwalnia, ponieważ z celibatem konsekrowanym związane są wyrzeczenia, poprzez które człowiek dąży do głębszego upodobnienia się do Chrystusa ukrzyżowanego. Św. Paweł przypomina wyraźnie, że w swej miłości oblubieńczej Jezus Chrystus ofiarował siebie za świętość Kościoła (por. Ef 5,25). W świetle Krzyża rozumiemy, że każde zjednoczenie z Chrystusem - Oblubieńcem jest więzią miłości z Ukrzyżowanym, ślubujący czystość wiedzą bowiem, że są przeznaczeni do głębszego uczestnictwa w Chrystusowej ofierze dla zbawienia świata[5].

7. Stały charakter jedności oblubieńczej Chrystusa i Kościoła wyraża się w definitywnej wartości, jaką profesja konsekrowanej czystości ma w życiu zakonnym: „Poświęcenie zaś tym będzie doskonalsze, im silniejsze i trwalsze będą więzy, na obraz Chrystusa związanego nierozzerwalnym węzłem z Kościołem, swoją Oblubienicą”[6]. Nierozzerwalność przymierza Kościoła z Chrystusem - Oblubieńcem, w której mają udział składający Chrystusowi dar z siebie w życiu dziewiczym, leży u podstaw trwałej wartości profesji wieczystej. Można powiedzieć, że jest ona absolutnym darem dla Tego, który jest Absolutem. Pozwala nam to zrozumieć Jezusa, który mówi, że „ktokolwiek przykłada rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego” (Łk 9,62). Stałe, wierne wykonywanie obowiązków wynikających z życia zakonnego odnajduje swój sens w tych ewangelicznych słowach.

Dając świadectwo wierności Chrystusowi, osoby konsekrowane wspierają wierność małżonków związanych sakramentem. Zadanie, jakim jest udzielanie tego wsparcia, sformułowane zostało przez Jezusa w słowach mówiących o tych, którzy stają się bezżenni dla królestwa niebieskiego (por. Mt 19, 10-12). Nauczyciel chce w nich wykazać, że nierozzerwalność małżeństwa, o której przedtem mówił, jest możliwa — w co uczniowie wątpili — ponieważ są osoby, które z pomocą łaski żyją poza małżeństwem w doskonałej wstrzemięźliwości.

Widać więc z tego, że celibat konsekrowany oraz małżeństwo nie są ze sobą sprzeczne i że wiążą się ze sobą w Bożym planie. Wspólnie ukazują lepiej jedność Chrystusa i Kościoła.

(23.11.94)

## 111. EWANGELICZNE UBÓSTWO ISTOTNYM WARUNKIEM ŻYCIA KONSEKROWANEGO

1. We współczesnym świecie, w którym panuje rażący kontrast między dawnymi i nowymi przejawami chciwości i niesłychaną nędzą, jakiej doświadczają ogromne rzesze ludzi, staje się coraz bardziej oczywista, i to już w wymiarze socjologicznym, wartość ubóstwa wybranego w sposób wolny i przeżywanego konsekwentnie. Chrześcijanie zawsze postrzegali ubóstwo jako styl życia ułatwiający naśladowanie Chrystusa poprzez poświęcenie się kontemplacji, modlitwie i ewangelizacji. Ważną rzeczą dla Kościoła jest fakt, że tak liczni chrześcijanie, którzy uświadomili sobie jasno, jak bardzo Chrystus kocha ubogich, odczuwają nagłą potrzebę spieszenia im z pomocą. Lecz prawdą jest również, że warunki panujące we współczesnym społeczeństwie ukazują coraz wyraźniej dystans istniejący między ewangelią ubogich a światem, który często tak uparcie dąży do zaspokojenia swej żądzdy bogactwa, będącego bożkiem dominującym nad całym życiem. Oto dlatego Kościół ulega coraz bardziej natchnieniu Ducha Świętego, który go skłania, by był ubogim wśród ubogich, by przypominał wszystkim o konieczności dążenia do ideału ubóstwa, głoszonego i praktykowanego przez Chrystusa oraz naśladowania Jego szczerzej i konkretnej miłości wobec ubogich.

2. W sposób szczególny ożyła i pogłębiła się w Kościele świadomość, że w dziedzinie wartości ewangelicznych istotną rolę odgrywają zakonnicy i ci wszyscy, którzy pragną naśladować Chrystusa w życiu konsekrowanym, są bowiem powołani, by swoją postawą ukazywać ubóstwo Nauczyciela i Jego miłość dla ubogich oraz świadczyć o tym wobec świata. On sam związał radę ubóstwa zarówno z koniecznością uwolnienia się od ciężaru dóbr doczesnych dla osiągnięcia dóbr niebieskich, jak też z miłością ubogich: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a



będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!” (Mk 10,21).

Gdy Jezus każe bogatemu młodzieńcowi wyrzec się wszystkiego, mówi jednocześnie, jaki warunek należy spełnić, aby naśladować Go, głęboko uczestniczyć w ogołoceniu, które było związane z Wcieleniem. Przypomniawszy o tym Paweł chrześcijanom z Koryntu, aby ich zachęcić do okazywania wielkoduszności ubogim, biorąc za przykład Tego, który „będąc bogaty, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić” (2 Kor 8,9). Św. Tomasz tak to komentuje: Jezus „znosił ubóstwo materialne, by obdarzyć nas duchowymi bogactwami”[1]. Wszyscy, którzy odpowiadając na Jego zaproszenie, podejmują dobrowolnie drogę ubóstwa przez Niego zapoczątkowaną, wzbogacają duchowo całą ludzkość. Nie chcą oni dołączyć się po prostu do rzeszy ubogich, których jest tak wielu na całym świecie, lecz pragną zrealizować swe powołanie zdobywając prawdziwe bogactwo natury duchowej. Jak napisałem w Adhortacji apostołskiej *Redemptionis donum*, Chrystus „jest Nauczycielem i Rzecznikiem ubóstwa ubogacającego”[2].

3. Patrząc na tego Nauczyciela, uczymy się od Niego, jaki jest prawdziwy sens ewangelicznego ubóstwa i na czym polega wielkość powołania, by iść za Nim drogą tegoż ubóstwa. A przede wszystkim widzimy, że Jezus żył naprawdę jak ubogi. Św. Paweł mówi, że On — Syn Boży — przyjął ludzki los jako pewną formę ubóstwa i przeżył ten ludzki los w ubóstwie. Narodził się jako ubogi, na co wskazuje stajnia, w której przyszedł na świat oraz żłób, w którym położyła Go Matka. Przez trzydzieści lat żył w rodzinie, w której Józef zarabiał na chleb jako cieśla. Tę samą pracę wykonywał później sam Jezus (por. Mt 13,55; Mk 6,3). Gdy prowadził życie publiczne, mógł o sobie powiedzieć: „Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Łk 9,58), jakby podkreślając swe całkowite poświęcenie się mesjańskiej misji w ubóstwie. Umarł na krzyżu jako niewolnik i ubogi, dosłownie ogołocony ze wszystkiego. Wybrał ubóstwo całkowite.

4. Jezus ogłosił błogosławieństwo ubogich: „Błogosławieni jesteście wy, ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże” (Łk 6,20). W związku z tym musimy przypomnieć, że już w Starym Testamencie była mowa o „ubogich Pana” (por. Ps 74 [47],19; 149,4 n.), będących przedmiotem Bożej łaskawości (por. Iz 49,13; 66,2). Nie chodziło o tych, którzy po prostu znajdowali się w potrzebie, lecz raczej o ubogich, którzy szukali Boga i z ufnością oddawali się pod Jego opiekę. Ta postawa pokory i ufności wyjaśnia wyrażenie, jakim posłużył się ewangelista Mateusz, mówiąc o błogosławieństwach: „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Mt 5,3). „Ubogimi w duchu” są ci wszyscy, którzy swojej ufności nie pokładają w pieniądzach lub dobrach materialnych, lecz szukają królestwa Bożego. Właśnie tę wartość ubóstwa Jezus pochwała i taki wybór doradza. Może on pociągnąć za sobą zrzeczenie się dóbr, i to na rzecz ubogich. Jest to przywilej, którego doznają niektórzy: Pan wybiera ich i powołuje, aby poszli tą drogą.

5. Jezus twierdzi jednak, że wszyscy muszą dokonać podstawowego wyboru wobec dóbr ziemskich: muszą uwolnić się od ich tyranii. Mówi, że nikt nie może służyć dwóm panom. Służy się albo Bogu, albo mamonie (por. Łk 16,13; Mt 6,24). Bałwochwalczy stosunek do mamony, czyli pieniędzy, jest nie do pogodzenia ze służbą Bogu. Jezus zwraca uwagę na fakt, że bogaci łatwiej przywiązują się do pieniędzy (określanych aramejskim słowem „mamona”, co oznacza „skarb”) i jest im trudno zwracać się do Boga: „Jak trudno bogatym wejść do królestwa Bożego. Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego” (Łk 18,24-25i par.).

Jezus przestrzega przed dwoma niebezpieczeństwami związanymi z dobrami ziemskimi: bogactwo sprawia, że serce zamyka się przed Bogiem i zamyka się także przed bliźnim, co ukazuje przypowieść o bogaczu i ubogim Łazarzu (por. Łk 16,19-31). Jezus nie potępia jednak w sposób absolutny dóbr ziemskich. Chce raczej przypomnieć tym, którzy je posiadają, podwójne przykazanie

miłości do Boga i do bliźniego. Od tych jednak, którzy mogą i pragną Go zrozumieć, żąda o wiele więcej.

6. Ewangelia mówi jasno: tych, których Jezus powoływał i zachęcał do pójścia za Nim, jednocześnie prosił o to, by dzielili Jego ubóstwo wyrzekając się dóbr, wielu bądź niewiele. Przytoczyliśmy już Jego słowa skierowane do bogatego młodzieńca: „sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim” (Mk 10,21). Był to podstawowy warunek, powtórzony wielokrotnie, niezależnie od tego, czy chodziło o opuszczenie domu i pól (por. Mk 10,29; par.), łodzi (por. Mt 4,22) czy wręcz wszystkiego: „nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem” (Łk 14,33). Jezus mówił do swoich uczniów, to znaczy do tych, których powoływał, by szli za Nim składając całkowity dar z siebie: „Sprzedajcie wasze mienie i dajcie jałmużnę!” (Łk 12,33).

7. Do przyjęcia takiego ubóstwa wezwani są ci, którzy zgodzili się pójść za Chrystusem w życiu konsekrowanym. Jak przypomina Sobór, ich ubóstwo konkretyzuje się również poprzez akt prawny. Może on mieć różne formy: od radykalnego wyrzeczenia się własności, jak w starych „zakonach żebraczych”, co dzisiaj jest przewidziane również w odniesieniu do członków innych Zgromadzeń zakonnych[3], aż po inne możliwe formy, do poszukiwania których zachęca Sobór[4]. Ważne jest to, by rzeczywiście przeżywać ubóstwo jako uczestnictwo w ubóstwie Chrystusowym: „Gdy chodzi o ubóstwo zakonne, nie wystarczy być uzależnionym od przełożonych w używaniu dóbr, ale trzeba, żeby zakonnicy i w rzeczywistości, i w duchu byli ubodzy, mając skarby w niebie (por. Mt 6,20)”[5].

Same Instytuty powołane są do dawania zbiorowego świadectwa ubóstwa. Sobór poparł swym autorytetem przekonanie wyrażane przez tylu mistrzów duchowości i życia zakonnego, podkreślając w sposób szczególny, że Instytuty muszą „unikać wszelkiego pozoru zbytku, nieumiarkowanego zysku i gromadzenia mająt-

ku”[6]. Ich ubóstwo powinna znamionować gotowość do dzielenia się wszystkim z innymi prowincjami i domami oraz ofiarność „na inne potrzeby Kościoła i na utrzymanie ubogich”[7].

8. O innej kwestii, pojawiającej się ostatnio coraz częściej w związku z rozwojem form ubóstwa, mówi zalecenie Soboru dotyczące „powszechnej zasady pracy”[8]. Dawniej istniała praktyka życia żebraczego, wybierana celowo jako znak ubóstwa, pokory oraz zbawiennej miłości wobec potrzebujących. Dzisiaj zakonnicy „zdobywają środki konieczne do swego utrzymania i do prowadzenia swoich dzieł”[9]raczej poprzez pracę. Jest to styl życia i sposób praktykowania ubóstwa. Realizowanie go w sposób wolny i radosny oznacza przyjęcie rady i wiarę w ewangeliczne błogosławieństwo ubóstwa. W tej dziedzinie zakonnicy mogą spełnić wobec Ewangelii posługę wyższego rzędu: dawać świadectwo i żyć duchem ofnogo oddania się w ręce Ojca jako prawdziwi naśladowcy Chrystusa, który tym duchem żył, uczył o nim i pozostawił go w dziedzictwie Kościołowi.

*(30.11.1994)*

## 112. EWANGELICZNE POSŁUSZEŃSTWO W ŻYCIU KONSEKROWANYM

1. Kiedy Jezus powołał uczniów, by poszli za Nim, przekonał ich, że muszą Mu być posłuszni. Nie chodziło tylko o to, by zachowywali prawo Boże oraz kierowali się nakazami prawego i szanującego prawdę sumienia, ale o zobowiązanie znacznie poważniejsze. Pójść za Chrystusem oznaczało wypełnić to, co On osobiście polecał i poddać się Jego kierownictwu w służbie Ewangelii, by nastąpiło królestwo Boże (por. Łk 9,60.62).

Dlatego też, oprócz nakazu życia w celibacie i ubóstwie, Jezusowe „pójdz za Mną!” zawierało również wymóg posłuszeństwa, które w osobach uczniów było kontynuacją Jego posłuszeństwa wobec Ojca, jako Słowa Wcielonego, które stało się „Sługą Jahwe” (por. Iz 42,1; 52,13 - 53,12; Flp 2,7). Podobnie jak ubóstwo i czystość, również posłuszeństwo charakteryzowało spełnianą przez Jezusa misję, a wręcz było jej fundamentalną zasadą, o której mówił z głębokim zaangażowaniem. „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło” (J 4,34)[1]. Wiemy z Ewangelii, że ta postawa doprowadziła Jezusa do pełnego oddania siebie w ofierze Krzyża, kiedy to — jak pisze św. Paweł — On, który istniał w postaci Bożej, „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8). List do Hebrajczyków podkreśla, że Jezus Chrystus „choć był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5,8).

Sam Jezus wyjawiał, że Jego duch dążył do całkowitej ofiary z siebie, niejako pod wpływem tajemniczego *pondus Crucis*, swoistego „prawa grawitacji”, jakiemu podlega życie złożone w ofierze; osiągnęło to swój najwyższy wyraz w modlitwie w Getsemani: „*Abba*, Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten

kielich ode Mnie! Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty [niech się stanie]!” (Mk 14,36).

2. Jako spadkobiercy uczniów, których Jezus sam powołał, by towarzyszyli Mu w Jego misji mesjańskiej, zakonnicy — jak mówi Sobór — „przez profesję posłuszeństwa poświęcają całkowicie wolę swoją Bogu, jakby składając ofiarę z siebie, a przez to jednoczą się trwale i bezpieczniej ze zbawczą wolą Boga”[2]. Chęć wypełnienia zbawczej woli Bożej jest powodem wyrzeczenia się własnej wolności. Jako otwarcie się na zbawczy Boży plan w rozległej perspektywie, w której Ojciec ogarnia wszystkie stworzenia, ewangeliczne posłuszeństwo wychodzi poza granice indywidualnego przeznaczenia ucznia: jest ono uczestnictwem w dziele powszechnego Odkupienia.

Ta zbawcza wartość posłuszeństwa Chrystusa została podkreślona przez św. Pawła. Jeśli grzech opanował świat poprzez jeden akt nieposłuszeństwa, powszechne zbawienie zostało uzyskane dzięki posłuszeństwu Odkupiciela: „Albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5,19). Patrystyka pierwszych wieków podjęła i rozwinęła paralelizm między Adamem a Chrystusem, autorstwa św. Pawła, a także porównanie Maryi i Ewy pod względem posłuszeństwa. Św. Ireneusz pisze: „Węzeł nieposłuszeństwa Ewy został rozwiązany posłuszeństwem Maryi”[3]. „Podobnie jak tamta dała się uwieść i okazała nieposłuszeństwo Bogu, tak Ta dała się przekonać do posłuszeństwa Bogu”[4]. Dlatego Maryja stała się współpracownicą zbawienia: *Causa salutis*[5]. Poprzez swoje posłuszeństwo również i zakonnicy uczestniczą głęboko w dziele zbawienia.

3. Św. Tomasz dostrzega w posłuszeństwie najdoskonalszą formę naśladowania Chrystusa, o którym św. Paweł mówi, że „stał się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej” (por. Flp 2,8). Zajmuje więc ono pierwsze miejsce w całości ofierze profesji zakonnej[6].

Kontynuując tę piękną i głęboką tradycję chrześcijańską, Sobór twierdzi, że „za przykładem Jezusa Chrystusa [...] zakonnicy, pobudzeni przez Ducha Świętego, ulegają z wiarą przełożonym, zastępującym Boga, i pod ich kierownictwem oddają się posługiwaniu wszystkim braciom w Chrystusie, jak sam Chrystus przez swą uległość dla Ojca służył braciom i oddał życie swoje na okup za wielu”[7]. Jezus był posłuszny Ojcu również wtedy, gdy miał do czynienia z ludzkimi pośrednikami. W dzieciństwie Jezus był posłuszny Józefowi i Maryi: mówi św. Łukasz, że „był im poddany” (Łk 2,51).

Tak więc Jezus jest wzorem tych, którzy są posłuszni ludzkiej władzy, rozpoznając w niej znak woli Bożej. Ewangeliczna rada posłuszeństwa każe zaknikom słuchać przełożonych jako przedstawicieli Boga. Dlatego też św. Tomasz, tłumacząc jeden z tekstów Reguły św. Benedykta (rozdz. 68) utrzymuje, że zakonnik powinien iść za sądem przełożonego[8].

4. Łatwo zrozumieć, że w rozeznaniu tej woli Bożej w ludzkim stworzeniu kryje się często trudność w byciu posłusznym. Jeśli jednak pojawia się tu tajemnica Krzyża, nie wolno tracić jej z oczu. Trzeba zawsze pamiętać o tym, że posłuszeństwo zakonne nie jest zwyczajnym poddaniem się człowiekowi ludzkiej władzy. Człowiek posłuszny poddaje się Bogu, woli Bożej wyrażonej poprzez wolę przełożonych. Jest to kwestia wiary. Zakonnicy powinni wierzyć Bogu, który przekazuje im swoją wolę przez przełożonych. Również wtedy, gdy ujawniają się ułomności przełożonych, ich wola — jeśli tylko nie jest przeciwna prawu Bożemu lub Regule — wyraża wolę Bożą. Nawet jeżeli z punktu widzenia ludzkiego osądu decyzja nie wydaje się mądra, sąd wiary przyjmuje tajemnicę Bożej woli: *mysterium Crucis*.

Zresztą pośrednictwo ludzkie, jeśli nawet jest niedoskonałe, posiada autentyczną pieczęć: pieczęć Kościoła, który swym autorytetem zatwierdza instytuty zakonne i ich prawa jako bezpieczne drogi chrześcijańskiej doskonałości. Obok tej racji eklezjalnej

mamy jeszcze inną: tę, która wiąże się z celami instytutów zakonnych, które „przyczyniają się do rozbudowy Ciała Chrystusowego według Bożego planu”[9]. Dla zakonnika, który w ten sposób pojmuje i praktykuje posłuszeństwo, staje się ono sekretem prawdziwego szczęścia płynącego z chrześcijańskiej pewności, że nie kieruje się własną wolą, lecz wolą Bożą, której towarzyszy głęboka miłość do Chrystusa i Kościoła.

Z drugiej strony Sobór zaleca przełożonym, by jako pierwsi poddawali się woli Bożej, by uświadamiali sobie swą odpowiedzialność, by pogłębiali ducha służby, by wyrażali miłość wobec swych braci, by szanowali osobowość podwładnych, by pogłębiali klimat współpracy, by chętnie słuchali swoich braci, nie rezygnując jednak ze swej władzy podejmowania decyzji[10].

5. Miłość do Kościoła leżała u początków Reguł i Konstytucji Rodzin zakonnych, które niekiedy wprost deklarowały pragnienie poddania się władzy kościelnej. W ten sposób można wytłumaczyć przykład św. Ignacego Loyoli, który w celu lepszego służenia Chrystusowi i Kościołowi wprowadził w Towarzystwie Jezusowym „czwarty ślub”, ślub „specjalnego posłuszeństwa Papieżowi w sprawach misji”. Ślub ten określa normę, która była i jest zawarta w jakiegokolwiek profesji zakonnej. Również inne instytuty wyraziły tę normę w podobny sposób. Podkreśla to dzisiaj *Kodeks prawa kanonicznego*, zgodnie z najlepszą tradycją doktryny i duchowości opartej na Ewangelii: „Ponieważ instytuty życia konsekrowanego są w sposób specjalny poświęcone na służbę Bogu i całemu Kościołowi, stąd ze szczególnej racji podlegają najwyższej władzy kościelnej”[11]. „Każdy członek [Instytutu] obowiązany jest okazywać uległość Papieżowi jako swemu najwyższemu przełożonemu, również z racji świętych więzów posłuszeństwa”[12]. Gdy te życiowe normy są przyjmowane i zachowywane z wiarą, pozwalają zakonnikom wznieść się ponad czysto prawną koncepcję relacji we wspólnocie chrześcijańskiej. Odczuwają oni potrzebę możliwie najgłębszego włączenia się w duchową i apostołską działalność Kościoła w różnych okresach własne-



go życia, uczestnicząc w nich bezpośrednio lub przynajmniej poprzez modlitwę, a zawsze z synowskim oddaniem.

*(7.12.1994)*

## 113. ŻYCIE WSPÓLNE W ŚWIETLE EWANGELII

1. Omawiając istotne aspekty życia konsekrowanego, Sobór Watykański II przedstawia w Dekrecie *Perfectae caritatis* ewangeliczne rady czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, a następnie przechodzi do kwestii życia we wspólnocie w nawiązaniu do pierwszych wspólnot chrześcijańskich oraz w świetle Ewangelii.

Soborowa nauka w tym zakresie jest bardzo ważna, nawet jeśli życie wspólne w ścisłym znaczeniu bądź nie istnieje, bądź występuje w stopniu bardzo ograniczonym w niektórych formach życia konsekrowanego, na przykład eremickich, natomiast nie jest konieczne w Instytutach świeckich. Istnieje ono jednak w znacznej większości Instytutów życia konsekrowanego, a założyciele Zgromadzeń i Kościoł uważali je za podstawowy obowiązek, od którego zależy właściwy rozwój życia zakonnego i apostołatu. Potwierdza to fakt, że Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego opublikowała niedawno (2 lutego 1994 r.) specjalny dokument o „Życiu braterskim we wspólnocie”.

2. Inspirując się Ewangelią, możemy powiedzieć, że życie wspólne jest urzeczywistnieniem nauczania Jezusa o związku między dwoma przykazaniami miłości: do Boga oraz do bliźniego. Gdy wybiera się życie, które pozwala miłować Boga nade wszystko, trzeba również ze szczególną ofiarnością miłować bliźniego, poczynając od najbliższych, a więc od członków tej samej wspólnoty. Tym się charakteryzuje stan życia osób konsekrowanych.

Z Ewangelii wynika ponadto, że Jezus powołuje pojedyncze osoby, ale zwykle zachęca je, by tworzyły grupę. Tak było w przypadku grupy uczniów czy też grupy niewiast.

Karty Ewangelii dokumentują również wagę miłości braterskiej jako duszy wspólnoty, a więc najistotniejszej wartości życia wspólnego. Ewangelia opowiada o sprzeczkach, do jakich dochodziło kilkakrotnie między Apostołami, którzy idąc za Jezusem nie przestawali być ludźmi, dziećmi swoich czasów i swego narodu: chcieli zatem ustalić kto jest ważniejszy i kto ma przewodzić innym. Odpowiedź Jezusa była lekcją pokory i woli służenia (por. Mt 18,3-4; 20,26-28i par.). Później przekazał im swoje przykazanie wzajemnej miłości (por. J 13,34; 15,12.17), której przykład im zostawił. W dziejach Kościoła, a zwłaszcza Instytutów zakonnych, pojawiał się często problem relacji między poszczególnymi osobami i grupami. Problem ten znajdował właściwą odpowiedź w chrześcijańskiej pokorze i braterskiej miłości, która jednoczy w imię i w mocy Chrystusowej miłości, jak mówi prastara pieśń śpiewana podczas *agape*: *Congregavit nos in unum Christi amor* — zgromadziła nas w jedno miłość Chrystusa.

Oczywiście, praktykowanie miłości braterskiej w życiu wspólnym wymaga wysiłku i znacznych ofiar, a także wielkoduszności, tak potrzebnej również w życiu według rad ewangelicznych. Dlatego też wstąpienie do Instytutu zakonnego lub wspólnoty pociąga za sobą poważne zobowiązanie do życia miłością braterską w każdym jej aspekcie.

3. Wzorem w tym zakresie jest wspólnota pierwszych chrześcijan. Zaraz po Wniebowstąpieniu gromadzi się ona, by modlić się „jednomyślnie” (por. Dz 1,14) i by trwać we „wspólnocie” braterskiej (Dz 2,42), dzieląc się nawet dobrami: „wszystko mieli wspólne” (Dz 2,44). Upragniona przez Chrystusa jedność znajduje w początkowych dziejach Kościoła urzeczywistnienie godne przypomnienia: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” (Dz 4,32).

Wspomnienie tej pierwotnej wspólnoty pozostało w Kościele zawsze żywe, a nawet budziło nostalgię. W istocie wspólnoty zakonne zawsze starały się odtworzyć ten ideał komunii w miłości, która stała się praktyczną normą życia wspólnego. Ich członko-

wie, których łączy miłość Chrystusa, żyją razem, ponieważ pragną trwać w tej miłości. Dzięki temu mogą być świadkami prawdziwego oblicza Kościoła, w którym odzwierciedla się jego duch — miłość.

„Jedno serce, jeden duch” nie oznacza ujednolicenia, zamknięcia w sobie, wyeliminowania różnic, lecz głęboką jedność we wzajemnym zrozumieniu i szacunku.

4. Nie chodzi tu jednak o zwykłą jedność zbudowaną na sympatii i innych ludzkich uczuciach. Powołując się na Dzieje Apostolskie Sobór mówi o „wspólnocie ducha”[1]. Chodzi o jedność, która znajduje swe najgłębsze korzenie w Duchu Świętym, rozlewającym miłość w sercach (por. Rz 5,5) i skłaniającym różne osoby, by nawzajem sobie pomagały na drodze do doskonałości, tworząc i podtrzymując w swoim gronie klimat zgody i współpracy. Strzegąc jedności w całym Kościele, Duch Święty wprowadza ją i utrwała w sposób jeszcze głębszy we wspólnotach życia konsekrowanego.

W jaki sposób wyraża się miłość, którą budzi Duch Święty? Sobór zwraca szczególną uwagę na wzajemny szacunek[2] i kieruje do zakonników dwa zalecenia przekazane przez św. Pawła chrześcijanom: „W miłości braterskiej nawzajem bądźcie życzliwi! W okazywaniu czci jedni drugim wyprzedzajcie!” (Rz 12,10); „Jeden drugiego brzemiona noście” (Ga 6,2).

Wzajemny szacunek jest wyrazem wzajemnej miłości, będącej przeciwieństwem tak bardzo rozpowszechnionej tendencji do surowego sądzenia i krytykowania bliźniego. Zalecenie Pawłowe każe odkrywać w bliźnich cechy pozytywne i — na ile pozwala ograniczony ludzki wzrok — także cudowne działanie łaski, a zatem Ducha Świętego. Ten szacunek pociąga za sobą akceptację drugiego człowieka, jego postawy i jego sposobu myślenia i działania. Można dzięki temu pokonać wiele przeszkód utrudniających porozumienie między charakterami często znacznie się różniącymi.

„Jeden drugiego brzemiona noście” znaczy, że trzeba zaakceptować z sympatią prawdziwe lub pozorne wady innych, również wtedy, kiedy są one dokuczliwe, oraz chętnie ponosić wszystkie ofiary, których wymaga współżycie z ludźmi o mentalności i temperamencie odmiennym od naszego sposobu patrzenia i osądzania.

5. W związku z tym Sobór[3] przypomina, że miłość jest wypełnieniem Prawa (por. Rz 13,10), więzią doskonałości (por. Kol 3,14), znakiem przejścia ze śmierci do życia (por. 1 J 3,14), objawieniem przyścia Chrystusa (por. J 14,21.23), źródłem energii dla apostołstwa. Możemy zastosować do życia wspólnego koncepcję miłości opisaną przez św. Pawła w Pierwszym Liście do Koryntian (13,1-13) i przypisać mu to, co Apostoł nazywa owocami Ducha: „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie” (Ga 5,22), są to owoce — jak mówi Sobór — „miłości Bożej rozlanej w sercach”[4].

Jezus powiedział: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Chrystus jest obecny tam, gdzie panuje jedność w miłości. Obecność Chrystusa jest źródłem głębokiej radości, odnawianej codziennie, aż do chwili ostatecznego z Nim spotkania.

(14.12.1994)

## 114. PRAKTYKA MODLITWY W ŻYCIU KONSEKROWANYM

1. W tradycji chrześcijańskiej zawsze przywiązywano wielką wagę do kontemplacji jako najwyższej formy wyrazu życia duchowego i szczytowego momentu modlitwy. Akt kontemplacji nadaje pełne znaczenie życiu zakonnemu, niezależnie od jego rodzaju, w następstwie specjalnej konsekracji, jaką stanowi profesja rad ewangelicznych. Na mocy tej konsekracji życie zakonne jest — i powinno być — życiem modlitwy, a więc kontemplacji, nawet jeżeli w koncepcji duchowości oraz w praktyce czas poświęcony modlitwie nie ma charakteru ani wyłącznego, ani dominującego.

W związku z tym Sobór stwierdza: „Dlatego członkowie każdego instytutu jako ci, którzy wyłącznie i przede wszystkim szukają Boga, powinni łączyć kontemplację, przez którą trwaliby myślą i sercem nieustannie przy Nim, z miłością apostołską”[1]. W ten sposób Sobór podkreśla, że kontemplacji powinni się oddawać nie tylko członkowie Instytutów życia wyłącznie kontemplacyjnego, lecz wszystkich Instytutów, również i tych, które oddają się bardzo angażującym dziełom apostołskim. Praktyka modlitwy jest istotnym aspektem każdej formy życia zakonnego.

2. Mówi o tym Ewangelia, na którą powołuje się Sobór. W sposób szczególny nawiązuje on do epizodu[2], w którym Maria z Betanii „siadła u nóg Pana i przysłuchiwała się Jego mowie” (Łk 10,39). Marcie, która chciała, by siostra pomogła w posługiwaniu i dlatego poprosiła Jezusa, by zachęcił ją do pracy, Nauczyciel odpowiedział: „Maria obrała najlepszą część, której nie będzie pozbawiona” (Łk 10,42). Sens tej odpowiedzi jest jasny: „najlepsza częśćka” polega na wsłuchiwaniu się w głos Chrystusa, pozostaniu przy Nim i związaniu się z Nim duchem i sercem. Oto dlatego w tradycji chrześcijańskiej, inspirowanej przez Ewange-

lię, kontemplacja ma w życiu konsekrowanym bezsporny priorytet. Co więcej, odpowiadając Marcie, Nauczyciel daje do zrozumienia, że przyłgnięcie do Jego Osoby, do Jego słowa, do prawdy, która pochodzi od Boga, a którą On objawia i przekazuje, jest „jedyną rzeczą [naprawdę] potrzebną”. Inaczej mówiąc Bóg — a także Jego Syn, który stał się człowiekiem — pragnie najpierw daru serca, a dopiero potem daru wyrażającego się w działalności; ponadto sens religii zapoczątkowanej w świecie przez Jezusa polega na oddawaniu czci „Ojcu w Duchu i prawdzie” (J 4,23), bo to właśnie znajduje w Jego oczach upodobanie, zgodnie z nauką przekazaną Samarytance.

3. Sobór poucza, że w tym priorytecie daru serca trzeba dostrzec również należną odpowiedź na miłość Boga, który pierwszy nas umiłował[3]. Osoby konsekrowane, których Ojciec poszukuje w sposób uprzywilejowany, są ze swej strony powołane do „szukania Boga”, do skierowania swych pragnień ku Ojcu, do utrzymywania z Nim modlitewnego kontaktu, do ofiarowania Mu swego serca pałającego miłością.

Ta zażyłość z Bogiem urzeczywistnia się w ich życiu z Chrystusem i w Chrystusie. Mówi Sobór: „niech się starają we wszelkich okolicznościach prowadzić życie ukryte z Chrystusem w Bogu (por. Kol 3,3)”[4]. Św. Paweł formułuje fundamentalne prawo tego życia ukrytego: myśleć „o tym, co w górze, nie o tym, co na ziemi” (por. Kol 3,2). Ten ukryty aspekt ścisłego zjednoczenia z Chrystusem ujawni się w całej swej głębokiej prawdzie i pięknie, kiedy znajdziemy się w niebie.

4. Nawiązując do tej istotnej racji życia konsekrowanego, Sobór zaleca: „członkowie instytutów (zakonnych) powinni z nieustanną pilnością [...] pielęgnować ducha modlitwy i samą modlitwę”[5]. Wystarczy tu powiedzieć, że „duch modlitwy” oznacza postawę duszy, która łaknie bliskiego kontaktu z Bogiem i stara się przeżywać tę bliskość z największym oddaniem. Postawa ta wyraża się w konkretnej modlitwie, której poświęca się pewną

ilość czasu każdego dnia. Również i w tym naśladowujemy Jezusa, który nawet w najbardziej intensywnym okresie swej działalności znajdował czas na wyłączny dialog z Ojcem w osobistej modlitwie (por. Mk 1,35; Łk 5,16; 6,12).

5. Wiadomo, że w tradycji chrześcijańskiej występują różne formy modlitwy, a w szczególności modlitwa „wspólna” oraz modlitwa „osobista”. Obydwie są pożyteczne i na ogół nakazane. Trzeba jedynie wystrzegać się, by modlitwa wspólna nie odzyczajała od modlitwy osobistej, oraz by ta ostatnia nie eliminowała i nie pomniejszała znaczenia modlitwy wspólnej. Ewangeliczny duch szczerzej modlitwy pozwala znaleźć między tymi dwoma formami równowagę odpowiadającą potrzebom duszy, a założyciele i prawodawcy Instytutów ustanawiają w tym względzie normy zgodne z autorytetem Kościoła.

To samo można powiedzieć o podziale na modlitwę ustną i modlitwę myślną. W rzeczywistości każda modlitwa powinna być modlitwą serca.

Jezus zaleca modlitwę pokorną i szczerą: „módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu” (Mt 6,6) ostrzegając, że wielomówność nie stanowi gwarancji, iż modlitwa będzie wysłuchana (por. Mt 6,7). Jest jednak prawdą, że zgodnie z naturą człowieka modlitwa wewnętrzna dąży do tego, by wyrażać się w słowach, gestach i wszelkich aktach tzw. kultu zewnętrznego, ożywianego zawsze przez modlitwę serca.

6. Sobór ukazuje również „autentyczne źródła duchowości chrześcijańskiej” i modlitwy[6]: są nimi Pismo Święte, które należy czytać i rozważać, by głębiej poznać tajemnicę Chrystusa, oraz liturgia, a zwłaszcza sprawowanie Eucharystii, z jej bogactwem czytań, sakramentalnym uczestnictwem w odkupieńczej ofierze Krzyża, żywym kontaktem z Chrystusem, pokarmem i napojem w Komunii św. Niektóre instytuty krzewią również praktykę adoracji eucharystycznej, która sprzyja kontemplacji i zacieśnieniu



osobistej więzi z Osobą Chrystusa oraz stanowi świadectwo wpływu, jaki Jego obecność wywiera na ludzkość (por. J 12,32). Należy to pochwalać i podawać za wzór do naśladowania.

7. Wiadomo, że istnieją dzisiaj, podobnie jak w przeszłości, Instytuty „poświęcone całkowicie kontemplacji”[7]. Mają swoje miejsce w życiu Kościoła, „choćby nagliła konieczność czynnego apostołstwa”[8], którą widzimy w dzisiejszym świecie. Jest to konkretna odpowiedź na słowa Jezusa, który mówi, że „potrzeba tylko jednego”. Kościół potrzebuje modlitwy członków Instytutów kontemplacyjnych, by pogłębiać swoje zjednoczenie z Chrystusem i uzyskać łaski konieczne do swego rozwoju w świecie. Członkowie Instytutów kontemplacyjnych, mnisi i klasztory klauzurowe są więc również świadkami priorytetu, jaki Kościół przyznaje modlitwie oraz wierności, której pragnie dochować w stosunku do odpowiedzi udzielonej Marcie przez Jezusa i mówiącej o „najlepszej części” wybranej przez Marię.

8. Trzeba w tym miejscu przypomnieć, że odpowiedź na powołanie kontemplacyjne łączy się z wielkimi ofiarami, a przede wszystkim z wyrzeczeniem się działalności bezpośrednio apostołskiej, która szczególnie dzisiaj wydaje się pociągać większość chrześcijan, mężczyzn i kobiet. Członkowie Instytutów kontemplacyjnych poświęcają się kultowi Odwiecznego i „Bogu [...] składają doskonałą ofiarę chwały”[9] w formie ofiary osobistej tak wzniosłej, że wymaga ona specjalnego powołania, które musi być zweryfikowane przed wstąpieniem do Instytutu lub złożeniem wieczystej profesji.

Trzeba jednak dodać, że również Instytuty kontemplacyjne spełniają w Kościele funkcję apostołską. Modlitwa jest bowiem służbą na rzecz Kościoła i dusz. Rodzi ona „obfite owoce świętości” i przyczynia się do „tajemniczej płodności apostołskiej” Ludu Bożego[10]. Wiadomo bowiem, że członkowie Instytutów kontemplacyjnych modlą się za Kościół i żyją dla Kościoła, a niejednokrotnie dla jego wsparcia oraz postępu uzyskują z nieba łaski i

pomoc znacznie przekraczające to, co można osiągnąć w działaniu.

W związku z tym warto zakończyć obecną katechezę wspomnieniem postaci św. Teresy od Dzieciątka Jezus, która dzięki swej modlitwie i ofierze przysłużyła się ewangelizacji bardziej, niż gdyby poświęciła się działalności misyjnej. Dlatego też została ogłoszona patronką misji. Fakt ten potwierdza istotną rolę Instytutów życia kontemplacyjnego oraz konieczność, by wszystkie Instytuty życia konsekrowanego, również i te, które poświęcają się intensywnemu i wielorakiemu apostołstwu, pamiętały o tym, że nawet najbardziej pożyteczna działalność dla dobra bliźniego nigdy nie zwalnia od modlitwy pojmowanej jako dar serca, umysłu i całego życia składany Bogu.

*(4.1.1995)*

## 115. ŻYCIE KONSEKROWANE W SŁUŻBIE KOŚCIOŁA

1. Sobór Watykański II ukazuje eklezjologiczny wymiar rad ewangelicznych[1]. Sam Jezus daje do zrozumienia w Ewangelii, że celem Jego wezwań do życia konsekrowanego jest ustanowienie królestwa: dobrowolny celibat powinien być zachowywany dla królestwa niebieskiego (por. Mt 19,12), a wyrzeczenie się wszystkiego, aby pójść za Mistrzem, znajduje uzasadnienie w „królestwie Bożym” (por. Łk 18,29).

Jezus ustanawia ścisły związek między misją, którą powierza Apostołom, a skierowanym do nich wezwaniem do porzucenia wszystkiego i pójścia za Nim: mają porzucić swą działalność świecką oraz posiadane dobra, jak czytamy u Łukasza (por. 18,28). Piotr jest tego świadom, dlatego stwierdza wobec Jezusa, również w imieniu pozostałych Apostołów: „Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą” (Mk 10,28; por. Mt 19,27).

Jezus oczekuje tego od swoich Apostołów, ale również od tych, którzy w różnych epokach dziejów Kościoła zechcą kontynuować Jego apostołstwo na drodze rad ewangelicznych: prosi o poświęcenie całej osoby i wszystkich sił dla wzrostu królestwa Bożego na ziemi, za który Kościół ponosi główną odpowiedzialność. Trzeba dodać, że zgodnie z tradycją chrześcijańską celem powołania nigdy nie jest jedynie osobiste uświęcenie. Co więcej, uświęcenie wyłącznie osobiste nie byłoby autentyczne, ponieważ Chrystus powiązał ściśle świętość z miłością. Kto więc stara się o osobistą świętość, powinien to czynić w ramach służby życiu i świętości Kościoła. Nawet życie czysto kontemplacyjne, jak powiedzieliśmy w jednej z poprzednich katechez, zawiera tę orientację eklezjologiczną.

Wynika stąd, według Soboru, że zakonnicy mają zadanie i obowiązek pracy we wszystkich częściach świata[2], której celem jest umacnianie i szerzenie Królestwa Chrystusowego. Wobec wielkiej różnorodności posług potrzebnych Kościołowi, jest w nim miejsce dla wszystkich. Każda osoba konsekrowana może i powinna zaangażować wszystkie swe siły w wielkie dzieło ustanawiania i szerzenia Królestwa Chrystusowego na ziemi, zgodnie z otrzymanymi zdolnościami i charyzmatami, w konstruktywnej harmonii z posłannictwem własnej rodziny zakonnej.

2. Szerzenie Królestwa Chrystusowego jest szczególnym celem działalności misyjnej. Istotnie, historia potwierdza, że zakonnicy odegrali ważną rolę w misyjnym wzroście Kościoła. Powołani do całkowitej konsekracji, potwierdzonej ślubami, zakonnicy okazują swoją ofiarność angażując się w głoszenie wszędzie Dobrej Nowiny o swym Mistrzu i Panu, nawet w najbardziej odległych zakątkach świata, jak to czynili Apostołowie. Obok Instytutów, w których część członków poświęca się działalności misyjnej *ad gentes*, istnieją również inne, założone specjalnie w celu ewangelizowania ludów, które nie przyjęły jeszcze Ewangelii.

Tak więc misyjny charakter Kościoła konkretyzuje się w „specjalnym powołaniu”[3], dzięki czemu działa on ponad wszelkimi granicami geograficznymi, etnicznymi i kulturowymi, *in universo mundo* (por. Mk 16,15).

3. Dekret *Perfectae caritatis* Soboru Watykańskiego II przypomina, że „bardzo liczne są w Kościele instytuty, czy to kleryckie czy laickie, oddane różnym dziełom apostołskim; mają one według udzielonej sobie łaski różne dary”[4]. To Duch Święty rozdziela charyzmaty w miarę wzrastających potrzeb Kościoła i świata. Należy dostrzec w tym fakcie jeden z najwyraźniejszych znaków Bożej hojności, inspirującej i wzbudzającej ludzką ofiarność. I trzeba naprawdę się cieszyć, kiedy ten znak ujawnia się często, jak w naszych czasach, bo to dowodzi, że coraz powszechniejsza i głębsza jest postawa służby królestwu Bożemu i

Kościółowi. Zgodnie z nauczaniem Soboru działalność zakonników, zarówno w dziedzinie bezpośrednio apostołskiej, jak też i charytatywnej, nie stanowi przeszkody do ich uświęcenia, lecz pomaga w nim, ponieważ pogłębia miłość do Boga i bliźniego oraz pozwala samym apostołom mieć udział w łaskach udzielanych tym, którzy korzystają z ich działalności.

4. Sobór dodaje jednak, że całą działalność apostołską powinno ożywiać zjednoczenie z Chrystusem, do którego muszą dążyć zakonnicy ze względu na swą profesję. „Dlatego też całe życie zakonne członków powinno być przepojone duchem apostołskim, a cała działalność apostołska ma być nacechowana duchem zakonnym”[5]. Osoby konsekrowane jako pierwsze w Kościele powinny pokazać, że potrafią oprzeć się pokusie rezygnacji z modlitwy na rzecz działalności. To one mają dać świadectwo, że apostołska owocność ich pracy wypływa z życia wewnętrznego przepojonego wiarą i doświadczeniem spraw Bożych: *ex plenitudine contemplationis*, jak mówi św. Tomasz z Akwinu[6].

Problem pogodzenia działalności apostołskiej z modlitwą pojawił się często w minionych wiekach, istnieje też dzisiaj, zwłaszcza w Instytutach monastycznych. Sobór wyraża szacunek dla „czcigodnej instytucji życia monastycznego, która w ciągu długich wieków zdobyła sobie wielkie zasługi wobec Kościoła i społeczności ludzkiej”[7]. Dopuszcza możliwość różnych sposobów realizacji „głównego obowiązku mnichów”, którym jest „pełnienie wśród murów klasztornych pokornej, a zarazem wzniosłej służby wobec Majestatu Bożego”, czy to przez całkowite oddanie się kultowi Bożemu w życiu ukrytym, czy też przez podjęcie „zgodnie z prawem jakichś dzieł apostołatu lub miłosierdzia chrześcijańskiego”[8].

W sposób bardziej ogólny Sobór zaleca wszystkim Instytutom, by odpowiednio przystosowały reguły i zwyczaje do wymagań apostołstwa, któremu się poświęcają, mając jednak na względzie to, że „życie zakonne oddane dziełom apostołskim przybiera wielorakie formy”, a więc uwzględniając ich różnorodność oraz potrze-

bę, „aby w różnych instytutach życie członków w służbie Chrystusa rozwijać odpowiednimi i właściwymi dla nich środkami”[9]. W tym dziele przystosowania nie można ponadto nigdy zapominać, że jest ono dziełem Ducha Świętego, któremu trzeba okazywać uległość w poszukiwaniu metod działalności bardziej skutecznej i owocnej.

5. Ze względu na ten wieloraki wkład, jaki zakonnicy dzięki różnorodności swych powołań i charyzmatów wnoszą przez modlitwę i działalność w szerzenie i umacnianie Królestwa Chrystusowego, Kościół — jak mówi Sobór — „bierze w opiekę i popiera swoisty charakter rozmaitych instytutów zakonnych”[10]; i „nie tylko swym zatwierdzeniem podnosi profesję zakonną do godności stanu kanonicznego, ale także przez swą działalność liturgiczną ukazuje ją jako stan poświęcony Bogu [...], łącząc ich ofiarę z ofiarą eucharystyczną”[11].

W szczególności zaś Papież, zgodnie z nauczaniem Soboru, dba o dobro Instytutów zakonnych i ich poszczególnych członków, „aby [...] tym lepiej zaradzić potrzebom całej owczarni Pańskiej”[12]. Realizacji tego celu służy instytucja egzempcji, na mocy której pewne Instytuty poddane są bezpośrednio władzy papieskiej. Egzempcja nie zwalnia zakonników z „okazywania biskupom czci i posłuszeństwa”[13]. Jej jedynym celem jest umożliwienie działalności apostołskiej lepiej służącej dobru całego Kościoła. Pełniąc służbę wobec Kościoła, życie konsekrowane pozostaje w sposób szczególny do dyspozycji Papieża, widzialnej głowy Kościoła powszechnego, realizując jego zamysły i programy. Eklezjalny wymiar życia konsekrowanego osiąga tu swój szczyt nie tylko w porządku kanonicznym, lecz również duchowym. Konkretyzuje się w tym ślub posłuszeństwa, który zakonnicy składają władzy Kościoła, spełniającej funkcję zastępczą, przekazaną jej przez Chrystusa.

(11.1.1995)

## 116. ŻYCIE KONSEKROWANE ZNAKIEM I ŚWIADECTWEM KRÓLESTWA CHRYSZTUSOWEGO

1. Sobór Watykański II po przedstawieniu powołania zakonnego stwierdza: „Jest więc ślubowanie i spełnianie rad ewangelicznych niejako widomym znakiem, który może i powinien pociągnąć skutecznie wszystkich członków Kościoła do obojętnego wypełniania powinności powołania chrześcijańskiego”[1]. Oznacza to, że radykalne naśladowanie Chrystusa przez osoby konsekrowane pobudza wszystkich chrześcijan do żywszego uświadomienia sobie własnego powołania i do pełniejszego docenienia jego piękna; pomaga im w przyjęciu z radością zobowiązań wiążących się z tym powołaniem i stanowi bodziec do podjęcia zadań odpowiadających konkretnym potrzebom działalności apostołowskiej i charytatywnej. Życie konsekrowane jest więc znakiem umacniającym zaangażowanie wszystkich w służbie królestwu.

2. Spróbujmy pogłębić treść tej soborowej nauki. Przede wszystkim możemy powiedzieć, że w chwili obecnej, podobnie jak we wszystkich okresach dziejów chrześcijańskich, stan zakony uobecnia formę życia przyjętą przez Wcielonego Syna Bożego. Pomaga zatem lepiej odkrywać Chrystusa z Ewangelii[2].

Ci, którzy obecnie idą za Jezusem, dla Niego zostawiając wszystko, przypominają Apostołów, którzy w odpowiedzi na Jego wezwanie wyrzekli się wszystkiego. Dlatego tradycyjnie zwykło się mówić o życiu zakonnym jako o *apostolica vivendi forma*. Co więcej, biorąc przykład z Piotra, Jana, Jakuba, Andrzeja i innych Apostołów, osoby konsekrowane naśladują i odtwarzają życie ewangeliczne, realizowane i głoszone przez Boskiego Nauczyciela, dając świadectwo Ewangelii jako rzeczywistości zawsze żywej w Kościele i świecie. W tym sensie również i oni stosują w prak-

tyce słowa Jezusa Chrystusa skierowane do Apostołów: „będziecie moimi świadkami” (Dz 1,8).

3. „Stan zakonny — dodaje Sobór — ujawnia [...] wyniesienie królestwa Bożego ponad wszystko, co ziemskie oraz jego najważniejsze potrzeby; ukazuje też wszystkim ludziom przeogromną wielkość potęgi Chrystusa królującego i nieograniczoną moc Ducha Świętego działającego przedziwnie w Kościele”[3]. Innymi słowy, życie według rad ewangelicznych ukazuje nadprzyrodzony i transcendentny majestat Boga Trójjedynego, a zwłaszcza wielkość planu Ojca, który pragnął, by synowską odpowiedzią na Jego nieskończoną miłość był całkowity dar osoby. Ukazuje ono pociągającą moc Chrystusa, Słowa Wcielonego, który opanowuje całą egzystencję, by ją uszlachetnić poprzez najwyższe uczestnictwo w tajemnicy życia trynitarnego. Jednocześnie jest ono znakiem przemieniającej mocy Ducha Świętego, który napełnia wszystkie dusze darami odwiecznej Miłości, dokonuje w nich wszystkich wspaniałości odkupieńczego dzieła i udoskonala ludzką odpowiedź wiary i posłuszeństwa w synowskiej miłości.

4. Z tego samego powodu życie konsekrowane jest znakiem i świadectwem autentycznego przeznaczenia świata, wykraczającego poza wszystkie perspektywy doraźne i widzialne, jakkolwiek słuszne i konieczne, dla wiernych powołanych do zadań o charakterze świeckim: według Soboru, „zakonnicy [...] przez swój sposób życia dają wspaniałe i zaszczytne świadectwo temu, iż świat nie może się przemienić i ofiarować się Bogu bez ducha ewangelicznych błogosławieństw”[4].

Stan zakonny zmierza do realizacji błogosławieństw ewangelicznych oraz pomaga w ich odkryciu i umiłowaniu, ukazując głębokie szczęście, jakie można osiągnąć dzięki wyrzeczeniom i ofiarom. Sobór mówi o „wspaniałym” świadectwie, ponieważ w jakiejś mierze jest ono odblaskiem Boskiego światła przenikającego słowo, wezwanie, „rady” Jezusa. Jest to ponadto świadectwo „za-



szczytne”, nadzwyczajne, ponieważ rady ewangeliczne, podobnie jak dobrowolny celibat lub ubóstwo ewangeliczne, stanowią szczególny rodzaj życia, odznaczający się nieocenioną wartością dla Kościoła oraz nieporównywalną skutecznością dla wszystkich, którzy mniej lub bardziej bezpośrednio i świadomie szukają w świecie królestwa Bożego. Wreszcie świadectwo to wiąże się ze stanem zakonnym jako takim: jest zatem rzeczą normalną, że najdoskonalsze jego formy widzimy w szlachetnych postaciach zakonników, którzy całą duszą i całym życiem odpowiadają wiernie na swe powołanie.

5. Życie konsekrowane przypomina również o wartości dóbr niebieskich, które — jak naucza chrześcijaństwo — są obecne już w perspektywie misterium Chrystusa, Syna Bożego, który zstąpił z nieba na ziemię i wstąpił do nieba jako Głowa — „nowy Adam” — nowej ludzkości, powołanej do uczestnictwa w Bożej chwale. Ta soborowa nauka zawarta jest w pięknym fragmencie: „Skoro bowiem Lud Boży nie ma tutaj trwałego miasta, lecz szuka przyszełego, to stan zakonny, który bardziej uwalnia swych członków od trosk ziemskich, w wyższym też stopniu tak ukazuje wszystkim wierzącym dobra niebiańskie już na tym świecie obecne, jak i daje świadectwo nowemu i wiekuistemu życiu zyskanemu dzięki odkupieniu Chrystusa, jak wreszcie zapowiada przyszłe zmartwychwstanie i chwałę królestwa niebieskiego”[5].

Rady ewangeliczne mają więc znaczenie eschatologiczne, a konsekrowany celibat zapowiada w sposób szczególny życie wieczne i zjednoczenie z Chrystusem Oblubieńcem; ubóstwo zapewnia skarb w niebie; posłuszeństwo otwiera drogę do zdobycia doskonałej wolności dzieci Bożych zgodnie z wolą Ojca Niebieskiego.

Osoby konsekrowane są więc znakami i świadkami początku życia niebieskiego w życiu ziemskim, które nie może odnaleźć w samym sobie własnej doskonałości, lecz powinno być coraz bardziej ukierunkowane ku życiu wiecznemu: ku przyszłości już obecnej w zarodku, w łasce rodzącej nadzieję.

6. Z tych wszystkich powodów Kościołowi bardzo zależy, by życie konsekrowane kwitło zawsze, ukazując wyraźniej obecność Chrystusa w Jego Ciele Mistycznym, w którym żyje dzisiaj i odnawia w swoich uczniach „tajemnice” ukazywane nam przez Ewangelię. Dla dzisiejszego świata szczególnie ważne okazuje się świadectwo konsekrowanej czystości: świadectwo miłości do Chrystusa, która jest większa od każdej innej miłości; łaski, która przekracza siły ludzkiej natury; wzniesłego ducha, który nie ulega iluzjom i dwuznacznościom podsuwanym przez zmysły.

Podobnie jak w przeszłości, również i dzisiaj pozostaje ważne także świadectwo ubóstwa, które według zakonników jest sekretem i gwarancją większego bogactwa duchowego, oraz posłuszeństwa, ślubowanego i praktykowanego jako znak prawdziwej wolności.

7. Ukoronowaniem każdej cnoty, również w życiu konsekrowanym, jest miłość. Przede wszystkim miłość Boga: dzięki niej życie konsekrowane staje się znakiem świata „ofiarowanego Bogu”[6]. W swej całkowitej ofercie, obejmującej świadome i pełne miłości złączenie się z odkupieńczą ofiarą Chrystusa, zakonnicy otwierają przed światem drogę prawdziwego szczęścia, szczęścia płynącego z błogosławieństw ewangelicznych.

Z kolei miłość bliźniego, przejawiająca się zarówno we wzajemnej miłości pośród tych, którzy żyją we wspólnocie, jak i w przyjmowaniu innych i gościnności oraz we wspomaganiu ubogich i wszystkich nieszczęśliwych, a także w poświęceniu się apostołstwu. To świadectwo ma podstawowe znaczenie, jeśli chcemy nadać Kościołowi autentyczne oblicze ewangeliczne. Osoby konsekrowane są powołane, by dawać świadectwo i szerzyć to, co „objawiono nam od początku, abyśmy się wzajemnie miłowali” (1 J 3,11), stając się w ten sposób pionierami tak bardzo upragnionej „cywilizacji miłości”.

(8.2.1995)

## 117. KAPŁANI ZAKONNI

1. Między kapłaństwem a życiem zakonnym istnieją ściśle związki. Faktycznie, na przestrzeni wieków widoczny jest wzrost liczby kapłanów zakonnych. W większości przypadków są to mężczyźni, którzy po wstąpieniu do instytutu zakonnego przyjęli święcenia kapłańskie; mniej liczne — choć równie znaczące — są przypadki kapłanów inkardynowanych w diecezji, którzy później wstępują do Instytutu zakonnego. W obu przypadkach widzimy, że bardzo często w życiu konsekrowanym powołanie do męskiego Instytutu zakonnego towarzyszy powołanie do posługi kapłańskiej.

2. Możemy postawić następujące pytanie: co wnosi życie zakonne do posługi kapłańskiej i dlaczego w planach Bożych tylu mężczyzn zostaje powołanych do tej posługi w ramach życia zakonnego? Odpowiadamy, że chociaż jest prawdą, iż same święcenia kapłańskie wiążą się z konsekracją osoby, uczestnictwo w życiu zakonnym lepiej przygotowuje człowieka do przyjęcia łaski święceń i do pełniejszego odpowiadania na łączące się z nimi potrzeby. Łaska rad ewangelicznych oraz życia wspólnego sprzyja nabywaniu świętości, której wymaga kapłaństwo ze względu na posługę wobec Ciała Chrystusowego, zarówno eucharystycznego, jak i mistycznego.

Ponadto, dążenie do doskonałości, wyróżniające i charakteryzujące życie zakonne, sprzyja wysiłkom ascetycznym mającym na celu osiągnięcie postępu w cnocie, pogłębienie wiary, nadziei, a przede wszystkim miłości, i do życia zgodnego z ideałem Ewangelii. Instytuty prowadzą odpowiednią formację, aby zakonnicy już od młodości mogli bardziej zdecydowanie zdążać drogą świętości i nabierali trwałych przekonań i przyzwyczajęń życiowych, nacechowanych ewangeliczną surowością. Z takim duchowym

nastawieniem mogą lepiej korzystać z łask wypływających ze święceń kapłańskich.

3. Jednakże śluby zakonne, choć oznaczają przyjęcie obowiązków wynikających ze święceń i posługi, mają wartość same w sobie jako odpowiedź ofiarnej miłości na dar Tego, który z nieukończoną miłością „ofiarował się dobrowolnie” za nas (por. Iz 53,12; Hbr 9,28). Tak więc przyjęcie celibatu nie jawi się przede wszystkim jako warunek stawiany przez diakonat lub prezbiterat, lecz jako wybór ideału, który wymaga uczynienia całkowitego daru z siebie dla Chrystusa.

Dodajmy, że przyjmując to zobowiązanie, które poprzedza święcenia, zakonnicy mogą pomóc kapłanom diecezjalnym lepiej zrozumieć i docenić wartość celibatu. Trzeba sobie życzyć, by nie wzbudzając wątpliwości co do podstaw tego wyboru, zachęcali kapłanów diecezjalnych do wierności w tej dziedzinie. Jest to piękna i święta rola eklezjalna, spełniana przez instytuty zakonne we wspólnocie chrześcijańskiej i dla jej dobra.

Przynależność do Instytutu zakonnego pozwala kapłanowi przeżywać bardziej radykalnie ubóstwo ewangeliczne. Życie wspólne pozwala bowiem członkom Instytutu zrezygnować z dóbr osobistych, podczas gdy kapłan diecezjalny sam musi zatroszczyć się o swoje utrzymanie. Należy więc mieć nadzieję i oczekiwać, że kapłani zakonni będą dawali coraz bardziej wyraziste świadectwo ubóstwa ewangelicznego, które z jednej strony umocni ich na drodze do doskonałej miłości, a z drugiej zachęci kapłanów diecezjalnych do poszukiwania praktycznych sposobów prowadzenia życia ubogiego, zwłaszcza poprzez dzielenie się częścią dochodów ze współbraćmi.

Wreszcie, ślub posłuszeństwa zakonników może wywierać pozytywny wpływ na postawę, jaką przyjmują pełniąc posługę kapłańską, zachęca ich do posłuszeństwa wobec przełożonych wspólnoty, która ich wspiera, do komunii ducha wiary z tymi, którzy reprezentują dla nich wolę Bożą, do szanowania władzy biskupów i

Papieża w spełnianiu świętej posługi. Należy więc mieć nadzieję i oczekiwać, że kapłani zakonnici nie będą okazywali hierarchii kościelnej tylko formalnego posłuszeństwa, lecz lojalność, przyjaźń i gotowość do ofiarnej współpracy. Dzięki swej formacji do posłuszeństwa ewangelicznego, łatwiej mogą zwalczyć pokusy buntu, systematycznej krytyki, braku zaufania, a także rozpoznać w pasterzach odbłask Boskiej władzy. Również i to stanowi cenną pomoc, którą — jak czytamy w Dekrecie Soboru Watykańskiego II *Christus Dominus* — kapłani zakonnici mogą i powinni ofiarować świętym pasterzom Kościoła tak dzisiaj, jak w przeszłości, a jeszcze bardziej w przyszłości „wobec zwiększenia się potrzeb dusz [...] i wzrostu potrzeb apostołatu”[1].

4. Ponadto: poprzez swoje życie we wspólnocie kapłani zakonnici mogą ukazywać miłość, która powinna ożywiać prezbiterium. Zgodnie ze słowami Chrystusa wypowiedzianymi podczas Ostatniej Wieczerzy, przykazanie wzajemnej miłości związane jest z konsekracją kapłańską. Poprzez więzy komunii zacieśniane dla doskonalenia miłości, zakonnicy mogą dawać świadectwo braterskiej miłości jednoczącej tych, którzy w imieniu Chrystusa spełniają posługę kapłańską. Jest rzeczą oczywistą, że ta braterska miłość powinna charakteryzować również ich relacje z kapłanami diecezjalnymi oraz z członkami innych Instytutów. Z tego źródła może brać początek „harmonijna współpraca” zalecana przez Sobór[2].

5. Sobór utrzymuje, że zakonnicy są głębiej zaangażowani w służbę Kościołowi na mocy swej konsekracji, urzeczywistniającej się w profesji rad ewangelicznych[3]. Służba ta wyraża się przede wszystkim w modlitwie, uczynkach pokutnych i przykładzie własnego życia, ale także udziale „w zewnętrznych dziełach apostołatu, z zachowaniem właściwego każdemu zakonowi charakteru”[4]. Ze względu na to ich uczestnictwo w trosce o dusze i w dziełach apostołatu „pod władzą świętych pasterzy”, kapłani zakonnici „do pewnego stopnia rzeczywiście przynależą do kleru diecezjalnego”[5], powinni więc „tak spełniać swe powinności, żeby

byli biskupom pomocni”[6], lecz zachowując „ducha własnego zakonu” i dochowując wierności regule[7].

Należałoby sobie życzyć, by poprzez pracę kapłanów zakonnych panowała zawsze w diecezjach i w całym Kościele jedność i zgoda, o którą prosił Jezus dla tych wszystkich, którzy pragną być, jak On, „uświęceni w prawdzie” (por. J 17,17) i by w ten sposób zajaśniała w świecie *imago Ecclesiae Caritatis!*

(15.2.1995)

## 118. ŻYCIE KONSEKROWANE BRACI ZAKONNYCH

1. W Instytutach zakonnych złożonych w większości z kapłanów nie brak również „braci”, którzy są ich pełnoprawnymi członkami, choć nie przyjmują święceń kapłańskich. Określa się ich czasem mianem „współpracowników” albo innymi równoważnymi terminami. W dawnych zakonach żebraczych nazywano ich ogólnie „braćmi laikami”. W tym wyrażeniu słowo „bracia” znaczy „zakonnicy”, zaś określenie „laicy” wskazuje, że nie są oni wyświęceni na kapłanów. Jeśli przypomnimy jeszcze, że w niektórych dawnych zgromadzeniach nazywano ich „braćmi konwersami”, łatwo odnajdziemy w tym aluzję do dziejów powołania większości z nich, to znaczy do konwersji, czyli nawrócenia, które skłoniło ich do złożenia Bogu całkowitego daru z siebie poprzez służbę „braciom kapłanom”, zwykle po latach poświęconych różnym innym zajęciom — w administracji, służbie państwowej, wojsku, handlu, itp.

Decydujące znaczenie mają tu jednak słowa Soboru Watykańskiego II, wedle którego „życie zakonne niekleryckie stanowi [...] w całej pełni stan profesji rad ewangelicznych”<sup>[1]</sup>. Sprawowanie kapłaństwa służebnego nie jest niezbędnym warunkiem konsekracji właściwej dla stanu zakonnego i dlatego zakonnik może w pełni przeżywać swoją konsekrację także bez święceń kapłańskich.

2. Śledząc rozwój historyczny życia konsekrowanego w Kościele, zauważamy znamieny fakt: wszyscy członkowie pierwszych wspólnot zakonnych byli nazywani po prostu „braćmi” i w ogromnej większości nie przyjmowali święceń kapłańskich, ponieważ nie mieli powołania do tej posługi — Kapłan mógł wstąpić do wspólnoty, ale fakt posiadania święceń nie dawał mu żadnych przywilejów. W przypadku braku kapłanów wyświęcano

jednego z „braci”, aby zapewnić wspólnocie posługę sakramentalną. Z biegiem stuleci liczba zakonników - kapłanów i diakonów w stosunku do niekapłanów stale wzrastała. Stopniowo powstał podział na kapłanów i na „braci” laickich lub konwersów. Do dziś żywym wcieleniem ideału życia konsekrowanego nie połączonego z kapłaństwem jest postać św. Franciszka z Asyżu, który nie czuł się powołany do posługi kapłańskiej, chociaż w pewnym momencie zgodził się przyjąć święcenia diakonatu. Franciszek może uchodzić za przykład świętości „laickiego” życia zakonnego, zaś jego świadectwo pokazuje nam, jak wysoki stopień doskonałości można osiągnąć w tym stanie życia.

3. „Laickie” życie zakonne nieustannie rozkwitało w kolejnych stuleciach. Trwa także w naszej epoce i rozwija się dwoma torami. Z jednej strony pewna liczba braci świeckich należy do różnych Instytutów kleryckich. To ich właśnie dotyczy zalecenie Soboru Watykańskiego II: „Żeby zaś między członkami był ściślejszy węzeł braterstwa, należy tych, których nazywa się konwersami, pomocnikami czy jeszcze inaczej, związać mocno z życiem i dziełami wspólnoty”[2].

Z drugiej strony mamy Instytuty o charakterze laickim, uznanym przez władze Kościoła, które ze względu na swą naturę, charakter i cel spełniają właściwe sobie funkcje, wskazane przez założyciela lub przez autentyczną tradycję, a nie wymagające przyjęcia święceń[3]. Te „Instytuty braci”, jak bywają nazywane, spełniają — jak powiedzieliśmy — właściwą sobie funkcję, która ma samoistną wartość i odznacza się szczególną przydatnością w życiu Kościoła.

4. Sobór Watykański II ma na myśli te właśnie Instytuty laickie, gdy wyraża uznanie dla stanu życia świeckich zakonników: „Sobór święty — wysoko je ceniąc, jako bardzo pomocne Kościołowi w duszpasterskim obowiązku nauczania młodzieży, pielęgnowania chorych i pełnienia innych posług — utwierdza członków w ich powołaniu i zachęca, by swoje życie dostosowali do



dzisiejszych wymagań”[4]. Najnowsza historia Kościoła potwierdza, że zakonnicy z tych Instytutów odgrywają ważną rolę zwłaszcza w dziełach oświaty i miłosierdzia. Można powiedzieć, że w wielu miejscach to oni zatroszczyli się o chrześcijańskie wychowanie młodzieży, zakładając szkoły wszelkiego rodzaju i stopnia. To oni też stworzyli i prowadzą instytucje opieki nad osobami chorymi i upośledzonymi przez kalectwo fizyczne lub umysłowe, udostępniając na te cele także budynki i potrzebne wyposażenie. Należy zatem podziwiać i chwalić ich świadectwo chrześcijańskiej wiary, poświęcenia i ofiarności, a zarazem wypada sobie życzyć, aby pomoc dobroczyńców — kontynuujących najlepszą chrześcijańską tradycję — oraz subwencje zapewnione przez współczesne prawodawstwo socjalne pozwoliły im otaczać ubogich coraz szerszą opieką.

Wysoka ocena Soboru dowodzi, że zwierzchność Kościoła z wielkim uznaniem przyjmuje dar, jaki „bracia” we wszystkich stuleciach ofiarowują społeczności chrześcijańskiej, a także ich współpracę w dziele ewangelizacji oraz opieki duszpasterskiej i socjalnej realizowanej wśród narodów. Zwłaszcza dzisiaj możemy i powinniśmy uznać ich dziejową rolę i eklezjalną misję świadków i sług Królestwa Chrystusa.

5. Zgodnie z postanowieniem Soboru Instytuty braci mogą korzystać z posługi kapłańskiej dla rozwoju ich życia zakonnego. Taka jest wymowa Dekretu, w którym Sobór rozstrzygnął problem wielokrotnie dyskutowany w łonie tych zasłużonych Instytutów i poza nimi, stanowiąc, że „nic nie stoi na przeszkodzie, ażeby w zakonach braci, z zachowaniem ich charakteru nieklerońskiego, niektórzy członkowie na polecenie Kapituły Generalnej otrzymali wyższe święcenia celem zaradzenia potrzebom posługi kapłańskiej w swoich domach”[5]. Jest to możliwość, którą należy rozpatrywać w kontekście potrzeb miejsca i czasu, ale która nawiązuje do najdawniejszej tradycji zakonów mniszych i tym samym umożliwia jej ponowny rozkwit. Sobór dopuszcza ją i stwierdza, że nie ma przeszkód dla jej realizacji: decyzję pozostawia jednak najwyższej władzy tych Instytutów — czyli Kapitu-

le Generalnej — i nie wydaje żadnych jednoznacznych zaleceń, kierując się troską o to, aby Instytuty braci pozostały wierne swemu powołaniu i misji.

6. Zanim zakończę ten temat, pragnę zwrócić uwagę na bogatą duchowość, jaka kryje się za określeniem „bracia”. Zakonnicy ci są powołani, aby być braćmi Chrystusa, głęboko zjednoczonymi z Nim — „pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8,29); aby być braćmi jedni drugich, we wzajemnej miłości i we wspólnej służbie dobru Kościoła; braćmi każdego człowieka poprzez świadectwo miłości Chrystusa wobec wszystkich, zwłaszcza najmniejszych i najbardziej potrzebujących; braćmi budującymi powszechne braterstwo Kościoła.

Niestety, w ostatnim okresie obserwujemy w niektórych krajach spadek powołań do laickiego życia zakonnego, zarówno w zakonach kleryckich, jak i laickich. Wskazane są nowe działania, które pobudzą wzrost tych potrzebnych i szlachetnych powołań: nowe inicjatywy duszpasterstwa powołaniowego połączone z wysiłkiem modlitwy. Droga „laickiego” życia konsekrowanego powinna być przedstawiana jako droga prawdziwej doskonałości zakonnej także w dawnych i nowych instytutach męskich.

Jest też bardzo ważne, aby w instytutach kleryckich, do których należą także bracia „laicy”, ci ostatni mogli zajmować należne im miejsce i dzięki temu odgrywać czynną rolę w życiu i apostołacie Instytutu. Należy też zachęcać Instytuty laickie, aby wytrzymały na drodze swego powołania, przystosowując się do rozwoju społeczeństwa, ale zachowując zawsze i pogłębiając ducha całkowitego oddania się Chrystusowi i Kościołowi, który wyraża się w ich swoistym charyzmacie. Proszę Boga, aby dzięki coraz liczniejszej obecności braci mogła wzrastać świętość i misja Kościoła.

(22.2.1995)

## 119. ŻYCIE KONSEKROWANE KOBIEC

1. Życie konsekrowane kobiet zajmuje bardzo ważne miejsce w Kościele. Wystarczy wspomnieć o wielkim wpływie życia kontemplacyjnego oraz modlitwy zakonnice, o ich pracy na polu szkolnictwa i szpitalnictwa, o ich działalności w wielu parafiach, o spełnianych przez nie ważnych posługach w wymiarze diecezjalnym i międzydiecezjalnym oraz o odpowiedzialnych zadaniach, które w coraz większym zakresie podejmują w Stolicy Apostolskiej.

Przypomnijmy ponadto, że w niektórych krajach takie zadanie, jak przepowiadanie ewangeliczne, działalność katechetyczna oraz udzielanie chrztu powierzone są w znacznej mierze zakonnicom, które mają bezpośredni kontakt z ludźmi w szkołach i rodzinach. Nie należy również zapominać o innych kobietach, które poprzez różne formy indywidualnej konsekracji oraz eklezjalnej komuniioddają swoje życie Chrystusowi i służą Jego królestwu w Kościele. Taką formą konsekracji jest dzisiaj stan dziewic, które zostają poświęcone Bogu przez biskupa diecezjalnego według specjalnego obrzędu<sup>[1]</sup>.

2. Niech będzie błogosławiona ta wieloraka rzesza „służebnic Pańskich”, kontynuujących i odnawiających poprzez stulecia piękne doświadczenie kobiet, które idąc za Jezusem, służyły Mu oraz Jego uczniom (por. Łk 8,1-3).

One to, nie mniej niż Apostołowie, uległy fascynującej mocy słowa oraz miłości Boskiego Nauczyciela i tak jak mogły, zaczęły Mu pomagać i służyć w Jego misyjnych wędrówkach. Jak wiemy na podstawie Ewangelii, podobało się to Jezusowi, który niewątpliwie doceniał te przejawy ofiarności i delikatności tak charakterystyczne dla psychiki kobiet, lecz motywowane wiarą w Jego Osobę, nie znajdującą czysto ludzkiego wytłumaczenia. Wymow-

ny jest przykład Marii Magdaleny, wiernej uczennicy i służebnicy za życia Chrystusa, a potem świadka i można powiedzieć niejako pierwszego zwiastuna Jego zmartwychwstania (por. J 20,17-18).

3. Niewykluczone, że ten akt szczerego i wiernego oddania się odzwierciedla w wysublimowanej formie uczucie całkowitego oddania, które prowadzi kobietę do miłości oblubieńczej, a nawet — w obszarze miłości nadprzyrodzonej — do dziewiczego poświęcenia się Chrystusowi, jak napisałem w *Mulieris dignitatem*[2].

W tym pójściu za Chrystusem, przyjmującym formę „służby”, możemy odkryć następną cechę uczuciowości kobiety: ofiarowanie samej siebie, które tak trafnie wyraziła Maryja Panna na zakończenie rozmowy z aniołem: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” (Lk 1,38). Jest to wyraz wiary i miłości, urzeczywistniającej się w posłuszeństwie Bożemu wezwaniu do służby Bogu i braciom: tak było w przypadku Maryi oraz kobiet towarzyszących Jezusowi, a także w przypadku tych wszystkich, które biorąc z nich przykład, poszły za Jezusem na przestrzeni wieków.

Mistyka oblubieńcza wywiera dziś mniejszy wpływ na młode kandydatki do życia zakonnego, których nie skłaniają do tego rodzaju doświadczeń ani powszechnie panująca mentalność, ani szkoła czy lektury. Znamy zresztą postaci świętych kobiet, które odkryły i zrealizowały inne formy poświęcenia się Bogu, takie jak podjęcie służby dla przybliżenia Jego królestwa, oddanie się Bogu, by służyć Mu w ubogich braciach, żywe odczuwanie Jego panowania i zwierzchności („Pan mój i Bóg mój!” J 20,28), utożsamienie się z ofiarą eucharystyczną, poczucie przynależności do Kościoła jako jego dziecko, powołanie do pełnienia dzieł miłosierdzia, pragnienie, by być najmniejszymi i ostatnimi członkami wspólnoty chrześcijańskiej lub też stanowić serce Kościoła albo ofiarować w swym duchu małą świątynię Trójcy Przenajświętszej. Oto niektóre z przewodnich motywów życia „zdobytego” całko-

wicie jak w przypadku św. Pawła, a zwłaszcza Maryi — przez Jezusa Chrystusa (por. Flp 3,12).

Trzeba również z pożytkiem dla wszystkich zakonnic przypomnieć wartość uczestnictwa w kondycji „Sługi Pańskiego” (por. Iz 41,9; 42,1; Flp 2,7, itp.), właściwej Chrystusowi jako Kapłanowi i Hostii. Posługą, którą Jezus przyszedł wypełnić oddając swoje życie „na okup za wielu” (Mt 20,28), staje się przykładem do naśladowania i niejako zbawczym uczestnictwem realizowanym w służbie braterskiej (por. Mt 20,25-27). Nie wyklucza to szczególnego urzeczywistniania miłości oblubieńczej Kościoła w jedności z Chrystusem i poprzez nieustanne ofiarowanie światu owoców odkupienia dokonanego dzięki kapłaństwu Krzyża, a nawet je zakłada.

4. Sobór twierdzi, że tajemnica jedności oblubieńczej Kościoła z Chrystusem znajduje odzwierciedlenie w każdym życiu konsekrowanym[3], przede wszystkim przez profesję ewangelicznej rady czystości[4]. Zrozumiała jest rzeczą, że owo odzwierciedlenie było dostrzegane szczególnie w przypadku kobiety konsekrowanej, którą często obdarza się, również w tekstach liturgicznych, tytułem „oblubienicy Chrystusa”. Prawdą jest, że Tertulian stosował obraz zaślubin z Bogiem zarówno do mężczyzn, jak i do kobiet, pisząc: „Iluż mężczyzn i kobiet w zakonach Kościoła, opowiadając się za wstrzeźliwością, wybierało zaślubiny z Bogiem”[5], nie można jednak zaprzeczyć, że dusza kobieca jest szczególnie uzdolniona do przeżywania mistycznej oblubieńczości z Chrystusem, a więc do odtworzenia w sobie oblicza i serca Kościoła - Oblubienicy. Dlatego też podczas obrzędu profesji zakonnic i świeckich dziewic konsekrowanych śpiew lub recytacja antyfony *Veni, sponsa Christi* budzi w ich sercach głębokie wzruszenie i tworzy wokół nich oraz wszystkich zebranych atmosferę mistyczną.

5. W następstwie zjednoczenia z Chrystusem zarówno jako Kapłanem, jak i Oblubieńcem, w kobiecie rozwija się również

zmysł macierzyństwa duchowego. Dziewictwo — lub czystość ewangeliczna — pociąga za sobą rezygnację z macierzyństwa fizycznego, by według Bożego zamiaru przyjąć formę macierzyństwa wyższego rzędu, otoczonego blaskiem macierzyństwa Dziewicy Maryi. Każde dziewictwo konsekrowane zostaje przez Pana wzbogacone darem, który w pewnej mierze odtwarza rys uniwersalizmu i duchowej płodności macierzyństwa Maryi.

Można to zaobserwować w dziedzinie wychowania młodych do wiary, czemu poświęca się tak wiele kobiet konsekrowanych. Wiadomo, że liczne Zgromadzenia żeńskie zostały powołane do życia i założyły wiele szkół, by zapewniać to wychowanie i że na tym polu zdolności i talenty kobiety są bezcenne i niezastąpione, zwłaszcza gdy chodzi o małe dzieci. Można to ponadto dostrzec w tytułach dzieł miłosierdzia i ośrodkach opieki dla ubogich, chorych, niepełnosprawnych, opuszczonych, zwłaszcza dzieci, które niegdyś określano jako porzucone: w tych wszystkich przypadkach odkrywamy bogactwo oddania i współczucia kobiecego serca. Wreszcie widzimy to w różnych formach udziału w posługach parafialnych oraz w dziełach katolickich, gdzie kobiety wykazują coraz skuteczniej swoje zdolności do współpracy w posłudze duszpasterskiej.

6. Jednak pośród wszystkich wartości obecnych w życiu konsekrowanym kobiet naczelną rolę trzeba zawsze przyznać modlitwie. Jest ona zasadniczą formą urzeczywistniania i wyrażania intymności z Boskim Oblubieńcem. Wszystkie zakonnice powołane są, by być kobietami modlitwy, kobietami pobożnymi, kobietami o bogatym życiu wewnętrznym, „życiu modlitwy”. Choć jest prawdą, że świadectwo tego powołania wydaje się bardziej oczywiste w Instytutach życia kontemplacyjnego, z pewnością jest ono widoczne również w Instytutach życia czynnego, które starają się przeznaczyć odpowiednią ilość czasu na modlitwę i kontemplację, aby zaspokoić potrzeby dusz konsekrowanych i dostosować się do wskazań ewangelicznych. Jezus, który zalecał modlitwę wszystkim uczniom, chciał ukazać wartość życia modlitwy i kontemplacji na przykładzie kobiety, Marii z Betanii, którą pochwalił, po-

nieważ wybrała „najlepszą częśćkę” (Łk 10,42): słuchanie Bożego słowa, poznawanie go i przyjęcie jako tajemnicy życia. Czyż nie należy w tym dostrzegać wizji tego, co kobieta może wnieść w przyszłe życie modlitwy Kościoła? W wytrwałej modlitwie kryje się zresztą sekret wytrwania w wierności Chrystusowi, która powinna być przykładem dla wszystkich członków Kościoła.

To nieustraszone świadectwo niezłomnej miłości może okazać się wielką pomocą dla innych kobiet przeżywających kryzysy na tym tle, których nie brak w naszym społeczeństwie. Życzymy i modlimy się, aby liczne kobiety konsekrowane, obdarzone sercem oblubienic Chrystusa i dające tego świadectwo w życiu, pomogły wszystkim poznać i zrozumieć wierność Kościoła w zjednoczeniu z Chrystusem, jego Oblubieńcem: wierność w prawdzie, w miłości, w pragnieniu powszechnego zbawienia.

*(15.3.1995)*

## 120. WPLYW DUCHA ŚWIĘTEGO NA ŻYCIE KONSEKROWANE

1. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele Sobór Watykański II stwierdza, że życie konsekrowane w swych różnorodnych formach ukazuje „nieograniczoną moc Ducha Świętego działającego przedziwnie w Kościele”[1]. Również soborowy Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego podkreśla, że „natchnienie Ducha Świętego” dało początek zarówno życiu pustelniczemu, jak i tworzeniu „rodzin zakonnych, które Kościół chętnie objął swą powagą i zatwierdził”[2].

Duchowość zaangażowania zakonnego, ożywiająca wszystkie Instytuty życia konsekrowanego, opiera się w sposób wyraźny na Chrystusie, na Jego Osobie, na Jego życiu dziewiczym i ubogim, uwieńczonym przez złożenie całkowitej ofiary z siebie za braci, w doskonałym posłuszeństwie Ojcu. Jest to jednak duchowość w ściślejszym znaczeniu tego słowa, czyli pewne ukierunkowanie będące dziełem Ducha Świętego. Pójście za Chrystusem w ubóstwie, czystości i posłuszeństwie nie byłoby bowiem możliwe bez natchnienia Ducha Świętego, sprawcy każdego wewnętrznego postępu i dawcy wszelkich łask w Kościele. „Pobudzone miłością, rozlaną przez Ducha Świętego w ich sercach”, osoby konsekrowane — jak mówi Sobór — „coraz bardziej żyją dla Chrystusa i dla Jego Ciała, którym jest Kościół”[3].

2. W życiu zakonnym i w każdej formie życia konsekrowanego działa suwerennie i decydująco Duch Święty, czego wrażliwe dusze mogą doświadczyć w sposób trudny do wyrażenia dzięki pewnego rodzaju „pokrewieństwu”, które tworzy miłość Boża, jak powiedziałby św. Tomasz[4].

Kiedy w swym Kościele Jezus Chrystus powołuje mężczyzn lub kobiety, by poszli za Nim, Jego głos i Jego przyciągająca siła dają



się rozpoznać dzięki wewnętrznemu działaniu Ducha Świętego, którego zadaniem jest ułatwienie zrozumienia tego powołania i wzbudzenie pragnienia, by udzielić na nie odpowiedzi przez całkowite poświęcenie życia Chrystusowi i Jego królestwu. To On rozwija w tajnikach duszy łaskę powołania, przygotowując drogę, na której ta łaska będzie mogła osiągnąć swój cel. To On jest głównym wychowawcą powołań. To On prowadzi dusze konsekrowane drogami doskonałości. To On wzbudza wielkoduszość, cierpliwość oraz wierność każdego i wszystkich.

3. Duch Święty działa nie tylko w każdej duszy, lecz również jest przy powstawaniu każdej wspólnoty osób konsekrowanych: podkreśla to Sobór Watykański II[5]. Tak było w przeszłości, tak jest również i dziś. Duch Święty zawsze obdarzał i wciąż obdarza niektóre osoby charyzmatem założycieli. Zawsze sprawia, że wokół założyciela lub założycielki gromadzą się osoby, które dostrzegają wartość obranej przez niego lub przez nią formy życia konsekrowanego, nauczania, ideału, autentycznej miłości, nauki lub duszpasterstwa. Duch Święty tworzy zawsze i pogłębia harmonię wśród osób należących do zgromadzenia i pomaga im rozwijać wspólne życie ożywiane miłością, zgodnie ze szczególnymi cechami charyzmatu założyciela i jego wiernych towarzyszy. Dodaje otuchy fakt, że za sprawą Ducha Świętego również w czasach dzisiejszych powstały w Kościele nowe formy wspólnot oraz nowe doświadczenia w dziedzinie życia konsekrowanego.

Z drugiej strony należy przypomnieć, że to Duch Święty kieruje w Kościele poczynaniami władz, które są odpowiedzialne za przyjmowanie i kanoniczne uznanie wspólnot dusz konsekrowanych, po przebadaniu, ewentualnym ulepszeniu i wreszcie zatwierdzeniu ich konstytucji[6], a następnie dodają im otuchy, wspierają i nierzadko inspirują ich działalność. Ileż nowych inicjatyw, ileż nowych Instytutów i nowych parafii, ileż wypraw misyjnych ma swoje źródło, mniej lub bardziej znane, w prośbach lub wskazaniach, które pasterze Kościoła skierowali do założycieli i wyższych przełożonych Instytutów!

Często działanie Ducha Świętego rozwija, a nawet wzbudza charyzmaty zakonników poprzez hierarchię. W każdym przypadku posługuje się nią, by zagwarantować rodzinom zakonnym ukierunkowanie zgodne z wolą Bożą i nauką Ewangelii.

4. A ponadto: Duch Święty wywiera swój wpływ na kandydatów do życia konsekrowanego w trakcie ich formacji. To On tworzy w Chrystusie harmonijną jedność wszystkich elementów duchowych, apostoelskich, doktrynalnych i praktycznych, które Kościół uważa za nieodzowne, aby osiągnąć dobrą formację[7].

To Duch Święty pozwala zrozumieć zwłaszcza ewangeliczną radę czystości, ukazując jej wartość poprzez wewnętrzne oświecenie, które wychodzi poza zwykłe możliwości ludzkiego rozumu (por. Mt 19,10-12). To On budzi w duszach pragnienie radykalnego oddania się Chrystusowi na drodze celibatu. To dzięki Niemu „osoba konsekrowana przez śluby zakonne stawia w centrum swego życia uczuciowego bardziej bezpośrednią relację z Bogiem za pośrednictwem Chrystusa *in Spiritu*, jako owoc ewangelicznej rady czystości”[8].

Również w pozostałych dwóch radach ewangelicznych Duch Święty pozwala doświadczyć swej twórczej mocy. Nie tylko daje siłę potrzebną, by wyrzec się dóbr ziemskich i płynących z nich korzyści, lecz kształtuje w sercu ducha ubóstwa i wpaja pragnienie poszukiwania skarbu niebieskiego bardziej niż dóbr materialnych. Udziela również światła potrzebnego do sądu wiary, by w woli przełożonych rozpoznać tajemniczą wolę Bożą i by w praktykowaniu posłuszeństwa rozeznac pokorną, lecz wielkoduszną współpracę w wypełnieniu zbawczego planu.

5. Jako dusza Mistycznego Ciała, Duch Święty jest duszą każdego życia wspólnotowego. Rozwija wszystkie priorytety miłości, które mogą sprzyjać jedności i pokojowi w życiu wspólnym. Sprawia, że słowo i przykład Chrystusa w tym, co dotyczy miłości braterskiej stają się mocą działającą w sercach, jak powiedział św.

Paweł (por. Rz 5,5). Jego łaska powoduje, że w postępowaniu osób konsekrowanych ujawnia się miłość cichego i pokornego Serca Jezusa, Jego postawa służby i Jego heroiczne przebaczenie.

Nieustanne oddziaływanie Ducha Świętego jest równie konieczne, by osoby konsekrowane mogły wytrwać w modlitwie i w ścisłym zjednoczeniu z Chrystusem. Duch Święty budzi pragnienie bliższego kontaktu z Bogiem, pogłębia upodobanie w modlitwie, coraz bardziej pociąga do Osoby Chrystusa, Jego słowa i przykładu Jego życia.

Tchnienie Ducha Świętego ożywia również apostołską misję osób konsekrowanych zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i wspólnotowym. Historyczny rozwój życia zakonnego, charakteryzujący się wzrostem zaangażowania w misję ewangelizacyjną potwierdza, że Duch Święty wspiera misyjny trud rodzin zakonnych w Kościele.

6. Osoby konsekrowane winny z kolei wyrabiać w sobie postawę otwartości na natchnienia i działanie Ducha Świętego, pogłębiać jedność z Nim, modlić się do Niego nieustannie o coraz obfitsze dary, a jednocześnie powierzać się Jego inicjatywie. Oto droga dobrze poznana przez świętych pasterzy i doktorów Kościoła, którzy czerpali z nauki Jezusa i Apostołów. Jest to droga świętych założycieli i założycielek, którzy dali początek tylu wielorakim formom wspólnoty, z których zrodziły się różne duchowości: bazylikańska, augustiańska, benedyktyńska, franciszkańska, dominikańska, karmelitańska i wiele innych; doświadczenia, drogi i szkoły, które świadczą o bogactwie charyzmatów Ducha Świętego i pozwalają — wieloma drogami — dotrzeć do jedyne Chrystusa, w jedynym Kościele.

(22.3.1995)

## 121. BŁOGOSŁAWIONA DZIEWICA MARYJA A ŻYCIE KONSEKROWANE

1. Wiąż z Najświętszą Maryją Panną, która dla każdego wiernego jest następstwem jego zjednoczenia z Chrystusem, uwydatnia się jeszcze bardziej w życiu osób konsekrowanych. Jest to istotny aspekt ich duchowości, wyrażający się bardziej bezpośrednio w nazwach niektórych Instytutów, które określają siebie jako „synów” lub „córek”, „sługi” albo „służebnice”, „apostołów” lub też „apostołki”, itp. — Maryi. Wiele z nich uznaje i głosi, że wiąż z Maryją jest szczególnie zakorzeniona w ich tradycji doktrynalnej i pobożności, i to od samych początków. Wszyscy żywią przekonanie, że obecność Maryi ma podstawowe znaczenie zarówno dla życia duchowego każdej duszy konsekrowanej, jak i dla spójności, jedności oraz wzrostu całej wspólnoty.

2. Przyczyny tej wiążi znajdujemy w samym Piśmie Świętym. Podczas zwiastowania anioł Gabriel nazywa Maryję *gratia plena* (*kecharitoméne*: Łk 1,28), z wyraźnym nawiązaniem do suwerennego i darmowego działania łaski[1]. Maryja została wybrana dzięki szczególnej Bożej miłości. Należy całkowicie do Boga i żyje dla Boga, ponieważ przede wszystkim została „wybrana przez Boga”, który chciał z Niej uczynić uprzywilejowany przybytek swego związku z ludzkością we Wcieleniu. Maryja przypomina więc osobom konsekrowanym, że łaska powołania jest przywilejem, na który sobie nie zasłużyły. To Bóg umiłował je jako pierwszy (por. 1 J 4,10.19) bezinteresowną miłością, która powinna wzbudzić w nich potrzebę dziękczynienia.

Maryja ukazuje również, w jaki sposób łaska powinna być przyjęta przez ludzkie stworzenie. Dziełem łaski była zgoda Jej woli, Jej wolny wybór, świadome poddanie się wyrażone słowem *fiat*, dzięki czemu Jej świętość rozwijała się przez całe życie. Maryja nigdy nie stwarzała przeszkód dla tego wzrostu. Była zawsze po-

słuszna natchnieniom łaski i akceptowała Boże zamiary. Zawsze współpracowała z Bogiem. Swoim przykładem poucza osoby konsekrowane, by nie trwały otrzymanych łask, by wspaniałomyślnie odpowiadały na Boży dar i pozwalały Duchowi Świętemu, by je inspirował, prowadził i nimi kierował.

3. Maryja jest Tą, „która uwierzyła”, jak mówi Jej krewna Elżbieta (por. Łk 1,45). Wiara pomaga Jej współpracować w realizacji Bożego planu, który według ludzkich przewidywań wydawał się „niemożliwy” (por. Łk 1,37). W ten sposób urzeczywistniło się misterium przyjścia Zbawiciela na świat. Wielką zasługą Najświętszej Dziewicy jest to, że współpracowała w dziele Jego przyjścia, choć podobnie jak inni śmiertelnicy nie wiedziała, w jaki sposób może się to stać. Uwierzyła i „Słowo stało się ciałem” (J 1,14) za sprawą Ducha Świętego[2].

Również ci, którzy odpowiadają na powołanie do życia konsekrowanego, potrzebują wielkiej wiary. Aby pójść z zaangażowaniem drogą rad ewangelicznych, trzeba wierzyć w Tego, który wzywa do ich przeżywania oraz w ofiarowywane przez Niego wyższe przeznaczenie. By oddać się całkowicie Chrystusowi, trzeba uznać w Nim absolutnego Pana i Mistrza, który może poprosić o wszystko, ponieważ może dokonać wszystkiego, co potrzebne, by to, o co prosi, stało się rzeczywistością.

Maryja, wzór wiary, prowadzi więc osoby konsekrowane drogą wiary.

4. Maryja jest Panną nad pannami (*Virgo virginum*). Od pierwszych wieków istnienia Kościoła została uznana za wzór dziewictwa konsekrowanego.

Wola Maryi, by zachować dziewictwo w środowisku, w którym ten ideał nie był rozpowszechniony, jest zaskakująca. Jej decyzja jest owocem specjalnej łaski Ducha Świętego, który wzbudził w Jej sercu pragnienie całkowitego ofiarowania się Bogu, z duszą i

ciałem, spełniając w ten sposób w formie najwyższej i dla ludzi niewyobrażalnej powołanie Izraela do zaślubin z Bogiem, do całkowitej i wyłącznej przynależności tego ludu do Boga.

Duch Święty przygotował Ją do nadzwyczajnego macierzyństwa poprzez dziewictwo, ponieważ zgodnie z odwiecznym zamysłem Boga dziewicza dusza miała przyjąć Syna Bożego w Jego Wcieleniu. Przykład Maryi pozwala zrozumieć piękno dziewictwa i zachęca powołanych do życia konsekrowanego, by szli tą drogą. Nadszedł czas, by w świetle Maryi dokonać ponownej oceny dziewictwa. Nadszedł czas, by na nowo zaproponować je chłopcom i dziewczętom jako poważny wybór życiowy. Maryja udziela swej pomocy tym, którzy go podejmują, ukazuje im szlachetność całkowitego daru serca złożonego Bogu i umacnia nieustannie ich wierność, również w momentach trudnych i niebezpiecznych.

5. Maryja przez długie lata poświęciła się całkowicie służbie swemu Synowi. Pomagała Mu wzrastać i przygotowywać się do swej misji w domu i warsztacie nazaretańskim[3]. W Kanie Galilejskiej poprosiła Go, by ujawnił swą moc Zbawiciela i uczynił swój pierwszy cud dla dobra pary nowożeńców, którzy znaleźli się w kłopotach[4]; wskazała nam drogę doskonałego poddania się Chrystusowi, mówiąc: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2,5). Na Kalwarii stała koło Jezusa jako Matka. W wieczerniku modliła się razem z uczniami Jezusa, oczekując na Ducha Świętego, którego On obiecał zesłać.

Wskazuje więc Maryja osobom konsekrowanym drogę poświęcenia się Chrystusowi w Kościele jako rodzinie wiary, miłości i nadziei i uzyskuje dla nich wspaniałe przejawy suwerennej mocy swego Syna, naszego Pana i Zbawiciela.

6. Nowe macierzyństwo, które Maryja otrzymała na Kalwarii, jest darem wzbogacającym wszystkich chrześcijan, ma jednak szczególną wartość dla osób konsekrowanych. Jan, umiłowany uczeń, ofiarował Chrystusowi całe swe serce i wszystkie swe siły.

Słyszac słowa: „Niewiasto, oto syn Twój” (J 19,26), Maryja przyjęła Jana jako swego syna. Zrozumiała również, że to nowe macierzyństwo obejmowało wszystkich uczniów Chrystusa. Dzieląc te same ideały z Janem i z wszystkimi osobami konsekrowanymi może Ona rozwijać swe macierzyństwo w całej pełni.

Maryja postępuje jak Matka bardzo pragnąca wspomagać tych, którzy ofiarowali Chrystusowi całą swą miłość. Troszczy się o ich duchowe potrzeby. Wspomaga również wspólnoty, co często potwierdzają dzieje Instytutów zakonnych. Ta, która była obecna w pierwotnej wspólnocie (por. Dz 1,14), pozostaje z radością pośród wszystkich wspólnot zgromadzonych w imię Jej Syna. W szczególności czuwa nad zachowaniem i wzrostem ich miłości.

Słowa, które Jezus skierował do umiłowanego ucznia: „Oto Matka twoja” (J 19,27) nabierają szczególnej głębi w życiu osób konsekrowanych. Wzywają je, by uważały Maryję za swą Matkę i by Ją kochały tak, jak kochał Ją Chrystus. W sposób szczególny wzywają one osoby konsekrowane, by przyjęły Maryję do swego domu, jak Jan, który „wziął Ją do siebie” (J 19,27). Osoby konsekrowane powinny przede wszystkim zapewnić Jej odpowiednie miejsce w swoim sercu i w swoim życiu. Powinny starać się o pogłębienie swoich więzi z Maryją, wzorem i Matką Kościoła, wzorem i Matką wspólnoty, wzorem i Matką każdego z tych, których Chrystus wzywa, by poszli za Nim.

Moi drodzy, jakże piękne, szlachetne i niejako godne pozazdroszczenia jest to uprzywilejowane miejsce osób konsekrowanych, pod płaszczem i w sercu Maryi. Módlmy się, by pozostawała z nimi zawsze jako świetlana gwiazda ich życia.

(29.3.1995)

# CZEŚĆ VIII

## Misyjny wymiar Kościoła



## 122. POWSZECHNA MISJA KOŚCIOŁA

1. W kolejnych katechezach o Kościele przyjęliśmy za punkt wyjścia odwieczny plan Boga, który chciał, by Kościół był sakramentem, zwornikiem i ośrodkiem promieniowania ekonomii zbawienia. Rozważywszy różne aspekty tajemnicy Kościoła jako Ludu Bożego, sakramentu zjednoczenia ludzkości z Bogiem, Oblubienicy Chrystusa, komunii i wspólnoty kapłańskiej, określiliśmy bardziej szczegółowo, na czym polegają posługi, do pełnienia których jest on powołany. W świetle tych tajemnic rozważyliśmy misję Kolegium Biskupów jako kontynuacji Kolegium Apostołów, a następnie misję Papieża, Następcy Piotra na stolicy Biskupa Rzymu i w sprawowaniu prymatu nad całym Kościołem powszechnym; misję prezbiterów i jej konsekwencje w ich stanie życia; z kolei misję diakonów, dzisiaj docenianych tak samo jak w pierwszym okresie chrześcijaństwa i słusznie uważanych za nowy zaczyn nadziei dla całego Ludu Bożego. Ponadto mówiliśmy o świeckich, ukazując ich wartość oraz misję zarówno jako wiernych świeckich w ogólności, jak i w różnych sytuacjach ich życia osobistego, rodzinnego i społecznego. Wreszcie skupiliśmy naszą uwagę na życiu konsekrowanym jako bogactwie Kościoła, zarówno w formach tradycyjnych, jak i w tych, które obecnie przeżywają swój rozkwit.

Podejmując owe tematy, mówiliśmy zawsze o misji Kościoła i każdego z jego członków. Nadeszła jednak pora, by omówić tę kwestię dokładniej i jaśniej określić istotę powszechnej misji Kościoła, a także związane z tym problemy. Będziemy zatem mogli lepiej wyjaśnić znaczenie określenia „powszechności”, którą Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański uznaje za istotną cechę Kościoła, związaną z jego „jednością”. Ten kierunek rozważań pozwoli nam zająć się tematami bardzo aktualnymi oraz przeanalizować problemy wynikające ze wzrastającego zaangażowania w kwestię ekumenizmu.

2. Sobór Watykański II przypomniał, że powszechność misji Kościoła, który „usiłuje głosić Ewangelię wszystkim ludziom” wypływa z wyraźnego „nakazu” Chrystusa oraz „z najgłębszej potrzeby [...] katolicykości” Kościoła[1].

Jezus powierza Apostołom konkretne zadanie: „głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16,15), „nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19) za pomocą przepowiadania, które ma budzić „nawrócenie i odpuszczenie grzechów” (Łk 24,47). W chwili wniebowstąpienia nadzieja uczniów ogranicza się jeszcze do królestwa Izraela, pytają bowiem Nauczyciela: „Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?” (Dz 1,6). Odpowiedź Zbawiciela ukazuje im jasno, że trzeba przekroczyć ten horyzont i że oni sami powinni stać się Jego świadkami nie tylko w Jerozolimie, lecz w całej Judei i Samarii, i „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

Odkupiciel nie liczy jedynie na posłuszeństwo uczniów wobec Jego słowa, lecz na wyższą moc Ducha, którego im obiecuje: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc” (Dz 1,8). Znaczący jest w tym kontekście fakt, że każe im pozostać w Jerozolimie. Uczniowie będą mogli opuścić miasto, by składać powszechne świadectwo, dopiero wtedy, gdy otrzymają Boską moc: „Wy zaś pozostańcie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysoka” (Łk 24,49).

3. Powszechność misji przenika serca uczniów wraz z darem Ducha Świętego. Powszechne otwarcie nie jest więc cechą Kościoła narzuconą z zewnątrz, lecz wyraża się w nim właściwość należąca do samej jego istoty. Kościół jest „powszechny”, jest „powszechnym sakramentem zbawienia”[2], ponieważ dzięki Duchowi Świętemu stanowi antycypację królestwa Bożego.

Ewangelista Łukasz, który przytacza słowa uczniów pytających o ustanowienie królestwa Izraela, opowiada najpierw, że Jezus uka-

zując się podczas czterdziestu dni po swym zmartwychwstaniu mówił o „królestwie Bożym” (Dz 1,3). „Królestwo Boże” jest królestwem powszechnym, odzwierciedlającym w sobie istnienie nieskończonego Boga, bez ograniczeń i podziałów charakteryzujących królestwa ziemskie.

4. W uniwersalizmie chrześcijańskim obecny jest pewien wymiar trynitarny. Jak widzieliśmy, Jezus przypisał mocy Ducha Świętego udział Apostołów, a więc i Kościoła, w dziele powszechnej ewangelizacji. Mówił o „królestwie Ojca” (Mt 13,43; 26,29) i uczył modlić się o przyjście tego królestwa: „Ojcie nasz [...] niech przyjdzie królestwo Twoje” (Mt 6,9-10; por. Łk 11,2); powiedział jednak również: „królestwo moje” (por. Łk 22,30; J 18,36; por. Mt 20,21; Łk 23,42), wyjaśniając, że królestwo to zostało dla Niego przygotowane przez Ojca (por. Łk 22,29) i że nie jest z tego świata (por. J 18,36).

Uczniowie musieli zatem przekroczyć horyzonty kulturowe i religijne, w ramach których przyzwyczajeni byli myśleć i żyć, by wznieść się na poziom Królestwa o wymiarach uniwersalnych. W rozmowie z Samarytanką Jezus podkreśla, że przewyciężenie konfliktów kulturowych, narodowych lub etnicznych, historycznie związanych z konkretnymi miejscami kultu jest konieczne, by ustanowić autentyczny kult Boga. „Nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca. [...] Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec” (J 4,21.23). Wołą Ojca jest to, co Jezus zleci uczniom: przejście od królestwa Bożego obejmującego tylko Izraela do królestwa Bożego ogarniającego wszystkie narody. Ojciec, który swym sercem obejmuje wszystkich, poprzez Syna i w Duchu ustanawia powszechny kult. Jak powiedziałem w Encyklice *Redemptoris missio*, Kościół wylania się z serca Ojca i jest katolicki, ponieważ Ojciec otwiera swoje ojcostwo wobec całej ludzkości[3].

5. Powszechność odwiecznego zamiaru Ojca objawiła się w sposób konkretny w leżącym u początków chrześcijaństwa me-sjańskim dziele Jego Jednorodzonego Syna, który stał się człowiekiem.

Przepowiadanie Jezusa, zgodnie z poleceniem Ojca, ograniczało się do narodu żydowskiego, „do owiec, które poginęły z domu Izraela”: jak On sam stwierdza (Mt 15,24). Przepowiadanie to było jednak tylko wstępem do powszechnej ewangelizacji i do przyjęcia wszystkich narodów do królestwa, zapowiadanego przez Niego w zgodzie z głębokim sensem tego, co przepowiadali prorocy: „powiadam wam: Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim” (Mt 8,11). Ta uniwersalistyczna wizja pojawia się już wtedy, gdy Jezus nazywa siebie „Synem Człowieczym”, a nie tylko „Synem Dawida”, ponieważ On sam jest Panem Dawida (por. Mt 22,45; Mk 12,37; Łk 20,44).

Tytuł „Syna Człowieczego” w słownictwie apokaliptycznej literatury żydowskiej, czerpiącej inspirację z proroka Daniela, nawiązuje do postaci niebieskiej, która miała otrzymać od Boga królestwo eschatologiczne. Jezus posłużył się nim, by wyrazić prawdziwy charakter swego mesjanizmu jako misji dokonanej na poziomie prawdziwego człowieczeństwa, ale przekraczającej wszelkie granice etniczne, narodowe czy religijne.

6. Uniwersalizm, mający swe źródło w Ojcu oraz we Wcielonym Synu, zostaje ostatecznie przekazany Kościołowi w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy Duch Święty napelnia swą mocą pierwszą wspólnotę chrześcijańską i ustanawia jej uniwersalność. Apostołowie składają wówczas świadectwo Chrystusowi, zwracając się do ludzi pochodzących z różnych narodów, którzy ich rozumieją, tak jakby mówili w ojczystym języku każdego z nich (por. Dz 2,7-8). Od tego dnia Kościół „mocą Ducha Świętego” — zgodnie z obietnicą Jezusa — działa w sposób konkretny „w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

Misja powszechna Kościoła nie rodzi się więc na ziemi, ale pochodzi z niebios, od Ducha Świętego, niejako dzięki przenikającemu ją uniwersalizmowi miłości trynitarnej. Jest to tajemnica trynitarna, która poprzez tajemnicę odkupienia i dzięki działaniu Ducha Świętego przekazuje znać uniwersalizmu Kościołowi. I tak od tajemnicy Trójcy Świętej dochodzimy do tajemnicy Kościoła.

*(5.4.1995)*

## 123. KOŚCIÓŁ MISYJNY

1. Jako spadkobierca i kontynuator dzieła Apostołów, posłanych, by składali świadectwo Chrystusowi i głosili Ewangelię „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8), Kościół posiada cechę „powszechności”, z której wynika jego „misyjność”. Ta druga cecha pochodzi „z góry”, a to z kolei należy do jego tajemnicy. Mówi o tym w Dekrecie *Ad gentes* Sobór Watykański II, według którego „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego”<sup>[1]</sup>. Tajemnica ta, mająca swe źródło w trynitarnym planie Bożym, wypełnia się w Kościele i przejawia się od dnia Pięćdziesiątnicy jako jego stała cecha.

2. Fakt, że Kościół jest w swej istocie „misyjny”, nie oznacza jedynie, że ma do spełnienia powszechną misję wobec całej ludzkości, lecz że w jego strukturze, w jego duszy, a więc niejako w jego „psychologii” zawiera się dynamizm, którego konkretnym przejawem jest przepowiadanie Ewangelii, szerzenie wiary i wzywanie do nawrócenia wszystkich „aż po krańce ziemi”. Ten wewnętrzny impuls, ściśle związany z jego misją, pochodzi od Ducha Świętego, należy więc do jego tajemnicy. Ten dynamizm jest z kolei wyróżniającą i charakterystyczną cechą Kościoła. Znajduje ona swój konkretny i przekonujący wyraz w osobach tych, którzy podobnie jak niegdyś Apostołowie, udają się do krajów bardzo odległych od ich ojczyzny, by głosić Ewangelię. Choć nie wszyscy są powołani, by udać się na tereny misyjne, każdy wierny powinien w Kościele i wraz z Kościołem szerzyć światło Ewangelii zgodnie ze zbawczą misją, powierzoną Wspólnocie kościelnej przez Odkupiciela. Wszyscy bowiem są powołani do współpracy w wypełnieniu tej misji.

3. Musimy wciąż zgłębiać trynitarne pochodzenie misyjnego dynamizmu, do którego nawiązuje Dekret *Ad gentes*. Dynamizm

ten wypływa „ze źródła miłości”, czyli „miłości Boga Ojca”, z Jego „niezmiernej i pełnej miłosierdzia łaskawości”. On jest Bogiem, który nas stwarza, „powołując łaskawie do uczestnictwa z sobą w życiu i chwale”[2]. To On „rozlewa hojnie swą [...] dobroć”, aby być „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Z tej Jego nieskończonej ofiarności wobec wszystkich stworzeń wywodzi się jako dar Ducha Świętego misyjny ruch w Kościele, który szerzy w świecie orędzie zbawienia.

4. Dynamizm życia Bożego został przekazany przede wszystkim poprzez Wcielenie odwiecznego Syna Bożego, posłanego przez Ojca, by przyniósł ludziom objawienie i zbawienie. Przyjście na świat Słowa, które stało się ciałem (por. J 1,14) można uważać za „typ” lub „archetyp” — jak powiedzieliby Ojcowie — misyjnego impulsu Kościoła, który przekraczając granice starożytnego Izraela, otwiera królestwo niebieskie przed całą ludzkością. Ten impuls urzeczywistnia się zwłaszcza dzięki „wyprawom” misjonarzy, którzy podobnie jak Apostołowie opuszczają swoje ziemskie ojczyzny, by głosić Boskie orędzie „wszystkim narodom” (por. Mt 28,19).

Pierwszy misjonarz, Jednorodzony Syn posłany przez Ojca na ziemię dla odkupienia świata, posyła Apostołów, by kontynuowali Jego misję (por. J 20,21). Typologia misyjna „Słowa, które stało się ciałem”, obejmuje również оголошение się Tego, który istnieje w postaci Bożej oraz przyjmuje postać sługi, stając się podobnym do ludzi (por. Flp 2,6-7). Pawłowe pojęcie „kenozy” (*exinanivit semetipsum*) pozwala dostrzec we Wcieleniu pierwszy wzór оголошения dla tych, którzy podejmując zlecenie Chrystusa, pozostawiają wszystko, by nieść Dobrą Nowinę „aż po krańce ziemi”.

5. Stwierdzając, że źródło misyjnego dynamizmu Jego Wcielenia jest transcendentne, Jezus wyjawia zarazem jego cel, którym jest otwarcie wszystkim drogi powrotu do Boga. Jezus wchodzi na tę drogę jako pierwszy. Mówi: „wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca” (J 16,28).

Wyjaśnia, że celem Jego „odejścia” jest przygotowanie „w domu Ojca” miejsca dla uczniów, do których kieruje słowa: „zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14,3). Powrót Jezusa do Ojca dokonuje się poprzez ofiarę, w której objawia swoją miłość wobec ludzi „do końca” (J 13,1).

Pragnie On, by ludzie uczestniczyli w Jego wstąpieniu do Ojca. Aby zrealizować to uczestnictwo, posyła Apostołów, a wraz z nimi cały Kościół, który kontynuuje ich przepowiadanie i działalność w każdym czasie i miejscu.

6. Podkreśliliśmy fakt, że punktem kulminacyjnym misyjnej działalności Chrystusa było złożenie przez Niego ofiary. Zgodnie z planem Ojca, Jezus poświęcił krótki okres swej ziemskiej egzystencji przepowiadaniu, skierowanemu wyłącznie „do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 15,24), wśród nich zresztą miało pełnić w pierwszym okresie swą posługę Dwunastu (por. Mt 10,6). Lecz przez ofiarę Krzyża osiąga On w pełni misyjny cel swego przyścia na ziemię: nie tylko zbawienia ludu Izraela lub Samarytan, lecz również „Greków” (por. J 12,20-24), a nawet całej ludzkości (por. J 12,32).

Pozwala nam to lepiej zrozumieć, że misyjna działalność Kościoła jest ściśle związana z ofiarą, jak przepowiedział Jezus: „Uczeń nie przewyższa nauczyciela ani sługa swego pana” (Mt 10,24); „Będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mego imienia” (Mt 10,22).

Trzeba iść za Boskim Nauczycielem drogą krzyża. Jest to droga Kościoła i misjonarzy, jak przypomina Sobór: „Kościół winien kroczyć tą samą drogą, pod działaniem Ducha Chrystusowego, jaką kroczył Chrystus, mianowicie drogą ubóstwa, posłuszeństwa, służby i ofiary z siebie aż do śmierci, z której przez zmartwychwstanie swoje powstał Chrystus zwycięzcą”[3].



7. Na tej drodze Kościoła oraz misjonarzy Chrystus jest nie tylko pierwszym i doskonałym wzorem: jest również Tym, który dostarcza energii koniecznej, by posuwać się naprzód, udzielając Ducha Świętego swemu Kościołowi w każdym czasie. Jak mówi tekst soborowy, dla dokonania powszechnego zbawienia „posłał Chrystus od Ojca Ducha Świętego, by przeprowadzał zbawcze Jego dzieło od wewnątrz i pobudzał Kościół do rozszerzania się”[4]. Jeszcze raz powracamy do trynitarnych źródeł misyjnego dynamizmu Kościoła, który Duch Święty wyzwolił w dniu Pięćdziesiątnicy i nieustannie podtrzymuje w sercach jako Miłość Ojca i Syna — *Ignis, Caritas* — przekazującą Kościołowi ogień wiecznej Miłości.

Pięćdziesiątnica była nie tylko chwilą głębokiego wzruszenia: była początkiem nadprzyrodzonego dynamizmu, który rozwinął się potem w dziejach Kościoła[5]. Podobnie jak w dniu Pięćdziesiątnicy, również w naszych czasach Duch Święty nadal wzbudza entuzjazm misyjny i udziela darów hierarchicznych i charyzmatycznych (por. 1 Kor 12,4 n.), które „cały Kościół jednoczą we wspólnocie i w posłudze”[6]. Ta wspólnota uczniów Jezusa przyjmuje postać „braterskiej komunii”, tworząc „jednego ducha i jedno serce”[7].

8. Duch Święty oświeca i przenika Bożą miłością całą osobę, działając skutecznie w umysłach i sercach. Głęboko uczestniczy w misyjnej działalności Kościoła, którą „niekiedy nawet w sposób widoczny uprzedza [...], tak jak na różny sposób nieprzerwanie jej towarzyszy i nią kieruje”[8]. Tak więc Kościół „poruszony łaską i miłością Ducha Świętego” wypełnia swoją misję, otwierając wszystkim ludziom „wolną i pewną drogę do pełnego uczestnictwa w misterium Chrystusa”[9].

(19.4.1995)

## 124. ROZWÓJ HISTORYCZNY I PERSPEKTYWA ESCHATOLOGICZNA MISJI

1. Powszechna misja Kościoła dokonuje się w czasie i rozwija równoległe z dziejami ludzkości. Okres przygotowania (por. Ga 3,23; Hbr 1,1) i oczekiwania (por. Rz 3,26; Dz 17,30) trwający przed przyjściem Chrystusa, zakończył się „w pełni czasów”, kiedy Syn Boży przyjął ciało dla zbawienia człowieka (por. Ga 4,4). Od tego wydarzenia rozpoczął się nowy okres, którego nie jest nam dane zmierzyć i który będzie trwał aż do końca dziejów.

Tak więc również ewangelizacja świata jest podporządkowana prawu przemijania kolejnych stuleci i ludzkich pokoleń. Zwraca się ku każdemu człowiekowi, w każdym czasie i w każdej kulturze. Dlatego ewangeliczne przepowiadanie musi się nieustannie odnawiać: musi stawać się coraz pełniejsze i głębsze, także w regionach i w kulturach, gdzie ewangelizacja dokonała się już dawno. W praktyce powinna rozpoczynać się na nowo każdego dnia, dopóki nie nadejdzie „dzień ostateczny” (por. J 12,48).

2. Na ewangelizację trzeba patrzeć w perspektywie, w której umieścił ją sam Chrystus; jej całkowite wypełnienie nastąpi na końcu świata: „A ta Ewangelia o królestwie będzie głoszona po całej ziemi, na świadectwo wszystkim narodom. I wtedy nadejdzie koniec” (Mt 24,14).

Nie jest nam dane „znać czasy i chwile” (Dz 1,7), kiedy to zgodnie z Bożym zamysłem ma się dokonać dzieło ewangelizacji — co jest warunkiem nadejścia królestwa Bożego. Nie wiemy nawet, jaką głębię musi osiągnąć dzieło misyjne, aby „nadszedł koniec”. Wiemy tylko, że ewangelizacja posuwa się naprzód w miarę upływu czasu i że nada historii ostateczny sens, gdy się w pełni dokona. Aż do tego momentu trwać będzie tajemnica ewangelizacji, przenikająca samą tajemnicę historii.

3. Trzeba stwierdzić, że jesteśmy jeszcze daleko od pełnej ewangelizacji „wszystkich narodów” (por. Mt 24,14; 28,19) i że ogromna większość ludzkości nie przyjęła dotąd Ewangelii i nie przystąpiła do Kościoła. A zatem, jak napisałem w Encyklice *Redemptoris missio*, „działalność misyjna jest dopiero u początków”<sup>[1]</sup>. Ten wniosek natury historycznej nie jest sprzeczny z powszechną wolą zbawczą Niebieskiego Ojca, który pragnie, aby wraz ze światłem Chrystusa dar Odkupienia przeniknął serce każdego człowieka dzięki mocy Ducha Świętego. Ta tajemnica obecności i zbawczego działania ma niewątpliwie fundamentalne znaczenie dla dzieła ewangelizacji prowadzonego przez Kościół. W tej perspektywie należy interpretować mandat powierzony przez Jezusa Apostołom, a więc także Kościołowi: „idźcie”, „chrzczycie”, „głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (por. Mk 16,15), „nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19; Łk 24,47), „aż do skończenia świata” (Mt 28,20).

W zakończeniu Ewangelii św. Marka czytamy, że Apostołowie „poszli i głosili Ewangelię wszędzie, a Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę znakami, które jej towarzyszyły” (Mk 16,20). Można by powiedzieć, że misja powierzona im przez Chrystusa wzbudziła w nich jakby gwałtowną potrzebę spełnienia otrzymanego nakazu głoszenia Ewangelii wszystkim narodom. Także pierwsi chrześcijanie byli przeniknięci tym duchem i bardzo mocno odczuwali konieczność niesienia Dobrej Nowiny na wszystkie strony świata.

Po upływie dwóch tysięcy lat to samo zadanie i ta sama odpowiedzialność trwają niezmiennie w Kościele. Także dzisiaj bowiem każdy chrześcijanin powinien się poświęcić — w sposób zgodny ze swoim stanem życia — doniosłemu dziełu ewangelizacji.

4. W jednej z poprzednich katechez przypomniałem pytanie, z jakim uczniowie zwracają się do Chrystusa w momencie wniebowstąpienia: „Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo

Izraela?” (Dz 1,6). Nie rozumieli jeszcze, jakie królestwo Chrystus miał ustanowić. Królestwo Boże, które ogarnia cały świat i wszystkie pokolenia, oznacza duchową przemianę ludzkości poprzez proces nawrócenia, który dokona się w czasie znanym tylko Ojcu Niebieskiemu. Dlatego Zmartwychwstały odpowiada uczniom, niezdolnym jeszcze zrozumieć Jego dzieło: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą” (Dz 1,7).

Tak więc Ojciec ustalił „czasy i chwile”, w których dokona się Jego zbawczy zamysł. Do Niego należą te *kairoi* — momenty łaski, które wyznaczają etapy powstawania Jego królestwa. Choć Bóg jest wszechmogący, postanowił cierpliwie działać w historii, zgodnie z rytmem rozwoju człowieka — jednostki i zbiorowości — uwzględniając jego możliwości, opory, gotowość do współdziałania i wolność.

Ta Boska pedagogia powinna być wzorem dla wszelkiej działalności misyjnej Kościoła. Głosiciele Ewangelii muszą pogodzić się z faktem, że tempo ewangelizacji jest nieraz powolne, czasem nawet bardzo powolne; muszą uzbroić się w cierpliwość, świadomi, że Bóg, do którego należą „czasy i chwile”, z najwyższą mądrością kieruje niestrudzenie biegiem dziejów.

5. Jak już powiedziałem, czas oczekiwania może być długi, zanim nadejdzie sprzyjający moment. Kościół, choć cierpi z powodu sprzeciwów, przejawów głuchoty i prób opóźnienia ewangelizacji, przebiegle prowokowanych przez „władcę tego świata” (por. J 12,31), wie, że musi działać cierpliwie, szanując wszelkie uwarunkowania etniczne, kulturowe, psychologiczne i socjologiczne. Nigdy jednak nie powinien upadać na duchu, jeśli jego wysiłki nie zostają natychmiast uwieńczone sukcesem; przede wszystkim zaś nie może uchylić się od podstawowego zadania, jakie zostało mu powierzone — od głoszenia Dobrej Nowiny wszystkim narodom.

Oczekiwanie Bożych „czasów i chwil” wymaga przyjęcia postawy czujności, która pozwala dostrzec i wykorzystać okazje i możliwości głoszenia Ewangelii w różnych okolicznościach historycznych. Zaleca to Sobór, gdy przypomina, że „warunki te zależą bądź to od Kościoła, bądź też od ludów, od grup społecznych lub pojedynczych ludzi, do których kieruje się posłannictwo. Kościół bowiem, chociaż sam obejmuje całość, czyli pełnię środków zbawienia, nie zawsze i nie od razu działa lub może działać w pełnym ich zakresie”[2]. Jego działalność „zna okres początków i stadia rozwojowe [...]”; a niekiedy nawet po szczęśliwie zaczęтым rozwoju Kościół, musi znowu opłakiwać cofanie się, albo co najmniej pozostaje w stanie pewnej połowiczności i niedorozwoju”[3]. To również należy do tajemnicy Krzyża, która przenika dzieje.

6. Jak wiadomo, w ciągu stuleci zdarzało się nieraz, że z różnych powodów przestawały istnieć całe chrześcijańskie wspólnoty. Jest to bolesna lekcja historii, która uświadamia nam możliwość porażki, nieodłącznie związanej z ludzkim działaniem. Jest na nią narażone nawet dzieło ewangelizacji. Ale historia dowodzi też, że dzięki łasce Bożej takie niepowodzenia, ograniczone do pewnych miejsc i epok, nie powstrzymują ogólnego postępu ewangelizacji, która zgodnie z zapowiedzią Chrystusa ogarnie stopniowo całą ludzkość (por. Mt 24,14). Kościół bowiem, choć przechodzi różne doświadczenia, kontynuuje swą misję ewangelizacyjną z takim samym dynamizmem jak w pierwszych wiekach, a Królestwo Boże nadal rozwija się i rozszerza.

7. Także dzisiaj Kościół jest świadom trudności, jakie stoją na jego historycznej drodze. Wierzy jednak głęboko w moc Ducha Świętego, który otwiera serca na Ewangelię i kieruje jego misją. To On bowiem przyciąga do Chrystusa każdego człowieka, każdą kulturę i każdy lud, szanując ich wolność oraz rytmy rozwoju i wszystkich prowadząc łagodnie ku Prawdzie. Dlatego to, co ludzkim oczom mogłoby się jawić jako proces powolny, natrafiający na liczne przeszkody, w rzeczywistości jest sposobem działania

Boga. To przekonanie podtrzymuje i umacnia nadzieję uczniów Chrystusa — poczynając od pasterzy i misjonarzy — że ich praca nie jest daremna i nie pójdzie na marne. Nadzieja ta znajduje potwierdzenie w perspektywie eschatologicznej, która stanowi podstawę ewangelizacyjnego dzieła Kościoła, pielgrzymującego na ziemi aż do końca czasów.

*(26.4.1995)*

## 125. MISJA I MISJE

1. Tradycyjnie mówi się o „misjach” w liczbie mnogiej oraz o „misjonarzach”, którzy w nich uczestniczą na mocy specjalnego mandatu. Jest to sposób wyrażania się, który nie podważa jedności „misji” Kościoła; co więcej, ukazuje on bardzo wyraźnie to podstawowe zadanie ewangelizacyjne. Misjonarze nie tylko nie przesłaniają zasady, że cały Kościół jest misyjny, lecz przeciwnie sami ją urzeczywistniają.

Czym są misje? Według Soboru są to „specjalne przedsięwzięcia, które wysłani przez Kościół głosiciele Ewangelii, idąc na cały świat, podejmują celem wykonania zadań głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła wśród narodów lub grup społecznych jeszcze nie wierzących w Chrystusa”[1]. Encyklika *Redemptoris missio* precyzuje, że misje otwiera się na terytoriach, gdzie Kościół „nie zapuścił jeszcze korzeni” oraz pośród narodów, „których kultura nie doznała jeszcze wpływów Ewangelii”[2].

2. Możemy dodać, że działalność ta ma na celu budowanie Kościoła lokalnego. Przynosi się nie tylko do tworzenia struktur i hierarchii kościelnej, lecz również do formowania wspólnot życia chrześcijańskiego poprzez głoszenie słowa Bożego i sprawowanie sakramentów. Już św. Tomasz z Akwinu określał zakładanie Kościoła jak *munus* apostolski[3]. Pojęcie to, należące do trwałej tradycji eklezjologicznej, zostało pogłębione przez papieży w naszym stuleciu w różnych dokumentach, na które powołuje się Sobór Watykański II[4]. Zarówno moi czcigodni Poprzednicy, jak i św. Tomasz posługują się także innym wyrażeniem: *dilatatio Ecclesiae*, tzn. rozwój, rozszerzanie się Kościoła[5]. Sobór wyjaśnia, że „głównym środkiem do zakładania (i rozszerzania) Kościoła jest głoszenie Ewangelii Jezusa Chrystusa [...]. Z posiewu słowa Bożego mają rozwijać się rodzime Kościoły partykularne” w ciele jedyne Kościoła, do którego ludzie są „włączeni [...]

przez chrzest i który [...] karmi się i żyje słowem Bożym i chlebem eucharystycznym”[6]. Są to Kościoły, „wyposażone we własne siły i dojrzałe”, posiadają własną hierarchię oraz dysponują odpowiednimi środkami, aby umożliwiać swym członkom prowadzenie życia chrześcijańskiego i mogą wносить swój wkład w dobro całego Kościoła[7].

Oto ideał, do którego należy dążyć w działalności misyjnej: założenie Kościoła, który sam zatroszczy się o swoich pasterzy i zaspokoi wszystkie potrzeby związane z życiem wiary, pozostając w jedności z innymi Kościołami partykularnymi oraz ze Stolicą Piotrową.

3. Można wyróżnić kilka etapów działalności misyjnej[8]: „początek, czyli okres zakładania”, poświęcony jest głoszeniu Ewangelii i ma na celu doprowadzenie ludzi do przyjęcia chrztu; po nim następuje etap „wzrostu, czyli okres młodości”, a więc doskonalenie wiary i sposobu życia, kształtowanie wspólnoty lokalnej, rodzenie się i wzrost powołań kapłańskich i zakonnych. Na tych etapach formacji powstaje struktura, która zapewnia wspólnocie wszystkie posługi i pomaga jej w rozwoju oraz otwieraniu się na współpracę misyjną.

Niestety, również i w naszych czasach działalność misjonarska i wartość misji bywają przedmiotem nieporozumień. Wychodząc od związku, jaki ze względów historycznych powstał w pewnym okresie między działalnością misyjną a kolonizacją polityczną, wyciągnięto wniosek, że stopniowy zanik historycznego zjawiska kolonii powinien pociągnąć za sobą równoczesny zanik misji.

Do tych wahań dołączyło się stwierdzenie, że w Kościołach ewangelizowanych w odległej przeszłości, z których wywodzi się wielu misjonarzy działających w „krajach misyjnych”, coraz bardziej wzrasta świadomość, że ich terytorium również stało się „ziemią misyjną” i potrzebuje „nowej ewangelizacji”. W ten sposób zrodził się problem wyboru między prowadzeniem działalno-



ści misyjnej w krajach jeszcze nie ewangelizowanych a pilnymi potrzebami apostołskimi w krajach tradycyjnie chrześcijańskich.

4. Nie należy tego problemu rozwiązywać wybierając drugą możliwość i przyznając jej wartość absolutną ze szkodą dla pierwszej. Jest prawdą, że „w krajach o chrześcijaństwie dawnej daty” odczuwa się konieczność nowej ewangelizacji tam, „gdzie całe grupy ochrzczonych utraciły żywy sens wiary albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła, prowadząc życie dalekie od Chrystusa i od Jego Ewangelii”[9]. Tym niemniej nie można zrezygnować ze specyficznej działalności misyjnej, prowadzonej tam, gdzie nie założono jeszcze Kościoła lub gdzie żyje znikoma liczba chrześcijan. Trzeba umożliwić wszystkim poznanie orędzia ewangelicznego, a wspólnoty chrześcijan, nawet jeśli są kwitnące i wzorcowe muszą być zdolne do wywierania pozytywnego wpływu na obyczaje i instytucje poprzez owocny dialog z innymi grupami i wspólnotami.

Jak zauważyłem we wspomnianej Encyklice, „liczba tych ludzi, którzy nie znają Chrystusa i nie należą do Kościoła, stale wzrasta, a od zakończenia Soboru niemal się podwoiła”[10]. Wynika to z tego, że coraz większy procent ogólnej liczby ludności świata stanowią niechrześcijanie, a to na skutek znanych przyczyn demograficznych oraz ze względu na większą zachowawczość w dziedzinie tradycji religijnych, ściśle powiązanych z kulturą.

5. W odniesieniu zaś do relacji istniejących między działalnością misyjną a polityką kolonizacyjną niektórych krajów, należy spokojnie i bezstronnie przeanalizować konkretne dane, z których wynika, że nawet jeśli w niektórych przypadkach ta zbieżność mogła być źródłem nagannych postaw misjonarzy w stosunku do krajów pochodzenia lub ich współpracy z władzami lokalnymi, czego zresztą nie można było łatwo uniknąć, to działalność ewangelizacyjną w jej całokształcie charakteryzował zawsze cel odmienny od celu ziemskich potęg: promocja osobistej godności ewangelizowanych ludzi, otwieranie przed nimi perspektywy Bo-

skiego synostwa zdobytego dla każdego człowieka przez Chrystusa i przekazywanego wiernym w chrzcie. Sprzyjało to na ogół postępowi tych narodów w dążeniu do wolności, a także ich rozwojowi w dziedzinie ekonomiczno-społecznej. Misjonarze działali w imię szacunku, jaki żywili wobec ludzi jako osób umiłowanych przez Boga i odkupionych przez Jezusa Chrystusa.

Dziś, podobnie jak w przeszłości, ich działalność pośród narodów lub grup, w których Kościół nie jest jeszcze obecny i nie działa, nie kieruje się dążeniem do władzy pojmowanej po ludzku bądź interesem, ani też nie jest inspirowana przez poczucie wyższości kulturalnej i społecznej. Chce natomiast być — i w rzeczywistości jest — pokorną posługą miłości wobec tych, którzy nie otrzymali jeszcze Chrystusowego światła i życia w obrębie Kościoła, którego On pragnął i który założył dla zbawienia całego świata.

Sobór przyznaje również, że są sytuacje, w których działalność misyjna musi ograniczyć się do dyskretnej obecności, ponieważ nie może rozwinąć widzialnej struktury, zorganizowanej i aktywnej[11]. Być może, właśnie w tego typu przypadkach jeszcze wyraźniej misjonarze reprezentują Kościół, założony przez Chrystusa po to, by głosił Ewangelię i tworzył wszędzie wspólnotę zbawienia. Jest on bowiem zawsze świadomy tajemnicy Krzyża, która — jak uczy historia — niejednokrotnie wiąże się z milczącym i ufnym oczekiwaniem na światło Paschy.

*(3.5.1995)*

## 126. CEL MISYJNEJ DZIAŁALNOŚCI

1. Kontynuujemy nasze rozważania, rozpoczęte w poprzednich katechezach, na temat zastrzeżeń i wątpliwości wysuwanych wobec działalności misyjnej, a zwłaszcza jej roli ewangelizacyjnej.

Niektórzy dopatrywali się w działalności misyjnej próby narzucenia innym własnych przekonań i wyborów, co stoi w sprzeczności z pewną koncepcją współczesności, traktującą absolutną wolność myśli i osobistego sumienia jako trwałą zdobycz.

W tym ujęciu działalność ewangelizacyjną należałoby zastąpić dialogiem międzyreligijnym, polegającym na wymianie poglądów i informacji, w której każda ze stron przedstawia własne *credo* i wzbogaca się, poznając myśl drugiej strony, nie troszcząc się o ewentualne wyciągnięcie wniosków. Konsekwencją takiej postawy byłaby w przypadku chrześcijan rezygnacja z wprowadzania niechrześcijan na drogę Ewangelii, powstrzymanie się od zachęcania do nawrócenia i pomagania w nim oraz wykluczenie perspektywy chrztu. Miałaby to być forma okazywania szacunku dla drogi zbawienia, po której kroczy każdy człowiek zgodnie z wychowaniem, jakie otrzymał i własną tradycją religijną[1].

2. Tego rodzaju koncepcja wydaje się jednak nie do pogodzenia z poleceniem Chrystusa skierowanym do Apostołów (por. Mt 28,19-20; Mk 16,15) i przekazanym Kościołowi oraz z autentyczną eklezjologią, na którą się powołuje Sobór Watykański II, by ukazać niewątpliwą konieczność misyjnej działalności. Są to prawdy podstawowe: Bóg pragnie zbawienia wszystkich; Jezus Chrystus jest „jedynym pośrednikiem”, który „wydał siebie samego na okup za wszystkich” (por. 1 Tm 2,5-6), jako że „nie ma w żadnym innym zbawienia” (Dz 4,12); „do Niego więc, poznanego przez nauczanie Kościoła, wszyscy powinni się nawrócić i przez

chrzest złączyć się z Nim oraz z Kościołem, który jest Jego Ciałem”[2].

Sobór powołuje się na słowa Jezusa Chrystusa o zadaniu misyjnym powierzonym Apostołom, z którego nie można rezygnować. On to, podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu (por. Mk 16,16;J 3,5), jednocześnie potwierdził rolę Kościoła, do którego musi się przyłączyć i w nim wytrwać ten, kto chce zostać zbawiony[3]. Ta konieczność przyjęcia wiary — przepowiadanej przez Kościół jako droga do zbawienia — jest nie tylko wnioskiem teologicznym, lecz nauką objawioną przez Pana. Wynika z niej pilna potrzeba działalności misyjnej, polegającej na głoszeniu Ewangelii i udzielaniu chrztu, który zapewnia udział w komunii Kościoła. Ta tradycyjna nauka Kościoła ukazuje bezpodstawność i powierzchowność postawy relatywistycznej i irenistycznej wobec drogi zbawienia w religii odmiennej od tej, której fundamentem jest wiara w Chrystusa.

3. Nie ulega wątpliwości, że trzeba wierzyć w istnienie tajemniczych dróg realizacji Bożego planu zbawienia wobec tych, którzy „bez własnej winy” nie mogą przystąpić do Kościoła. Jednakże te drogi nie mogą być powodem redukcji lub porzucenia działalności misyjnej. Na ten temat Sobór wypowiada się w sposób następujący: „Chociaż więc wiadomymi tylko sobie drogami może Bóg doprowadzić ludzi, nie znających Ewangelii bez własnej winy, do wiary, bez której niepodobna podobać się Bogu (por. Hbr 11,6) — to jednak na Kościele ciąży konieczność i równocześnie święte prawo głoszenia Ewangelii, a wobec tego działalność misyjna tak dziś, jak i zawsze zachowuje w pełni swą moc i konieczność”[4].

4. Sobór wyjaśnia przede wszystkim racje eklezjologiczne tej „mocy i konieczności”, odnoszące się do życia wewnętrznego Kościoła. Poprzez działalność misyjną „Ciało Mistyczne Chrystusa nieustannie gromadzi i kieruje siły do własnego wzrostu (por. Ef 4,11-16)”[5]. Członkowie Kościoła, „pod impulsem miłości

pragną podzielić się z wszystkimi ludźmi dobrami duchowymi tak teraźniejszego, jak i przyszłego życia”. Bóg doznaje chwały, ponieważ dzięki tej działalności „ludzie świadomie i całkowicie przyjmują Jego zbawcze dzieło dokonane w Chrystusie”. W ten sposób urzeczywistnia się Boży plan, któremu poświęcił się Chrystus, aby „cały rodzaj ludzki utworzył jeden Lud Boży, zrósł się w jedno Ciało Chrystusa i scalał się w budowie jednej świątyni Ducha Świętego”[6].

Działalność misyjna odpowiada w pełni planowi Stwórcy, ukazanemu przez tradycję patrystyczną, do której odwołuje się Sobór Watykański II. Wypełni się on, „kiedy wszyscy uczestnicy natury ludzkiej, odrodzeni w Chrystusie przez Ducha Świętego, będą mogli w oglądaniu chwały Bożej jednym głosem mówić: «Ojciec nasz»”. Ale jednocześnie ewangelizacja „odpowiada najgłębszym pragnieniom wszystkich ludzi”[7], którzy mniej lub bardziej świadomie i, można by powiedzieć, nieomal instynktownie poszukują Boga, braterskiej zgody, pokoju i życia wiecznego. Działalność misyjna ma to wszystko właśnie na względzie.

5. Pośród podstawowych aspiracji człowieka, które działalność misyjna Kościoła ukazuje w świetle Chrystusowego objawienia, jest poznanie prawdy o samym sobie i własnym przeznaczeniu. Sobór mówi: „ukazując [...] Chrystusa, Kościół tym samym objawia ludziom autentyczną prawdę o ich stanie oraz ich pełnym powołaniu; Chrystus jest bowiem źródłem oraz wzorem tej odnowionej, przenikniętej braterską miłością, szczerością i duchem pokoju ludzkości, której wszyscy pragną. Chrystus i Kościół, który daje o Nim świadectwo przez głoszenie Ewangelii, stoją ponad wszelkimi partykularyzmami rasowymi, czy narodowościowymi i dlatego nie mogą przez nikogo i nigdzie być uważani za obcych”[8].

Trzeba w tym miejscu powtórzyć to, co podkreślaliśmy już wielokrotnie: prawda Ewangelii nie jest związana z jakimś szczególnym narodem czy kulturą. Jest to prawda Chrystusowa, oświecająca każdego człowieka niezależnie od tradycji czy rasy. Z tego

też powodu trzeba ją głosić całej ludzkości: „Chrystus sam jest prawdą i drogą, które głoszenie Ewangelii uprzystępnia wszystkim”[9].

6. Możemy zakończyć dzisiejszą refleksję stwierdzeniem, że również w naszych czasach potrzebne są misje i działalność misyjna jako konkretna realizacja misji Kościoła, przepowiadającego Chrystusa, Wcielone Słowo, Odkupiciela człowieka. Istotnie, poprzez działalność misyjną Kościół wspiera zbawczą mocą Pana Jezusa integralnie pojęte dobro człowieka, trwając w oczekiwaniu i przygotowując się do Jego ponownego przyjścia na świat, w eschatologicznej pełni królestwa Bożego. Mówiąc o misjonarzach można dziś jeszcze powtórzyć to, co powiedziano o Pawle, który przybył do Rzymu jako misjonarz: „przytaczał im świadectwa o królestwie Bożym; od rana aż do wieczora przekonywał ich o Jezusie” (Dz 28,23). W powyższym fragmencie Dziejów Apostolskich mowa jest o spotkaniu z braćmi wspólnoty żydowskiej w Rzymie. Wówczas to: „Jedni dali się przekonać o tym, co mówił, drudzy nie wierzyli” (Dz 28,24). Apostoł jednak podjął w sposób ostateczny swoją wielką decyzję: „Wiedźcie więc, że to zbawienie Boże posłane jest do pogan, a oni będą słuchać” (Dz 28,28).

Możemy powiedzieć, że owego dnia zaczął się w Rzymie, w domu wynajętym przez Pawła, nowy etap dziejów chrześcijaństwa: dziejów wiary, cywilizacji oraz wartości ewangelicznych, dziejów zawsze bogatych i owocnych dla dobra ludzkości.

*(10.5.1995)*

## 127. DZIAŁALNOŚĆ MISYJNA W NASZYCH CZASACH

1. W jednej z poprzednich katechez poświęconych sprawie misji wspomnieliśmy już o tym, jak wielkie jest dzieło ewangelizacji, do którego powołany jest dzisiaj Kościół oraz o tym, że boryka się on z wieloma trudnościami. Musimy raz jeszcze to przypomnieć, zwłaszcza że na skutek rozwoju demograficznego powstała znaczna dysproporcja liczebna pomiędzy chrześcijanami a niechrześcijanami, która uświadamia nam, jak niewielkie są nasze zasoby i ludzkie siły. Ponadto, złożony charakter stosunków społecznych, również na płaszczyźnie międzynarodowej i międzykontynentalnej oraz rozprzestrzenianie się kultury poprzez szkołę i środki społecznego przekazu rodzą niespotykane dotychczas problemy dla działalności misyjnej, która nie napotyka już ludów o jednorodnej i głęboko religijnej tradycji.

Nie powinno też ludzi wiernych „mnożenie się młodych Kościołów w ostatnich czasach”. Istnieją bowiem „rozległe obszary, na których nie przeprowadzono ewangelizacji”[1]. A wśród ludów, które przyjęły wiarę chrześcijańską, konieczna jest nowa ewangelizacja, głębsza oraz uwzględniająca nowe potrzeby i wymagania. Co więcej, „nie tylko nowa ewangelizacja, ale w pewnych wypadkach pierwsza ewangelizacja”[2].

2. Tak napisałem w Encyklice *Redemptoris missio*, podkreślając, że „misja *ad gentes* ma przed sobą ogromne zadanie, które bynajmniej nie wygasa. Przeciwnie, zarówno z punktu widzenia liczebnego ze względu na przyrost demograficzny, jak i z punktu widzenia społeczno-kulturowego ze względu na powstawanie nowych odniesień, kontaktów, na zmieniające się sytuacje, wydaje się, że jej horyzonty będą się poszerzały”[3].

W niektórych krajach ewangelizacja napotyka na „trudności [...] natury kulturowej: przekazywanie ewangelicznego orędzia wydaje się mało znaczące czy niezrozumiałe, a nawrócenie traktowane jest jako porzucenie własnego narodu i własnej kultury”[4]. W tego typu przypadkach przejście na chrześcijaństwo może również spowodować prześladowania, które świadczą o nietolerancji i sprzeciwiają się podstawowym prawom człowieka do wolności myśli i kultu. Dochodzi wówczas do swego rodzaju kulturowego zamknięcia, które stwarza przeszkodę dla ewangelizacji, ale równocześnie samo w sobie świadczy o godnym pożałowania braku dialogu i otwarcia na rzeczywiste wzbogacenie duchowe, intelektualne i moralne.

3. W Encyklice o misji napisałem, że niekiedy trudności w działalności misyjnej „wydają się nieprzewyciężalne i mogłyby zniechęcać, gdyby chodziło o dzieło tylko ludzkie”[5]. Nie możemy jednak nie dostrzegać ludzkich elementów tego dzieła. Mamy do czynienia z realnymi brakami oraz trudnościami i nie omieszkalem o nich wspomnieć[6]. Są nimi przede wszystkim: mniej gorliwa działalność misyjna; smutne doświadczenie dawnych i wciąż jeszcze trwających podziałów wśród chrześcijan; zmniejszenie się liczby powołań; antyświadectwo tych, którzy nie dochowują wierności obietnicom i zaangażowaniu misyjnemu; indyferentyzm oparty na relatywizmie religijnym, który sprawia, że wielu nam współczesnych ludzi twierdzi iż „wszystkie religie mają taką samą wartość”.

Tego rodzaju trudności pomagają nam jednak lepiej zrozumieć wyzwanie, jakiemu dziś bardziej niż kiedykolwiek stawia czoło działalność misyjna. Możemy przypomnieć, że od samego początku misja Kościoła była wyzwaniem: w jaki sposób niewielka grupa uczniów Chrystusa mogła zaangażować się w zlecone przez Niego dzieło powszechnej ewangelizacji? Jak mogła ta grupka galilejskich rybaków „nauczać wszystkie narody”? Jezus zdawał sobie dobrze sprawę z trudności, z jakimi mieli się spotkać Apostołowie. Dlatego zapewnił: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20).



Oni uwierzyli w Niego, w Jego obecność i moc, za życia i po śmierci. Kościół pierwotny karmił się tą samą wiarą. Dzisiejszy Kościół, świadom znikomości ludzkich sił, reaguje na trudności w ewangelizacji z pokorą i ufnością, typową dla wiernych pierwszego okresu i wszystkich innych. Pogłębia on i ożywia swą wiarę we wszechmocną obecność Chrystusa.

4. Wiara ta zawiera pewność, że dary Ducha Świętego zawsze będą odnawiały misyjny zapal wierzących, aby przezwyciężyć podziały przez jedność w miłości, sprzyjać wzrostowi ilościowemu i jakościowemu powołań misyjnych, umocnić świadectwo wyrastające z przekonania i chronić od zniechęcenia. Kościół jest świadom, że bez chętności może powtórzyć za apostołem Pawłem: *omnia possum in eo, qui me confortat*, „wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Flp 4,13).

Przyjmując to Chrystusowe „umocnienie” misjonarze stawiają czoło problemom; jakie napotyka działalność misyjna w nowych warunkach społeczno-kulturowych w świecie. Dzisiejsza ewolucja demograficzna świata prowadzi do tego, że znaczna część ludności skupia się coraz bardziej w metropoliach, a działalność misyjna nie jest już prowadzona „przede wszystkim w regionach odosobnionych, dalekich od ośrodków cywilizowanych”, dlatego też Kościół nie waha się uznać, że „miejscami uprzywilejowanymi winny być wielkie miasta, gdzie powstają nowe zwyczaje i wzorce życiowe, nowe formy kultury i wzajemnych odniesień”, bez zaniedbywania jednak „grup ludzi najbardziej marginalnych i odizolowanych”<sup>[7]</sup>.

5. Należy zweryfikować sposoby głoszenia Ewangelii i coraz lepiej wykorzystywać środki społecznego przekazu. „Pierwszym «areopagiem» współczesnym jest świat środków przekazu, który jednoczy ludzkość i czyni z niej, jak to się określa, «światową wioskę»: środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyj-

nym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych”[8]. Dotychczas nie posługiwano się tymi środkami w wystarczającym stopniu, chociaż wszyscy znają możliwości, jakimi one dysponują i które można wykorzystać do rozszerzenia zakresu przepowiadania.

Wiadomo również, że mass media przyczyniają się do rozwoju nowej kultury. Zadaniem Kościoła jest krzewić w tej nowej kulturze ducha Ewangelii. „Zaangażowanie w dziedzinie środków społecznego przekazu nie ma jednak wyłącznie na celu zwielokrotnienia przepowiadania. Chodzi o fakt głębszy, gdyż sama ewangelizacja współczesnej kultury zależy w wielkiej mierze od ich wpływu. Nie wystarczy zatem używać ich do szerzenia orędzia chrześcijańskiego i Magisterium Kościoła, ale trzeba włączyć samo orędzie w tę „nową kulturę”, stworzoną przez nowoczesne środki przekazu”[9]. Trzeba więc starać się, by środki społecznego przekazu stały się w rękach nowych apostołów cennymi środkami ewangelizacji: zwłaszcza radio i telewizja, ze względu na ogromny wpływ, jaki wywierają na masy. W tej dziedzinie świeccy są powołani do odegrania wielkiej roli, która wymaga od nich poważnego przygotowania zawodowego i autentycznego ducha wiary.

Z Bożą pomocą również dzisiaj Kościół — wzorem św. Pawła — powinien z zaangażowaniem przesycać zaczynem ewangelicznym kultury podlegające stałej ewolucji. Również i one są Bożą rolą, na której musimy siać i uprawiać Ewangelię jak dobrzy rolnicy, pokładając niewzruszoną nadzieję w Tym, który obdarza mocą.

*(17.5.1995)*

## 128. CHRYSYTUS DROGĄ ZBAWIENIA DLA WSZYSTKICH

1. Trudności, które towarzyszą niekiedy działalności ewangelizacyjnej, wskazują na delikatny problem, którego rozwiązania nie należy szukać w kategoriach czysto historycznych czy socjologicznych: problem zbawienia tych, którzy w sposób widzialny nie należą do Kościoła. Nie mamy możliwości wniknięcia w tajemnicę Bożego działania w umysłach i sercach, by ocenić potęgę łaski Chrystusa biorącego w swe posiadanie życie i śmierć tych, których „Ojciec Mu dał” i których — jak sam powiedział — nie chce „stracić”. Powtarza to w jednym z czytań Ewangelii, proponowanych dla Mszy św. za zmarłych (por. J 6,39-40).

Jednak, jak napisałem w Encyklice *Redemptoris missio*, dar zbawienia nie jest zarezerwowany tylko dla tych, „którzy w wyraźny sposób wierzą w Chrystusa i weszli do Kościoła. Jeśli zbawienie zostało przeznaczone dla wszystkich, musi ono być dane konkretnie do dyspozycji wszystkich”. Przyjmując, że w praktyce jest rzeczą niemożliwą, by wszyscy poznali orędzie chrześcijańskie, dodałem: „wielu ludzi nie ma możliwości poznania czy przyjęcia ewangelicznego Objawienia i wejścia do Kościoła. Żyją oni w warunkach społeczno-kulturowych, które na to nie pozwalają, a często zostali wychowani w innych tradycjach religijnych”[1].

Musimy przyznać, że na ile pozwalają nam ocenić nasze ludzkie umiejętności przewidywania i poznania, ten stan praktycznej niemocy trwać będzie jeszcze długo, być może aż do ostatecznego wypełnienia dzieła ewangelizacji. Jezus zapowiedział, że jedynie Ojciec zna „czasy i chwile”, które wyznaczył, aby ustanowić swe Królestwo w świecie (por. Dz 1,7).

2. Jednak to, co powiedziałem powyżej, nie usprawiedliwia relatywistycznych poglądów tych, którzy utrzymują, że w jakiej-

kolwiek religii można znaleźć drogę zbawienia, również niezależnie od wiary w Chrystusa Odkupiciela, oraz że na tej dwuznacznej koncepcji powinien się opierać dialog międzyreligijny. W ten sposób nie znajdziemy zgodnego z Ewangelią rozwiązania problemu zbawienia ludzi nie wyznających chrześcijańskiego *credo*. Musimy natomiast utrzymywać, że droga zbawienia związana jest zawsze z Chrystusem; Kościół i jego misjonarze muszą zatem czynić wszystko, by był On poznawany i kochany w każdym czasie, w każdym miejscu i w każdej kulturze. Poza Chrystusem „nie ma zbawienia”. Jak głosił Piotr przed Sanhedrynem w pierwszym okresie przepowiadania apostołskiego: „nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12).

Również dla tych, którzy bez własnej winy nie znają Chrystusa i nie uznają się za chrześcijan, Boży plan przewidział drogę zbawienia. Jak czytamy w soborowym Dekrecie o działalności misyjnej *Ad gentes*, my wierzymy, że „wiadomymi tylko sobie drogami może Bóg doprowadzić ludzi nie znających Ewangelii bez własnej winy do wiary koniecznej do zbawienia”[2]. Oczywiście, okoliczności „bez własnej winy” nie można zweryfikować ani ocenić za pomocą kryteriów ludzkich, trzeba ją pozostawić wyłącznie Bożemu osądowi. Dlatego też w Konstytucji *Gaudium et spes* Sobór stwierdza, że w sercu każdego człowieka dobrej woli „działa w sposób niewidzialny łaska” oraz że „Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w [...] paschalnej tajemnicy”[3].

3. Bardzo ważne jest podkreślenie, że droga zbawienia, którą idą ludzie nie znający Ewangelii, nie znajduje się poza Chrystusem i Kościołem. Powszechna wola zbawcza związana jest z jedynym pośrednictwem Chrystusa. Potwierdza to Pierwszy List do Tymoteusza: „Zbawiciel nasz, Bóg [...] pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy. Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich” (1 Tm por. 2,3-6). Stwierdza to Piotr, kiedy mówi, że

„nie ma w żadnym innym zbawienia”, i nazywa Jezusa „głowicą węgla” (Dz 4,11-12), ukazując jasno niezbędną rolę Chrystusa jako fundamentu Kościoła.

To potwierdzenie „jedyności” Zbawiciela ma swoje źródło w słowach Pana, który mówi, że przyszedł, aby „dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45), to znaczy za ludzkość, jak wyjaśnia św. Paweł, pisząc: „Jeden umarł za wszystkich” (2 Kor 5,14; por. Rz 5,18). Chrystus wyjednał zbawienie dla wszystkich, składając dar z własnego życia: Bóg nie ustanowił Zbawicielem żadnego innego pośrednika. Jedyna wartość ofiary Krzyża musi być zawsze uznawana w przeznaczeniu każdego człowieka.

4. Skoro Chrystus dokonuje zbawienia poprzez swoje Mistyczne Ciało, którym jest Kościół, droga zbawienia jest istotnie związana z Kościołem. Aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus* — „poza Kościołem nie ma zbawienia” — wypowiedziany przez św. Cypriana[4], należy do tradycji chrześcijańskiej i został włączony w naukę Soboru Laterańskiego IV[5], w Bullę Bonifacego VIII *Unam sanctam*[6] oraz w naukę Soboru Florenckiego *Decretum pro Jacobitis*[7].

Aksjomat ten oznacza, że ludzie, którzy wiedzą, iż Kościół został założony przez Boga za pośrednictwem Chrystusa, jako niezbędny mają obowiązek do niego przystąpić i wytrwać w nim, aby uzyskać zbawienie[8]. Ci zaś, którzy nie otrzymali orędzia Ewangelii, jak napisałem w Encyklice *Redemptoris missio*, mogą osiągnąć zbawienie dzięki tajemniczym drogom, jako że łaska Boża udzielana jest w mocy odkupieńczej ofiary Chrystusa, bez zewnętrznej przynależności do Kościoła, jednak zawsze w odniesieniu do niego[9]. Jest to „tajemniczy związek”: tajemniczy dla tych, którzy go otrzymują, ponieważ nie znają oni Kościoła, a czasem nawet zewnętrznie go odrzucają; tajemniczy także sam w sobie, ponieważ wiąże się ze zbawcą tajemnicą łaski, mającą istotne odniesienie do założonego przez Zbawiciela Kościoła. Aby zbawcza łaska mogła działać, potrzebne jest przyłgnięcie, współpraca, pozytywna odpowiedź na Boży dar: przyłgnięcie to —

przynajmniej w domyśle — dotyczy Chrystusa i Kościoła. Dlatego też można również powiedzieć: *sine Ecclesia nulla salus* — „bez Kościoła nie ma zbawienia”. Przyłgnięcie do Kościoła - Ciała Mistycznego Chrystusa, choć ma charakter domyślny i tajemniczy, stanowi istotny warunek zbawienia.

5. Religie mogą wywierać pozytywny wpływ na losy swych wyznawców, którzy stosują się do ich wskazań szczerym sercem. Chociaż jednak decydujące znaczenie dla zbawienia ma działanie Ducha Świętego, musimy pamiętać, że człowiek jedynie dzięki Chrystusowi, za pośrednictwem Ducha Świętego, dostępuje zbawienia. Zaczyna się ono już w życiu ziemskim, a łaska — którą przyjmujemy i na którą odpowiadamy — sprawia, że staje się ono owocne, w sensie ewangelicznym, dla ziemi i dla nieba.

Widzimy zatem, jak ważną i konieczną rolę odgrywa Kościół, który „nie jest celem samym w sobie, ale gorliwie zabiega, by być całym Chrystusa, w Chrystusie i dla Chrystusa oraz cały ludzi, wśród ludzi i dla ludzi”. A więc nie rola „eklezjocentryczna”, jak nieraz mówiono: Kościół nie istnieje bowiem i nie pracuje dla samego siebie, lecz pozostaje w służbie ludzkości powołanej do Boskiego synostwa w Chrystusie[10]. Spełnia więc on w sposób domyślny rolę pośrednika również wobec tych, którzy nie znają Ewangelii.

Nie wynika stąd jednak, że w tego rodzaju okolicznościach jego działalność misyjna jest mniej potrzebna. Wprost przeciwnie. W rzeczywistości bowiem ten, kto nie zna Chrystusa, choć bez własnej winy, żyje w ciemnościach i duchowym niedostatku, co często pociąga za sobą negatywne skutki w wymiarze kulturowym i moralnym. Działalność misyjna Kościoła może zapewnić mu warunki pełnego rozkwitu zbawczej łaski Chrystusa, umożliwiając pełne i świadome przyjęcie orędzia wiary oraz czynne uczestnictwo w życiu kościelnym w sakramentach.

Oto linia teologiczna wytyczona przez tradycję chrześcijańską. Magisterium Kościoła uznaje ją w doktrynie i praktyce za drogę

wskazaną przez samego Chrystusa apostołom i misjonarzom wszystkich czasów.

*(31.5.1995)*

## 129. MISJA KOŚCIOŁÓW LOKALNYCH W OB- RĘBIE KOŚCIOŁA POWSZECHNEGO

1. Kościół został założony przez Jezusa Chrystusa jako jedyny i powszechny: jak widzieliśmy w poprzednich katechezach, te dwa wymiary zrodziły się z woli Jezusa Chrystusa. A jednak Dzieje Apostolskie i Listy Apostołów pokazują, że w obrębie jednego i powszechnego Kościoła dzięki Apostołom, ich współpracownikom, a następnie dzięki ich następcom uformowały się Kościoły lokalne. Tak więc możemy wyróżnić Kościół „powszechny”, powierzony Apostołom pod kierunkiem Piotra oraz Kościoły „lokalne”, mające swoich pasterzy. Pamiętamy Kościół jerozolimski, któremu przewodzili starsi (por. Dz 11,30) wraz z Jakubem (por. Dz 12,17; 21,18), Kościół w Antiochii i jego proroków oraz nauczycieli, a także inne wspólnoty, w których Paweł i Barnaba ustanawiają „starszych” (por. Dz 14,23; 20,17) lub „biskupów” (por. Dz 20,28).

2. Struktura jedynego Kościoła, składającego się z wielorakich Kościołów lokalnych, z jednej strony odpowiada woli Chrystusa, a z drugiej — socjologicznym i psychologicznym prawom rządzącym rozwojem i życiem wspólnot lokalnych, w których podtrzymywane są głębokie i owocne więzi. W wymiarze religijnym i chrześcijańskim istnienie Kościołów lokalnych ma podstawowe znaczenie dla życia Kościoła powszechnego. Uczniom Chrystusa potrzebne są wspólnoty, w których mogą żyć Ewangelią, tą samą dla wszystkich, w sposób zgodny z miejscową kulturą.

Sobór Watykański II przypomina, że dwa wymiary Kościoła nie przeciwstawiają się sobie, ale że Kościół powszechny trwa w Kościołach lokalnych, które z kolei urzeczywistniają uniwersalizm Kościoła katolickiego w swym życiu jako wspólnoty partykularne. „We wspólnocie kościelnej — twierdzi Konstytucja dogmatyczna o Kościele — prawomocnie istnieją partykularne Kościoły,



korzystające z własnych tradycji; przy czym nienaruszony pozostaje prymat Stolicy Piotrowej, która całemu zgromadzeniu miłości przewodzi”[1].

3. Jeszcze jedna, trzecia zasada określa misję Kościołów lokalnych w obrębie Kościoła powszechnego: inkulturacja Dobrej Nowiny. Ewangelizacja dokonuje się nie tylko poprzez dostosowanie do kultur różnych narodów, lecz również poprzez przenikanie Ewangelii do ich sposobu myślenia, wartości, obyczajów, modlitwy, dzięki poszukiwaniu i uszanowaniu załączka prawdy obecnej w nich w sposób mniej lub bardziej widoczny. Ideę tę przedstawia Encyklika *Redemptoris missio*[2], nawiązując do poprzednich dokumentów nauczania papieskiego oraz Soboru, zgodnie z logiką Wcielenia.

Wzorem każdej ewangelizacji kultury jest Wcielenie. Jezus Chrystus, Słowo Wcielone, przyszedł na świat, by odkupić całą ludzkość i być „Panem wszystkich” (Dz 10,36). A jednak działał i żył w religijnej tradycji Izraela (por. Łk 2,22-24.39.41; Mt 4,23; 17,27), a także doprowadził ją do pełni zgodnie z nową treścią Przymierza, które sam zapoczątkował, przewyciężając pewne elementy starego Prawa, jak poświadczają pisma Nowego Testamentu (por. Mt 5,17-20; 15,1-6; Rz 8,1-4; Ga 4,4). Jezus myśli jednak i mówi o „innych owcach”, które jako jedyny Pasterz pragnie przyprowadzić do jedynej owczarni (por. J 10,16). Św. Paweł, powołany przez Chrystusa jako „apostoł pogan” (por. Rz 11,13; 1,5), polecał nowym chrześcijanom „we wszystkich Kościołach”, by pozostawali takimi, jakimi byli w chwili nawrócenia (por. 1 Kor 7,17.20.24), to znaczy by nie przyjmowali obyczajów żydowskich, lecz zachowywali własną kulturę i w niej przeżywali swą wiarę chrześcijańską.

4. W ten sposób można wytłumaczyć i usprawiedliwić przejęcie przez chrześcijaństwo — przygotowane do tego przez duchowość Starego Testamentu — elementów kultur i tradycji religijnych pogan, należących do obcych Izraelowi ludów lub naro-

dów, i włączenie ich w kulturę i cywilizację chrześcijańską. Jest to rzeczywistość historyczna, którą należy rozważać w jej głębokim wymiarze religijnym. Orędzie ewangeliczne, będące w swej istocie objawieniem Boga poprzez życie i nauczanie Chrystusa, należy ukazywać różnym kulturom w taki sposób, by mogły się rozwijać „załążki”, pragnienia i oczekiwania — można by powiedzieć nieomal intuicyjne wyczucie wartości ewangelicznych — już w nich zasiane. Może wówczas dokonać się przemiana, w wyniku której narody nie tracą swej tożsamości kulturowej. Co więcej, właśnie dlatego, że orędzie to pochodzi od Boga, owa przemiana prowadzi do afirmacji lokalnej kultury, ożywia ją i pomaga jej przynosić nowe owoce, jakościowo doskonalsze dzięki obecności Chrystusa, łasce Ducha Świętego i światłu Ewangelii.

5. Jest to w rzeczywistości przedsięwzięcie mozolne i „proces trudny, ponieważ — jak czytamy w Encyklice *Redemptoris missio* — nie może w żadnej mierze naruszyć specyfiki i integralności wiary chrześcijańskiej”[3]. Nigdy nie wolno rezygnować z części doktryny chrześcijańskiej, by zaproponowana prawda mogła być łatwiej przyjęta. Nigdy nie można będzie akceptować obyczajów sprzecznych z decyzjami Ewangelii.

Rzeczą złudną byłoby poszukiwanie harmonii przez wprowadzanie do nauki Chrystusa obcych elementów, pochodzących z innych religii. Byłby to zwykły synkretyzm religijny, a więc rozwiązanie nie do przyjęcia. Potrzebna jest natomiast autentyczna przemiana prowadząca do podniesienia — a jeśli zachodzi potrzeba uzdrowienia kultur, które przyjmują objawienie chrześcijańskie i pragną karmić się jego życiodajną treścią.

Na tej drodze mogą powstawać oryginalne formy nauki chrześcijańskiej i życiowe doświadczenia, których wielorakość wzbogaca Kościół powszechny. Dzięki inkulturacji w Kościołach lokalnych, „sam Kościół powszechny [...] wzbogaca się o formy wyrazu i wartości w różnych dziedzinach życia chrześcijańskiego, takich jak ewangelizacja, kult, teologia, dzieła miłosierdzia; poznaje i

wyraża jeszcze lepiej tajemnicę Chrystusa, a jednocześnie jest pobudzany do stałej odnowy”[4]. Poprawnie pojmowana i realizowana inkulturacja wyraża lepiej sens uniwersalizmu Kościoła, który przejmuje i asymiluje wszystkie formy kultury, podobnie jak przyjmuje i ogarnia każdą ludzką rzeczywistość, by wszystkie je uświęcić i przemienić zgodnie z Bożym planem.

W Kościołach partykularnych, które powstają i rozwijają się na terytoriach ewangelizowanych, dzieło to powinno być traktowane jako ważne i owocne zadanie misyjne. Kryterium, którym wszyscy powinni się kierować, jest następujące: w każdej kulturze można znaleźć i rozpoznać autentyczne wartości, jednak w żadnej z nich nie ma prawdy absolutnej ani nieomyłnej reguły życia i modlitwy.

Trzeba więc uznać te wartości, podobnie jak uczynili Ojcowie w pierwszych wiekach w odniesieniu do kultury greckiej i łacińskiej, a później w odniesieniu do kultur ewangelizowanych narodów. Również i dzisiaj Kościoły lokalne, które starają się doprowadzić do spotkania między Ewangelią a kulturami, muszą wypełniać swe misyjne powołanie, by urzeczywistniać jedność i uniwersalność Rodziny Bożej.

*(14.6.1995)*

## 130. ZADANIE MISYJNE KOŚCIOŁA W JEGO RELACJACH ZE ŚWIATEM

1. Misja ewangelizacyjna Kościoła stawia przed nami problem jego relacji ze światem. Problemem tym zajął się Sobór Watykański II, zwłaszcza w Konstytucji *Gaudium et spes*. Również w poprzednich katechezach wspomnieliśmy o niektórych aspektach tych relacji, omawiając rolę świeckich w życiu Kościoła. Obecnie, kończąc cykl katechez poświęconych powołaniu misyjnemu Kościoła, pragniemy określić główne linie, które pomogą lepiej przedstawić ogólny obraz jego misji właśnie w odniesieniu do świata, w którym żyje i któremu przynosi łaskę i Boże zbawienie.

Trzeba przede wszystkim przypomnieć, że Kościół „ma cel zbawczy i eschatologiczny, który jedynie w przyszłym świecie może być osiągnięty w pełni”[1]. Dlatego nie można wymagać, by poświęcał swe siły wyłącznie czy też głównie potrzebom i problemom ziemskiego świata. Nie można też oceniać we właściwym świetle działalności zarówno w dzisiejszym świecie, podobnie jak w ubiegłych stuleciach, patrząc na nią z punktu widzenia celów doczesnych albo materialnego dobrobytu społeczeństwa. Ukiętkowanie ku przyszłemu światu ma znaczenie podstawowe. Kościół zdaje sobie sprawę, że otacza go widzialna rzeczywistość, wie jednak, że powinien się nią zajmować w perspektywie niewidzialnego królestwa wiecznego, które w tajemniczy sposób już urzeczywistnia[2] i którego ukazania się w pełni gorąco pragnie. Tę podstawową prawdę wyraża dobrze tradycyjne motto: *per visibilia ad invisibilia* — poprzez rzeczywistość widzialną do niewidzialnej.

2. Na ziemi Kościół jest obecny jako rodzina dzieci Bożych, „ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność”[3]. Z tego powodu uczestniczy w ludzkich sprawach w duchu solidarności z całą ludzkością. Jak przypomina Sobór, Ko-

ściół „kroczy razem z całą ludzkością i doświadcza tego samego losu ziemskiego co świat”[4]. Oznacza to, że Kościół odczuwa w swym ciełe próby i trudności narodów, rodzin i poszczególnych jednostek, uczestnicząc w uciążliwej wędrówce ludzkości po drogach historii. Omawiając relacje Kościoła ze światem, Sobór Watykański II wychodzi właśnie od tego współuczestnictwa Kościoła w „radości i nadziei, smutku i trwodze ludzi”[5]. Nowa, powszechna znajomość rzeczywistej sytuacji świata spowodowała, że dziś zwłaszcza to współuczestnictwo stało się szczególnie intensywne i głębokie.

3. Sobór stwierdza ponadto, że Kościół nie ogranicza się do dzielenia losów, które w naszych czasach, podobnie jak w każdej innej epoce dziejów kierują życiem ludzi. Wie on bowiem, że istnieje jako „zaczyn i niejako dusza społeczności ludzkiej, która ma się w Chrystusie odnowić i przemienić w rodzinę ludzką”[6]. Ożywiony tchnieniem Ducha Świętego, Kościół pragnie napełnić społeczeństwo nową energią, by uczynić z niego wspólnotę zorganizowaną i szczęśliwą w wymiarze duchowym i, w miarę możliwości, również materialnym. Jak mówił św. Tomasz z Akwinu, chodzi o to, by ludzie mogli „dobrze żyć”, żyć „zgodnie z cnotami”. Oto istota doczesnego dobra wspólnego, do którego powinni dążyć obywatele dzięki przewodnictwu państwa, postępując jednak w świetle ostatecznego celu, do którego kierują poszczególnych ludzi i narody pasterze i Kościół jako całość[7].

Właśnie w świetle tego „najwyższego Dobra”, kierującego całą ludzką egzystencją, również w odniesieniu do „celów pośrednich”[8], Kościół „może poważnie przyczynić się do tego, aby rodzina ludzka i jej historia stawały się bardziej ludzkie”[9]. Jego wkład polega na promowaniu godności osoby oraz więzi jedności między ludźmi i narodami, jak również na podkreślaniu duchowej wartości codziennej pracy w wielkim planie stworzenia oraz odpowiedniego rozwoju ludzkiej wolności.

4. Sobór wyjaśnia, że Kościół służy ludziom wielką pomocą. Przede wszystkim objawia każdemu prawdę o jego egzystencji i przeznaczeniu. Ukazuje następnie każdemu człowiekowi, że Bóg stanowi jedyną prawdziwą odpowiedź na najgłębsze pragnienia jego serca, „którego pokarmy ziemskie nigdy w pełni nie nasyca”[10]. Ponadto broni każdej osoby, na mocy powierzonej sobie Ewangelii, głosząc „fundamentalne prawa osoby i rodziny”[11] oraz wywierając dobroczynny wpływ na społeczeństwo i skłaniając je do przestrzegania tych praw i naprawienia wszystkich sytuacji, w których prawa te są jawnie gwałcone.

Wreszcie Kościół ukazuje i głosi również prawa rodziny, niewątpliwie powiązane z prawami pojedynczych osób, i wynikające z samego istnienia istoty ludzkiej. Obok obrony godności osoby na każdym etapie jej życia, Kościół nieustannie podkreśla wartość rodziny, w którą każdy mężczyzna i każda kobieta są w sposób naturalny włączeni. Istnieje bowiem głęboka zależność między prawami osoby a prawami rodziny: nie można skutecznie chronić jednostek bez wyraźnego podkreślenia ich więzi z rodziną.

Kościół, chociaż pełni misję, która „nie ma charakteru politycznego, gospodarczego czy społecznego”, lecz ma „charakter religijny”[12], prowadzi również działalność przynoszącą pożytek społeczeństwu. Ta działalność ma różne formy. Wyraża się w przedsięwzięciach mających na celu dobro wszystkich, a zwłaszcza najbardziej potrzebujących; popiera proces „zdrowej socjalizacji i stowarzyszania się obywatelskiego i gospodarczego”[13]; wzywa ludzi do przewyciężania nieporozumień na tle rasowym i etnicznym, sprzyjając jedności w zakresie międzynarodowym i planetarnym; w miarę swych możliwości wspiera instytucje dążące do wspólnego dobra.

Kościół ukierunkowuje i pobudza działalność ludzką[14] oraz nakłania chrześcijan, by we wszystkich dziedzinach nie szczędzili wysiłków dla dobra społeczeństwa. Wzywa ich, by naśladowali Chrystusa, rzemieślnika z Nazaretu, by zachowywali przykazanie miłości bliźniego i zgodnie z nakazem Jezusa starali się dobrze

wykorzystywać swoje talenty (por. Mt 25,14-30). Zachęca ich, by uczestniczyli w przedsięwzięciach podejmowanych przez społeczność ludzką na polu nauki i techniki oraz by wypełniali swoje zadania w dziedzinie działalności doczesnej[15], przyczyniając się do rozwoju kultury, urzeczywistniania sprawiedliwości i osiągnięcia prawdziwego pokoju.

5. W swoich kontaktach ze światem Kościół nie tylko ofiaruje, ale także otrzymuje pomoc i wsparcie od osób, grup i społeczeństw. Sobór mówi o tym otwarcie: „Podobnie jak w interesie świata leży uznawanie Kościoła jako społecznej rzeczywistości historii i jej zaczynu, tak też i Kościół wie, ile sam otrzymał od historii i ewolucji rodzaju ludzkiego”[16]. Dokonuje się w ten sposób „żywe obcowanie Kościoła z różnymi kulturami” narodów[17]. Zwłaszcza Kościół misyjny, realizujący swoje zadanie ewangelizacji, zawsze odwołuje się do języków, pojęć i kultur różnych narodów i od pierwszych wieków znajdował w mądrości filozofów owe *semina Verbi*, które stanowią prawdziwe przygotowanie do bezpośredniego głoszenia Ewangelii. Głęboko świadomy, jak wiele otrzymuje od świata, Kościół jest mu za to wdzięczny, nie zapominając jednak o swym powołaniu misyjnym i o tym, że tylko on zdolny jest ofiarować ludzkości największy i najcenniejszy dar, jaki może ona otrzymać: życie Boże w Chrystusie, za sprawą łaski Ducha Świętego, prowadzącego ją do Ojca. Oto istota ducha misyjnego, z którym Kościół idzie do świata i pragnie mu towarzyszyć w komunii życia.

(21.6.1995)

# CZEŚĆ IX

## Ekumenizm



## 131. RÓŻNORODNOŚĆ W JEDNOŚCI: SPRAWA EKUMENIZMU

1. Do misyjnego wymiaru Kościoła, ukazanego w poprzednich katechezach, należy również ekumenizm. Ze szczególną radością omawiam ten temat podczas pobytu w Rzymie oficjalnej delegacji Patriarchatu konstantynopolitańskiego, której przewodniczy Jego Świątobliwość Bartłomiej I. Jestem pewien, że również Czcigodny Brat podchodzi do tego problemu z głęboką troską, a jego wizyta wniesie skuteczny wkład w postęp dialogu ekumenicznego.

Tym specyficznym problemem zająłem się w opublikowanej ostatnio Encyklice *Ut unum sint*, wzywając wszystkich, którzy uważają się za uczniów Chrystusa, by z jeszcze większym zaangażowaniem zabiegali o pełną jedność wszystkich chrześcijan. Istotnie, „ta jedność, którą Pan dał swemu Kościołowi i którą pragnie ogarnąć wszystkich, nie jest czymś mało istotnym, ale stanowi centralny element Jego dzieła. Nie jest też drugorzędnym przymiotem wspólnoty Jego uczniów, lecz należy do jej najgłębszej istoty. Bóg pragnie Kościoła, ponieważ pragnie jedności, i właśnie w jedności wyraża się cała głębia Jego *agape*”<sup>[1]</sup>.

Niestety, na przestrzeni wieków doszło do wielu podziałów wśród uczniów Chrystusa. Te podziały są zjawiskiem innym niż słuszną wielorakość, która odróżnia Kościoły lokalne lub partykularne, a w których obecny jest i wyraża się jedyny Kościół Chrystusowy.

2. By wyjaśnić historyczną różnorodność i wielorakość Kościołów chrześcijańskich, trzeba zaznaczyć, że jedność, której pragnął Chrystus, nie pociąga za sobą zewnętrznej i zubożającej

jednolitości. W związku z tym podkreśliłem we wspomnianej Encyklice, że „uprawniona różnorodność nie sprzeciwia się bynajmniej jedności Kościoła, ale przeciwnie — przysparza mu chwały i przyczynia się znacznie do wypełnienia jego misji”[2]. Liczne Kościoły lokalne lub partykularne zachowują swój własny sposób przeżywania chrześcijaństwa, nawiązujący do zwyczajów ustanowionych w czasach apostoelskich bądź do starożytnych tradycji, albo też do praktyk wprowadzonych w różnych epokach jako owoc doświadczeń, które wykazały ich przydatność w procesie inkulturacji Ewangelii. W ten sposób na przestrzeni wieków uformowała się wielorakość Kościołów lokalnych, która przyczyniła się i nadal przyczynia do duchowego wzbogacania Kościoła powszechnego, nie szkodząc jedności.

Trzeba więc, by ta różnorodność pozostała. Nie ucierpi z tego powodu jedność Kościoła, zwłaszcza jeśli świadomi jej Boskich początków chrześcijanie będą o nią stale prosić w modlitwie: jest ona bowiem owocem działania Ducha Świętego.

Słusznie Sobór Watykański II przypomina, że jedność Kościoła powszechnego nie jest wynikiem lub wytworem jedności Kościołów lokalnych, lecz jego istotną właściwością. Od samego początku Kościół został założony przez Chrystusa jako powszechny, a historycznie Kościoły lokalne uformowały się jako przejaw obecności i wyraz tego jedyne Kościoła powszechnego. Dlatego wiara chrześcijańska jest wiarą w jeden i katolicki Kościół[3].

3. Słowo Chrystusa, przekazane przez Apostołów i zawarte w Nowym Testamencie, w sposób nie ulegający wątpliwości wyraża Jego wolę, zgodną z zamiarem Ojca: „Nie tylko za nimi [Apostołami] proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17,20-21). Jedność Ojca i Syna w Duchu Świętym jest najgłębszym fundamentem jedności Kościoła. Trzeba naśladować tę transcendentną jedność, aby się „zespolicili w jedno” (J 17,23). Ta więc Boska jedność

stanowi zasadę, na której opiera się jedność wierzących: „aby i oni stanowili w Nas jedno” (J 17,21).

Ponadto, Ewangelia i inne pisma Nowego Testamentu jasno stwierdzają, że jedność Kościoła została uzyskana za sprawą odkupieńczej ofiary. Czytamy na przykład w Ewangelii św. Jana: „Jezus miał umrzeć [...] nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,51-52). Jeśli rozproszenie było owocem grzechu — czego uczy nas historia wieży Babel to ponowne zjednoczenie rozproszonych dzieci Bożych jest dziełem Odkupienia. Poprzez swoją ofiarę Jezus stworzył „jednego nowego człowieka” i pojednał ludzi ze sobą, burząc dzielącą ich wrogość (por. Ef 2,14-16).

4. W duchu słów Chrystusa, św. Paweł naucza, że różnorodność członków ciała nie uniemożliwia ich jedności: „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem” (1 Kor 12,12). Ta jedność w Kościele wywodzi się przede wszystkim z Chrztu i Eucharystii, w których udzielany jest i działa Duch Święty: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało [...]. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem” (1 Kor 12,13). „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” (1 Kor 10,17).

Św. Paweł, apostoł i nauczyciel jedności, opisuje jej wymiar w życiu kościelnym: „Jedno jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który [jest i działa] ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich” (Ef 4,4-6).

Jedno jest Ciało: ten obraz wyraża organiczną całość, nierozdzielnie zjednoczoną dzięki duchowej jedności: jeden Duch. Chodzi tu o rzeczywistą jedność, którą chrześcijanie powinni przeżywać coraz głębiej, dostosowując się do jej wymagań oraz „z całą

pokorą i cichością, z cierpliwością, znosząc siebie nawzajem w miłości” (Ef 4,2).

Jedność Kościoła ukazuje się więc w podwójnym aspekcie: jest przymiotem posiadającym niewzruszony fundament w samej Bożkiej jedności Trójcy, są za nią jednak odpowiedzialni również wierzący, którzy powinni ją przyjąć i konkretnie urzeczywistniać w swoim życiu[4].

5. Należy przede wszystkim zachować *una fides*, wyznawanie jednej wiary, o której mówi apostoł Paweł. Wiara ta łączy się ze wspólnym przyłgnięciem do Chrystusa i do całej prawdy; objawionej przez Niego ludzkości, której daje świadectwo Pismo Święte i która przechowywana jest w żywej Tradycji Kościoła. Właśnie w celu zachowania i pogłębiania jedności wiary (*unitatis fidei catholicae*), Jezus zechciał ustanowić w Kolegium Apostolskim specyficzną władzę, wiążąc jej nauczanie ze swoją Osobą: „Kto was słucha, Mnie słucha” (Łk 10,16; por. Mt 28,18-20).

W odniesieniu do „koinonii” wierzących, władza Apostołów i ich następców jest służbą pełnioną w dziedzinie sakramentalnej, doktrynalnej i pasterskiej, mającą na względzie nie tylko jedność doktryny, lecz również kierownictwa i rządów. Pisze o tym św. Paweł: „On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami [...] celem budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego” (Ef 4,11-13).

W tej perspektywie można dobrze zrozumieć specyficzną posługę wyznaczoną Piotrowi i jego Następcom. Jej podstawą są słowa Chrystusa przekazane przez tradycję ewangeliczną[5].

Jest to posługa łaski, której odwieczny Pasterz naszych dusz pragnął dla swego Kościoła po to, by wzrastając i działając w miłości oraz prawdzie, pozostawał on zawsze widzialnie zjednoczony ku chwale Boga Ojca.

Prośmy Go o dar coraz głębszego porozumienia między wiernymi i pasterzami, a w odniesieniu do tego, co dotyczy posługi Piotrowej, prośmy o światło, tak bardzo potrzebne, by znaleźć jak najlepsze formy urzeczywistniania posługi jedności, uznanej przez wszystkich[6].

(28.6.1995)

## 132. PROBLEM EKUMENICZNY

1. Zaangażowanie ekumeniczne jest dla chrześcijanina sprawą pierwszorzędną wagi. Wiemy przecież, że podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus modlił się żarliwie o jedność swoich uczniów: „jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,21).

Jezus nie wahał się prosić Ojca, by uczniowie się „zespolicili w jedno” (J 17,23), chociaż wiedział, że będą musieli stawić czoło trudnościom i napięciom. On sam zauważył nieporozumienia, które panowały pośród Dwunastu, również podczas Ostatniej Wieczerzy, i przewidywał, że wystąpią one także w życiu wspólnot chrześcijańskich rozsianych w tak rozległym i zróżnicowanym świecie. Modlił się jednak o doskonałą jedność swoich uczniów i za to złożył w ofierze swoje życie.

Jedność jest więc darem Pana dla Jego Kościoła, „ludu zgromadzonego dzięki jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego”, jak trafnie zauważa św. Cyprian[1]. Istotnie, „największym wzorem i zasadą tej tajemnicy jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym w Troistości Osób”[2].

W rzeczywistości, w pierwszej wspólnocie zgromadzonej po Pięćdziesiątnicy panowała głęboka jedność: wszyscy „trwali [...] w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42), a „jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” (Dz 4,32).

2. Gdy czytamy karty Dziejów Apostolskich opisujące pierwsze doświadczenia życia we wspólnocie apostoelskiej, uderza nas fakt, że ta jedność i zgoda znajdowały cenny punkt odniesienia w obecności Maryi (por. Dz 1,13-14). Pośród kobiet obecnych w pierwszym zgromadzeniu tylko Ją wymienia Łukasz, który nie

omieszkał nazwać Jej „Matką Jezusa” i ukazał Ją jako znak i wewnętrzna moc „koinonii”. Tytuł ten przyznaje Jej wyjątkową rolę związaną z nowym macierzyństwem ogłoszonym przez Chrystusa na krzyżu. Nie sposób więc nie dostrzec, że w tekście tym jedność Kościoła wyraża się w wierności Chrystusowi, podtrzymywanej i chronionej dzięki macierzyńskiej obecności Maryi.

Jedność ta, urzeczywistniana w początkach życia Kościoła, nie może nigdy stracić swej istotnej wartości. Powtórzył to Sobór Watykański II: „Chrystus Pan założył jeden jedyny Kościół”[3]. Trzeba jednak stwierdzić, że ta pierwotna jedność została na przestrzeni dziejów poważnie osłabiona. Miłość do Chrystusa powinna nakłaniać dzisiejszych Jego uczniów do wspólnego przemyślenia przeszłości, by na nowo i odważnie wejść na drogę jedności.

3. Księgi Nowego Testamentu mówią nam, że od początku życia Kościoła pojawiły się podziały między chrześcijanami. Paweł pisze o rozdziewkach w Kościele w Koryncie (por. 1 Kor 1,10-12). Jan skarży się na tych, którzy szerzą fałszywą naukę (por. 2 J 10) lub domagają się pierwszych miejsc w Kościele (por. 3 J 9-10). Jest to początek bolesnej historii, która we wszystkich epokach odnotowała powstawanie partykularnych grup chrześcijan odrywających się od Kościoła katolickiego, rodzenie się schizm i herezji oraz tworzenie Kościołów „odłączonych”. Nie pozostawały one w komunii ani z innymi Kościołami partykularnymi, ani z Kościołem powszechnym, ustanowionym jako „jedna owczarnia” pod kierunkiem „jednego pasterza”, Chrystusa (por. J 10,16), którego przedstawicielem jest jeden tylko Jego zastępca, Papież.

4. Z bolesnej konfrontacji między tą sytuacją historyczną a ewangelicznym prawem jedności zrodził się ruch ekumeniczny, którego zadaniem jest przywrócenie jedności wszystkim chrześcijan, również widzialnej, „aby [...] świat zwrócił się do Ewangelii i w ten sposób zyskał zbawienie na chwałę Bożą”[4]. Sobór Watykański II przyznał temu ruchowi najwyższe znaczenie, podkre-

ślając, że dla tych, którzy w nim uczestniczą, oznacza to wspólnotę wiary w Trójcę Świętą i Chrystusa, wspólne pragnienie jednego i powszechnego Kościoła[5]. Jednak autentyczne zaangażowanie ekumeniczne wymaga również od wszystkich chrześcijan, kierujących się szczerym pragnieniem jedności, uwolnienia się od uprzedzeń, które utrudniają rozwój dialogu miłości w prawdzie.

Sobór formułuje zróżnicowany sąd na temat historycznej ewolucji podziałów. „Niemalę Społeczności odłączyły się od pełnej wspólnoty (*communio*) z Kościołem katolickim, często nie bez winy ludzi z jednej i drugiej strony”[6]. Mowa tu o pierwszym etapie podziałów. Później sytuacja ulega zmianie: „tych zaś, którzy obecnie rodzą się w takich Społecznościach i przepajają się wiarą w Chrystusa, nie można obwiniać o grzech odłączenia. A Kościół katolicki otacza ich braterskim szacunkiem i miłością”[7].

Sobór Watykański II sprawił, że Kościół katolicki w sposób nieodwołalny wkroczył na drogę poszukiwań ekumenicznych, wsłuchując się w głos Ducha Pańskiego. Droga ekumenizmu jest odtąd drogą Kościoła.

5. Musimy pamiętać również, że według Soboru ci, którzy odłączyli się od Kościoła katolickiego, zachowują z nim pewną komunię — niepełną, ale rzeczywistą. Ci bowiem, którzy wierzą w Chrystusa i otrzymali chrzest, słusznie są uznawani przez synów Kościoła katolickiego za „braci w Panu”, nawet jeżeli istnieją rozbieżności „czy to w sprawach doktryny, a niekiedy też zasad karności, czy odnośnie do struktury Kościoła”[8]. Możemy być z nimi zjednoczeni dzięki kilku bardzo ważnym sprawom, takim jak: „spisane słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja, miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Świętego oraz widzialne elementy”[9]. Wszystko to jest dziedzictwem jedyne Kościoła Chrystusowego, który „trwa w Kościele katolickim”[10].

W kwestii dzieła ewangelizacyjnego i uświęcania, stanowisko Soboru jest również przejrzyste i pełne szacunku. Twierdzi on, że Kościoły i Wspólnoty kościelne mają pewne znaczenie i wagę w



tajemnicy zbawienia. „Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia”[11].

Wszystko to stanowi naglące wezwanie do pełnej jedności. Nie chodzi tu o zwykłe zgromadzenie wszystkich duchowych bogactw rozproszonych we wspólnotach chrześcijańskich, tak jakby w ten sposób można było zbudować Kościół bardziej doskonały, Kościół, który Bóg chciałby mieć w przyszłości. Chodzi natomiast o zrealizowanie w pełni tego Kościoła, który Bóg w dniu Zesłania Ducha Świętego ukazał w jego najgłębszej rzeczywistości. Oto cel, do którego musimy wszyscy zmierzać, zjednoczeni już teraz w nadziei, w modlitwie, w nawróceniu serca oraz — jak często bywa — w cierpieniu, które czerpie swą wartość z krzyża Chrystusowego.

*(12.7.1995)*

## 133. DROGI EKUMENIZMU

1. Dążenie do jedności chrześcijan jest powinnością głęboko odczuwaną zarówno wśród katolików, jak i wśród chrześcijan z innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Sobór Watykański II stał się rzecznikiem tej sprawy i w Dekrecie *Unitatis redintegratio* określił zasady zdrowego ekumenizmu. Chciałbym dziś omówić pokrótce ich najważniejsze elementy, przypominając, że zostały one przedstawione w sposób bardziej szczegółowy i uzupełnione wskazaniem praktycznymi w Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm ekumenizmu[1]. Nie możemy pozostać bezczynni wobec podziału, który od stuleci jest plagą chrześcijańskiego świata. Katolicy i niekatolicy szczerze boleją z powodu rozłamów, tak głęboko sprzecznych z przejmującymi słowami Chrystusa, wypowiedzianymi podczas Ostatniej Wieczerzy (por. J 17,20-23).

To prawda, że konstytutywna jedność Kościoła, jakiej pragnął Założyciel, nigdy nie zanikła: trwa nienaruszona w Kościele katolickim, który narodził się w dniu Pięćdziesiątnicy z daru Ducha Świętego, udzielonego Apostołom, i pozostał wierny tradycji doktrynalnej i wspólnotowej, opartej na fundamencie prawowitych pasterzy, zachowujących jedność z Następcą św. Piotra. Jest to sytuacja opatrnościowa, w której z woli Chrystusa splatają się ściśle fakty historyczne i uzasadnienia teologiczne. Nie można jednak zaprzeczyć, że w rzeczywistości historycznej, dawnej i obecnej, jedność Kościoła nie ujawnia w pełni tej mocy i tego zasięgu, jakie mogłaby i powinna posiadać zgodnie z wymogami Ewangelii, którym jest podporządkowana.

2. Dlatego chrześcijanie, którzy dążą do jedności i zdają sobie sprawę, jak bardzo odległa jest jedność rzeczywiście osiągnięta od tej, której pragnął Chrystus, muszą przede wszystkim skierować oczy ku Niebu i błagać Boga, aby wciąż na nowo rozbudzał

w nas wolę zjednoczenia za natchnieniem Ducha Świętego. Zgodnie ze wskazaniami Soboru musimy przede wszystkim uznać zasadnicze znaczenie modlitwy o jedność. Nie może ona bowiem polegać wyłącznie na zgodnym współżyciu i porozumieniu między ludźmi. Jezus prosił Ojca o jedność wierzących, wzorowaną na Boskiej komunii, mocą której On i Ojciec, w jedności Ducha Świętego, stanowią „jedno” (por. J 17,20-21). Ten cel można osiągnąć tylko z pomocą łaski Bożej. Stąd właśnie rodzi się potrzeba modlitwy.

Z drugiej strony codzienne doświadczanie trudności, jakimi najeżona jest droga ekumenizmu, pozwala jeszcze wyraźniej uświadomić sobie niewystarczalność ludzkich sił i potrzebę ufego przyzywania Bożej wszechmocy. Dajemy temu wyraz zwłaszcza w czasie corocznego Tygodnia poświęconego modlitwie o jedność chrześcijan: jest to przede wszystkim czas intensywnej modlitwy. To prawda, że ta ważna inicjatywa sprzyja też refleksji naukowej, kontaktom, wymianie myśli i doświadczeń, ale jej pierwszoplanowym celem pozostaje zawsze modlitwa.

Także przy wielu innych sposobnościach jedność chrześcijan staje się przedmiotem modlitwy Kościoła. Warto przypomnieć, że w kulminacyjnym momencie każdej liturgii eucharystycznej, tuż przed Komunią św., kapłan zwraca się do Boga z modlitwą o jedność i pokój w Kościele.

3. Sobór zaleca też, aby każdy chrześcijanin aktywnie dążył do jedności. Powinno to wyrażać się przede wszystkim w myślach i słowach: katolicy są wezwani, aby podejmować „wszelkie wysiłki celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistości stanowi braci odłączonych, a stąd utrudniały wzajemne stosunki z nimi”[2]. Przypominając to ważne zalecenie, wzywam wszystkich do przewyciężenia uprzedzeń i do przyjęcia szczerzej postawy miłości i szacunku, która akcentuje raczej to, co łączy, niż to, co dzieli, nie rezygnując oczywiście z obrony całości dziedzictwa przekazanego przez Apostołów.

Należy także rozwijać dialog, dążąc do lepszego wzajemnego zrozumienia. Jeśli jest on prowadzony przez osoby odpowiednio przygotowane[3], może się przyczynić do pogłębienia wzajemnego szacunku i porozumienia między różnymi Kościołami i Wspólnotami oraz do zacieśnienia współpracy „we wszystkich zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed nimi sumienie chrześcijańskie”[4].

Podstawę dialogu i każdej innej inicjatywy ekumenicznej winna stanowić gotowość do lojalnego i konsekwentnego uznawania wszelkich przejawów działania łaski w braciach, którzy nie są jeszcze w pełnej komunii z nami. Jak wskazuje Sobór, „katolicy muszą z radością uznać i ocenić dobra naprawdę chrześcijańskie, płynące ze wspólnej ojcowizny, które się znajdują u braci od nas odłączonych”[5]. Jednakże „w tym odważnym dążeniu do prawdy rozsądek i roztropność wiary nakazują nam unikać fałszywego irenizmu i lekceważenia norm Kościoła”[6]. Odkrycie i uznanie, że także w innych Kościołach istnieje dobro, cnota i pragnienie coraz obfitszej łaski, służy także naszemu zbudowaniu.

4. Autentyczny i owocny ekumenizm wymaga też od katolików przyjęcia pewnych zasadniczych postaw. Te postawy to przede wszystkim miłość, która patrzy na innych z życzliwością i okazuje szczerę pragnienie współpracy, tam gdzie to jest możliwe, z braćmi z innych Kościołów lub Wspólnot kościelnych. Następnie wierność Kościołowi katolickiemu, która nie wynika wszakże z nieświadomości braków, jakie można dostrzec w postępowaniu niektórych jego członków, ani nie każe im zaprzeczać. Po trzecie, duch rozeznania, pozwalający docenić to, co jest dobre i co zasługuje na pochwałę.

Na koniec, potrzebna jest szczerą wola oczyszczenia i odnowy, przejawiająca się zarówno w osobistym dążeniu do chrześcijańskiej doskonałości, jak i w tym, że „każdy — zależnie od swego stanu — ma dokładać starań, by Kościół, nosząc w swym ciele Jezusowe uniżenie i umartwienie (por. 2 Kor 4,10; Flp 2,5-8),

oczyszczał się z dnia na dzień i odnawiał, aż stanie się dla Chrystusa pełen chwały, bez skazy i bez zmarszczki (por. Ef 5,27)”[7].

5. Ta wizja nie jest utopią: może i powinna się urzeczywistniać każdego dnia, w każdym stuleciu, w każdym człowieku, przez całe przysze dzieje i pośród wszystkich, najbardziej nawet różnorodnych wydarzeń, w większości zresztą niemożliwych do przewidzenia. W tej perspektywie posuwa się naprzód proces ekumeniczny: jest on zatem osadzony w szerszym kontekście niż zjawisko indywidualnego przystępowania do Kościoła katolickiego osób pochodzących z innych Wspólnot chrześcijańskich, których przygotowanie i pojednanie nie stoi w sprzeczności z dążeniem ekumenicznym, ponieważ „jedno i drugie zależy od przedziwnych zrządeń Bożych”[8].

Kończymy zatem tę katechezę życzeniem i wezwaniem, aby wszyscy w Kościele starali się strzec jedności w rzeczach koniecznych, a zarazem korzystali z uprawnionej wolności poszukiwania dialogu, dyskusji i współpracy z wierzącymi w Pana Jezusa Chrystusa. Wszyscy niech trwają w miłości, która zawsze najlepiej wyraża wolę doskonalenia historycznych form jedności i powszechności Kościoła.

(26.7.1995)

## 134. DZIAŁALNOŚĆ EKUMENICZNA

1. W poprzedniej katechezie podkreśliliśmy, że Sobór Watykański II ukazuje modlitwę jako nieodzowne i główne zadanie chrześcijan zamierzających poważnie zaangażować się w działalność na rzecz pełnego urzeczywistnienia jedności, której pragnął Chrystus. Sobór dodaje, że o ruch ekumeniczny „troszczyć się ma cały Kościół, zarówno wierni, jak i ich pasterze”, każdy według własnych możliwości, zarówno w codziennym życiu chrześcijańskim, jak i na polu badań teologicznych i historycznych[1]. Oznacza to, że odpowiedzialność w tym zakresie można i trzeba rozpatrywać na różnych poziomach. Spoczywa ona na wszystkich chrześcijanach, jest jednak rzeczą zrozumiałą, że w przypadku niektórych, jak na przykład teologów i historyków, przybiera ona formę szczególną. Już dziesięć lat temu powiedziałem, iż „winniśmy ukazywać w każdej sprawie, że staramy się wyjść naprzeciw temu, czego nasi bracia chrześcijanie słusznie pragną i czego od nas oczekują, w tym też celu poznawać ich sposób myślenia i wrażliwość. [...] Trzeba, żeby dary, które każdy posiada, rozwijały się z pożytkiem i na korzyść wszystkich”[2].

2. Możemy wymienić zasadnicze kierunki działalności ekumenicznej proponowane przez Sobór. Przypomina on przede wszystkim o obowiązku nieustannej odnowy. „Do pielgrzymującego Kościoła — twierdzi Vaticanum II — kieruje Chrystus wołanie o nieustanną reformę, której Kościół, rozpatrywany jako ziemski i ludzki instytucja, wciąż potrzebuje”[3]. Reforma ta dotyczy zarówno obyczajów, jak i dyscypliny. Można dodać, że ta potrzeba pochodzi z wysoka, czyli z rozporządzenia Bożego, zgodnie z którym Kościół powinien nieustannie się rozwijać. Pociąga to za sobą konieczność przystosowania się do okoliczności historycznych, ale także i nade wszystko czynienie postępów w wypełnianiu swego powołania, aby w sposób coraz doskonalszy spełniać wymagania zbawczego planu Boga.

Następną zasadniczą sprawą jest wysiłek uświadomienia sobie przez Kościół niedociągnięć i błędów spowodowanych przez ludzką słabość, których nie brakuje w życiu jego członków pielgrzymujących poprzez dzieje. Odnosi się to zwłaszcza do wykroczeń, jakie popełnili również katolicy przeciw jedności. Nie należy zapominać o przestrodze św. Jana: „Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki” (1 J 1,10). Mając na myśli właśnie tę przestrożę, Sobór zachęca: „Z pokorną więc prośbą zwracamy się do Boga i do odłączonych braci o wybaczenie, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”[4].

Rzeczą ważną na tej drodze jest oczyszczenie pamięci historycznej, ponieważ „każdy winien [...] nawrócić się bardziej radykalnie na Ewangelię i nie tracąc nigdy z oczu zamysłu Bożego, winien zmienić swój sposób patrzenia”[5].

3. Trzeba ponadto przypomnieć, że podstawą życia w zgodzie z braćmi z innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, jak zresztą ogólnie z bliźnimi, jest postanowienie, by żyć w większej zażyłości z Chrystusem. Tak więc to świętość życia, rodząca się ze zjednoczenia z Bogiem dzięki łasce Ducha Świętego, umożliwi również i pogłębi jedność wszystkich uczniów Chrystusa, ponieważ jedność jest darem pochodzącym z wysoka.

Wraz z „nawróceniem serca” i „świętością życia” działalność ekumeniczną stanowią również „prywatne i publiczne modlitwy o jedność chrześcijan” organizowane w różnych okolicznościach, a zwłaszcza przy okazji spotkań ekumenicznych. Wydają się one tym bardziej konieczne, im więcej doświadczamy trudności na drodze prowadzącej do pełnej i widocznej jedności. W ten sposób można zrozumieć, że tylko dzięki łasce Bożej może urzeczywistnić się autentyczny postęp w kierunku upragnionej przez Chrystusa jedności. Dlatego należy korzystać z wszelkich okazji umożliwiających spotkanie uczniów Chrystusa, by prosić Boga o dar jedności.

Sobór twierdzi, że jest to nie tylko dopuszczalne, ale nawet pożądan[e][6]. O konkretnych sposobach postępowania w różnych okolicznościach — związanych z czasem, miejscem i liczbą osób — powinno się decydować w porozumieniu z miejscowym Biskupem, w świetle norm opracowanych przez Konferencje Episkopatów oraz przez Stolicę Apostolską[7].

4. Ze szczególnym zaangażowaniem powinno się dążyć do lepszego poznania zarówno postaw, jak i stanowiska w kwestiach doktrynalnych, duchowych i liturgicznych braci innych Kościołów lub Wspólnot kościelnych. Pomagają w tym zebrania „z udziałem obu stron, dla omówienia głównie kwestii teologicznych, gdzie by każdy występował jako równy wśród równych, byle tylko ich uczestnicy, pozostający pod nadzorem biskupów byli naprawdę rzeczoznawcami”[8]. Te spotkania studyjne powinny ożywiać pragnienie udostępnienia sobie nawzajem dóbr Ducha Świętego oraz poznania, by urzeczywistnić wymianę darów w świetle prawdy Chrystusa i w atmosferze życzliwości[9]. Metodologia ożywiana gorącym dążeniem do prawdy w miłości wymaga od wszystkich uczestników trojkiego zaangażowania: przedstawienia swojego stanowiska, podjęcia wysiłku, by zrozumieć innych oraz szukania wspólnych poglądów.

Mając na uwadze także i te formy działalności ekumenicznej, Sobór zaleca, by nauczanie teologii i pozostałych dyscyplin, zwłaszcza historycznych, dokonywało się „również i w aspekcie ekumenicznym”[10]. Należy unikać stylu polemicznego, dążyć natomiast do ukazywania zbieżności i różnic występujących między stronami w sposobie postrzegania i ukazywania prawdy wiary. Jest rzeczą oczywistą, że stałość w wierze sformułowanej nie ulegnie zachwianiu, jeśli metodologia ekumeniczna stosowana w okresie formacji będzie oparta na szczerym przyłgnięciu do Kościoła.



5. Na tej samej podstawie powinien się opierać dialog. W jego ramach nauka katolicka powinna być przedstawiona jasno i w sposób integralny: „Nic nie jest tak obce ekumenizmowi, jak fałszywy irenizm, który przynosi szkodę czystości nauki katolickiej i przyciemnia jej właściwy i pewny sens”[11].

Zadaniem teologów powinno więc być wyjaśnianie wiary katolickiej w sposób głęboki i precyzyjny. Powinni oni kierować się „umiłowaniem prawdy oraz odznaczać się nastawieniem pełnym miłości i pokory”[12]. Porównując doktryny, powinni także pamiętać — jak zaleca Sobór — „o istnieniu porządku czy «hierarchii» prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej”[13]. W tej istotnej kwestii powinni być dobrze przygotowani i bez trudu rozeznawać odniesienie różnych tez oraz samych artykułów *Credo* do dwóch fundamentalnych prawd chrześcijaństwa: o Trójcy Świętej oraz o Wcieleniu Słowa, Syna Bożego *propter nos homines et propter nostram salutem*. Teologowie katoliccy nie mogą wybierać dróg sprzecznych z wiarą apostołską przekazaną przez Ojców i potwierdzoną przez Sobory. Ich punktem wyjścia musi być zawsze pokorne i szczerze przyjęcie wezwania powtórnego przez Sobór właśnie w związku z dialogiem ekumenicznym: „W obliczu wszystkich narodów niech wszyscy chrześcijanie wyznają wiarę w Jednego i Troistego Boga, we Wcielonego Syna Bożego, naszego Pana i Zbawiciela”[14].

(2.8.1995)

## 135. EKUMENIZM W STOSUNKACH Z KOŚCIOŁAMI WSCHODNIMI

1. W dziedzinie ekumenizmu szczególnie istotne znaczenie mają słowa Soboru Watykańskiego II o stosunkach między wschodnimi Kościołami prawosławnymi a Kościołem katolickim: dzisiejszy podział nie może sprawić, byśmy zapomnieli o długiej drodze, przebytej wspólnie w duchu wierności wspólnemu dziedzictwu apostołskiemu. „Kościoły Wschodu i Zachodu przez szereg wieków kroczyły swą własną drogą, złączone jednak wspólnotą wiary i życia sakramentalnego, a jeśli wyłaniały się nieporozumienia między nimi co do wiary czy karności kościelnej (*disciplina*), miarkowała je Stolica Rzymska za obopólną zgodą”[1]. W tamtej epoce historycznej Kościoły Wschodnie miały swój własny sposób celebrowania oraz wyrażania tajemnicy wspólnej wiary i utrzymywania karności. Tego rodzaju usprawiedliwione różnice nie przeszkadzały w akceptowaniu posługi powierzonej Piotrowi i jego Następcom.

2. W okresie wspólnego wędrowania Zachód otrzymał wiele od Wschodu w dziedzinie liturgii, tradycji duchowej i porządku prawnego. Ponadto, „podstawowe dogmaty chrześcijańskiej wiary o Trójcy Świętej i o słowie Bożym, które przyjęło ciało z Maryi Dziewicy, określono na Soborach powszechnych, które odbyły się na Wschodzie”[2]. Rozwój doktryny, jaki miał miejsce na Wschodzie w pierwszych wiekach, był dla określenia powszechnej wiary Kościoła decydujący. Z głęboką czcią pragnę tu przypomnieć naukę sformułowaną przez niektóre Sobory powszechne pierwszych wieków: współistotność Syna wobec Ojca — w Nicei w 325 r.; Bóstwo Ducha Świętego — Sobór Konstantynopolitański I w 381 r.; Boskie Macierzyństwo Maryi — w Efezie w 431 r.; jedność Osoby i dwie natury w Chrystusie w Chalcedonie w 451 r. Z tego podstawowego i definitywnego wkładu do wiary chrześcijańskiej musi brać początek dalszy rozwój tematyczny, umożli-

liwiający coraz lepsze poznawanie „niezglębionych bogactw” misterium Chrystusa (por. Ef 3,8).

Sobór Watykański II pominął okoliczności, w jakich doszło do podziału, jak również ocenę wzajemnych zarzutów. Zauważył jedynie, że identyczne dziedzictwo przekazane przez Apostołów zostało na różny sposób rozwinięte na Wschodzie i na Zachodzie „zależnie od różnicy mentalności i warunków życia”[3]. Zrodziło to liczne trudności i, „nie mówiąc już o przyczynach zewnętrznych, dało powód do rozłamów”[4]. Wspomnienie bolesnej przeszłości nie powinno być źródłem oskarżeń i polemik, lecz pobudzać do wzajemnego zrozumienia i miłości zarówno dzisiaj, jak i w przyszłości.

3. W związku z tym pragnę podkreślić, jak głębokie uznanie Sobór okazuje duchowym skarbowi chrześcijańskiego Wschodu, poczynając od świętej liturgii. Kościoły Wschodnie sprawują obrzędy liturgiczne z wielką miłością. Odnosi się to zwłaszcza do sprawowania Eucharystii, podczas której jesteśmy wszyscy wezwani do lepszego odkrywania „źródła życia Kościoła i zadatku przyszłej chwały”[5]. W niej to „wierni złączeni z biskupem, mający dostęp do Boga Ojca przez Syna, Słowo Wcielone, umęczone i uwielbione, oraz w szczodrośliwości Ducha Świętego dostępują zjednoczenia z Przenajświętszą Trójcą, stawszy się «uczestnikami Bożej natury» (2 P 1,4). Dlatego przez sprawowanie Eucharystii Pańskiej w tych poszczególnych Kościołach buduje się i rozrasta Kościół Boży”[6].

Dekret o ekumenizmie przypomina następnie o nabożeństwie chrześcijan wschodnich do Maryi zawsze Dziewicy, Matki Bożej, wysławianej w niezwykle pięknych hymnach. Kult okazywany *Theotókos* podkreśla istotną rolę Maryi w dziele Odkupienia, ukazując również sens i wartość czci oddawanej świętym. Specjalną uwagę zwraca wreszcie Dekret na tradycje duchowe, a zwłaszcza na tradycje życia monastycznego, zauważając, że z tego źródła „wzięła początek łacińska koncepcja życia zakonnego, w niej niejednokrotnie później znajdowała nowe siły”[7].

Wkład Wschodu w życie Kościoła Chrystusowego był i nadal pozostaje bardzo ważny. Dlatego Sobór wzywa katolików do uświadomienia sobie, „że dla wiernego strzeżenia pełni tradycji chrześcijańskiej i dla pojednania chrześcijan wschodnich z zachodnimi niesłychanej wagi jest zapoznanie się, uszanowanie, poparcie i podtrzymanie przebogatej spuścizny liturgicznej i ascetycznej Wschodu”[8]. W szczególności zachęca katolików, by „dużo częściej sięgali po [...] duchowe bogactwa Ojców wschodnich” w tradycji duchowości, która „wznosi człowieka całkowicie ku kontemplacji rzeczy Bożych”[9].

4. W kwestii aspektów interkomunii nowe Dyrektorium ekumeniczne potwierdza i precyzuje to, co powiedział Sobór, to znaczy, że pewna interkomunia jest możliwa, ponieważ Kościoły Wschodnie mają prawdziwe sakramenty, zwłaszcza Kapłaństwa i Eucharystii. W odniesieniu do tej delikatnej sprawy istnieją szczegółowe wskazania, zgodnie z którymi każdy katolik nie będący w stanie nawiązać kontaktu z kapłanem katolickim może przyjąć od sprawującego posługę w Kościele Wschodnim Sakramenty Pokuty, Eucharystii oraz Namaszczenia chorych[10]. I odwrotnie, sprawujący posługę katolicy mogą godziwie udzielać Sakramentów Pokuty, Eucharystii oraz Namaszczenia chorych chrześcijanom wschodnim, którzy o nie proszą. W każdym przypadku należy unikać jakiegokolwiek formy działalności duszpasterskiej nie szanującej w pełni godności i wolności sumień[11]. Również w innych specyficznych przypadkach przewidziane są i określone prawem pewne formy komunii w rzeczach świętych, które można stosować w obliczu szczególnych i konkretnych sytuacji.

W tym kontekście chciałbym skierować serdeczne pozdrowienie do tych Kościołów Wschodnich, które trwają w pełnej jedności z Biskupem Rzymu, zachowując jednak swe dawne tradycje liturgiczne, dyscyplinarne oraz duchowe. Dają one w sposób szczególny świadectwo tej różnorodności w jedności, która stanowi o pięknie Kościoła Chrystusowego. Powierzona im misja, szczegól-

nie w dzisiejszych czasach, polega na służeniu jedności, której Chrystus pragnął dla swego Kościoła, uczestnicząc „w dialogu miłości i w dialogu teologicznym, zarówno na szczeblu lokalnym, jak i powszechnym, przyczyniając się w ten sposób do wzajemnego zrozumienia”[12].

5. Sobór twierdzi, że „Kościoły Wschodu, pomne na nieodzowną jedność całego Kościoła, mają możliwość kierowania się własnymi normami”[13]. Istnieje również uprawniona różnorodność w przekazywaniu jedynej wiary otrzymanej od Apostołów. Odmienne sformułowania teologiczne Wschodu i Zachodu nierzadko bardziej się uzupełniają niż przeciwstawiają. Sobór przypomina również, że autentyczne tradycje teologiczne chrześcijan wschodnich są „znakomicie zakorzenione w Piśmie Świętym”[14].

Powinniśmy więc coraz lepiej poznawać to, czego uczy i co zaleca Sobór w kwestii Kościołów Wschodnich w odniesieniu do ich praktyk, zwyczajów i duchowych tradycji. Należy utrzymywać z nimi kontakty oparte na szczerzej miłości i owocnej współpracy, w całkowitej wierności prawdzie. Pragniemy z przekonaniem powtórzyć życzenie, by „wzrastała braterska współpraca z nimi w duchu miłości, a z wykluczeniem wszelkiego ducha sporów i rywalizacji”[15]. Tak, niech Pan tego właśnie nam użyczy jako daru swej miłości dla Kościoła naszych czasów!

(9.8.1995)

## 136. EKUMENIZM A KOŚCIOŁY ODŁĄCZONE NA ZACHODZIE

1. W kontekście inicjatyw podejmowanych obecnie na polu ekumenizmu, chcemy poświęcić dziś naszą uwagę licznym Wspólnotom kościelnym, powstałym na Zachodzie po okresie Reformacji. Sobór Watykański II przypomina, że owe Wspólnoty kościelne „jawnie wyznają Jezusa Chrystusa jako Boga i Pana, oraz jedyne Pośrednika między Bogiem a ludźmi na chwałę jedyne Boga, Ojca i Syna, i Ducha Świętego”[1]. Uznanie Bóstwa Chrystusa oraz wyznanie wiary w Trójcę Świętą stanowią solidną podstawę dialogu, chociaż — jak zauważa Sobór trzeba pamiętać, że istnieją „poważne odchylenia od nauki Kościoła katolickiego, nawet o Chrystusie — Wcielonym Słowie Bożym i o dziele Odkupienia, a stąd o tajemnicy i funkcji Kościoła oraz o roli Maryi w dziele zbawienia”[2].

Również pomiędzy wspomnianymi Wspólnotami kościelnymi istnieją poważne rozbieżności, i to tak głębokie, że ze względu na „odmienne pochodzenie, doktrynę i życie duchowe, byłoby nader trudno dać ich bezstronny opis”[3]. Co więcej, w obrębie tej samej Wspólnoty nierzadko można zauważyć sprzeczne prądy doktrynalne, zawierające rozbieżności co do istoty wiary. Powyższe trudności powodują jednak, że tym bardziej konieczne staje się wytrwałe poszukiwanie dialogu.

2. Innym, znaczącym elementem ożywiającym dialog ekumeniczny jest „rozmiłowanie w Piśmie Świętym oraz cześć czy prawie kult dla niego”, dzięki czemu nasi bracia skłaniają się „do ciągłego i wnikliwego studiowania tych świętych kart”[4]. Tu bowiem każdy ma możliwość poznania i przyłgnięcia do Chrystusa jako „źródła i ośrodka wspólnoty kościelnej. Pożądając zjednoczenia z Chrystusem czują się zniewoleni do coraz usilniejszego

poszukiwania jedności, a nadto do dawania świadectwa swej wiary wobec wszystkich narodów”[5].

Nie sposób nie podziwiać tej ich duchowej postawy, której zawdzięczamy m. in. cenne osiągnięcia w dziedzinie badań nad Pismem Świętym. Musimy jednak uznać, że istnieją między nami a nimi poważne rozbieżności w rozumieniu relacji między Pismem Świętym, Tradycją i autentycznym Magisterium Kościoła. Temu ostatniemu zwłaszcza odmawiają oni decydującego autorytetu w wyjaśnianiu sensu słowa Bożego, jak również w czerpaniu z niego etycznych wskazań dla życia chrześcijańskiego[6]. Jednakże to odmienne stanowisko wobec Objawienia i zawartych w nim prawd nie powinno zniechęcać, ale raczej pobudzać do wspólnego zaangażowania się w dialog ekumeniczny.

3. Chrzest, który łączy nas z tymi braćmi, stanowi „sakramentalny węzeł jedności trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi”[7]. Każdy ochrzczony włączony jest w Chrystusa ukrzyżowanego i uwielbionego i zostaje odrodzony, by uczestniczyć w życiu Bożym. Wiadomo jednak, że chrzest „sam przez się jest jedynie pierwszym zaczątkiem” nowego życia, prowadzącym „do pełnego wyznania wiary, do całkowitego wcielenia w zgodną z wolą Chrystusa instytucję zbawienia, wreszcie do pełnego wszczępienia w eucharystyczną wspólnotę”[8].

W logice Chrztu zawierają się bowiem Sakrament Kapłaństwa i Eucharystia. Tych dwóch sakramentów nie mają ci, którzy właśnie z powodu braku kapłaństwa „nie przechowali [...] właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium”[9]. Trzeba jednak dodać, że Wspólnoty powstałe po Reformacji, „sprawując w świętej Uczcie pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia”[10]. Twierdzenia te bliskie są nauce katolickiej.

Wszystkie te sprawy o podstawowym znaczeniu muszą być przedmiotem dialogu teologicznego, który należy koniecznie kon-

tynuować, tym bardziej, że udało się już uczynić kilka znaczących kroków w dobrym kierunku.

4. W tych latach odbyło się wiele spotkań o charakterze studyjnym z kompetentnymi przedstawicielami Wspólnot kościelnych, które powstały po Reformacji. Rezultaty zawarte są w dokumentach wielkiej wagi, które otwały nowe perspektywy i jednocześnie uświadomiły konieczność pogłębienia niektórych tematów[11]. Trzeba jednak przyznać, że panująca w tych Wspólnotach wielka różnorodność doktrynalna utrudnia im pełne przyjęcie osiągniętych rezultatów.

Trzeba wytrwale i z szacunkiem posuwać się na tej drodze braterskiej konfrontacji, ufając przede wszystkim w skuteczność modlitwy. „Właśnie dlatego, że dążenie do pełnej jedności wymaga porównania prawd wiary między wierzącymi, którzy powołują się na jednego Pana, modlitwa jest źródłem światła ukazującego całą i niepodzielną prawdę, jaką należy przyjąć”[12].

5. Długa jest jeszcze droga, którą należy przebyć. Trzeba iść naprzód odważnie i z wiarą, unikając gestów nie przemyślanych i nieroztropnych. Wzajemne poznanie i osiągnięte już zbliżenie w kwestiach doktrynalnych doprowadziły do podnoszącego na duchu afektywnego i efektywnego pogłębienia komunii. Nie można jednak zapominać, że „ostatecznym celem ruchu ekumenicznego jest ponowne ustanowienie pełnej widzialnej jedności wszystkich ochrzczonych”[13]. Umocnieni dotychczasowymi osiągnięciami, chrześcijanie powinni zdwoić swe wysiłki.

Mimo, że istnieją dawne i nowe przeszkody, które utrudniają rozwój ekumenizmu, pokładamy niezachwianą nadzieję „w modlitwie Chrystusa za Kościół, w miłości Ojca ku nam, w mocy Ducha Świętego”[14], przekonani podobnie jak św. Paweł, że „nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5).  
(23.8.1995)



## 137. JEDNOŚĆ PRZEZWYCIEŻA PODZIAŁY

1. Patrząc na podziały istniejące obecnie między chrześcijanami można by się skłaniać do stwierdzenia, że jedność Chrystusowego Kościoła nie istnieje, bądź że pozostaje ona tylko pięknym ideałem, do którego trzeba dążyć, choć urzeczywistni się on dopiero w czasach eschatologicznych. Wiara mówi nam jednak, że jedność Kościoła to nie tylko nadzieja na przyszłość: ona już istnieje. Jezus nie modlił się o nią daremnie. Jedność nie osiągnęła jednak jeszcze swego widzialnego kształtu pośród chrześcijan, co więcej — jak wiemy — poprzez stulecia wiązały się z nią rozliczne trudności i doświadczenia.

Podobnie trzeba powiedzieć, że Kościół jest święty, ale jego świętość domaga się stałego procesu nawracania i odnowy ze strony poszczególnych wiernych i wspólnot. Z tym procesem łączy się również pokorna prośba o przebaczenie popełnionych win. A ponadto, Kościół jest powszechny, lecz jego powszechny wymiar coraz bardziej musi się objawiać poprzez działalność misyjną, inkulturację wiary oraz wysiłki ekumeniczne pod kierunkiem Ducha Świętego aż po pełne urzeczywistnienie Bożego powołania do wiary w Chrystusa.

2. Ekumenizm nie polega więc na budowaniu od zera jedności, która jeszcze nie istnieje, lecz na przeżywaniu w pełni i wierze — pod działaniem Ducha Świętego — tej jedności, w jakiej Kościół został ustanowiony przez Chrystusa. W ten sposób można wyjaśnić prawdziwy sens modlitwy o jedność oraz starań, jakie są podejmowane, aby zapewnić porozumienie pomiędzy chrześcijanami[1]. Nie chodzi tylko o to, by dzięki dobrej woli wszystkich dojść do porozumienia: trzeba raczej przyjąć w pełni jedność, której Chrystus pragnął i którą stale ofiaruje Duch Święty. Nie osiąga się jej przez proste uzgadnianie wspólnych punktów widzenia. Trzeba raczej, by każdy szczerze odpowiedział na zachętę

pochodząca z Wysoka i poddał się posłusznie działaniu Ducha, który pragnie zgromadzić ludzi w „jednej owczarni”, pod kierunkiem „jednego Pasterza” (por. J 10,16), Chrystusa Pana.

3. Jedność Kościoła trzeba więc uznawać przede wszystkim za dar pochodzący z Wysoka. Kościół, jako lud odkupionych, ma szczególną strukturę, która różni się od struktury właściwej społecznościom ludzkim. Te ostatnie, po osiągnięciu odpowiedniej dojrzałości i poprzez właściwe sobie mechanizmy wybierają władzę, która nimi rządzi i stara się zapewnić współpracę wszystkich dla dobra wspólnego.

Kościół natomiast został ustanowiony i otrzymał swoją strukturę od Tego, który go założył — Jezusa Chrystusa, Wcielonego Syna Bożego. Na mocy własnego autorytetu Chrystus zbudował Kościół dokonując wyboru dwunastu mężczyzn i ustanawiając ich Apostołami, czyli posłanymi, by w Jego imieniu prowadzili nadal Jego dzieło. Spośród Dwunastu wybrał jednego, apostoła Piotra, któremu powiedział: „Szymonie [...], Ja prosiłem za tobą [...]. Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci” (Łk 22,31-32).

Piotr jest więc jednym z Dwunastu i wypełnia takie same zadania, jak pozostali Apostołowie; jemu Chrystus pragnął jednak powierzyć dodatkowy obowiązek polegający na utwierdzaniu braci w wierze i trosce o wzajemną miłość. Posługa Następcy Piotra jest darem Chrystusa dla swej Oblubienicy, by w każdym czasie była zachowana i pogłębiana jedność całego Ludu Bożego. Biskup Rzymu jest więc *servus servorum Dei*, ustanowionym przez Boga jako „trwałe i widzialne źródło i fundament jedności”[2].

4. Jedność Kościoła nie objawi się w całej pełni, dopóki chrześcijanie nie uznają za swoje tego pragnienia Chrystusa, przyjmując pośród darów łaski również władzę, którą Chrystus przekazał Apostołom — tę samą władzę, którą dzisiaj sprawują ich następcy, biskupi, w jedności z posługą Biskupa Rzymu, Następcy Piotra. Wokół tego „apostolskiego wieczernika”, ustano-

wionego przez Boga, powinna się urzeczywistniać w sposób wi-  
dzialny i dzięki mocy Ducha Świętego ta właśnie jedność wszyst-  
kich wierzących w Chrystusie, o którą modlił się On tak gorąco.

Nie byłaby zgodna z Pismem Świętym i Tradycją próba wprowa-  
dzenia typu władzy wzorowanego na systemach politycznych,  
jakie powstały w dziejach ludzkości. Przeciwnie, myśl i przykład  
Założyciela wskazują, że od powołanych do Kolegium Apostol-  
skiego oczekuje się, by służyli, tak jak Chrystus, który w wieczer-  
niku rozpoczął Ostatnią Wieczerzę od umycia nóg Apostołom.  
„Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby  
służyć i dać swoje życie” (Mk 10,45). Służyć Ludowi Bożemu,  
aby wszyscy stanowili jedno serce i jedną duszę!

5. Oto podstawa struktury Kościoła. Historia przypomina  
nam jednak, że ta posługa pozostawiła w pamięci chrześcijan in-  
nych Kościołów i Wspólnot kościelnych bolesne wspomnienia,  
które należy zatrzeć. Ludzka słabość Piotra (por. Mt 16,23), Pawła  
(por. 2 Kor 12,9-10) oraz innych Apostołów pomaga dostrzec war-  
tość Bożego miłosierdzia i mocy Jego łaski. Tradycje ewangelicz-  
ne pouczają nas bowiem, że właśnie owa moc łaski przemienia  
tych, którzy są powołani do pójścia za Panem i czyni z nich jedno  
w Nim. Posługa Piotra oraz jego Następców w obrębie Kolegium  
Apostołów i ich następców jest „posługą miłosierdzia, zrodzoną z  
aktu miłosierdzia Chrystusa”[3].

Dobry Pasterz pragnął, by poprzez wieki Jego głos prawdy był  
słyszany w całej owczarni, którą odkupił dzięki swej ofierze. Z  
tego też powodu powierzył Jedenastu z Piotrem na czele i ich na-  
stępcom misję czuwania jak strażnicy nad każdym z powierzony-  
ch im Kościołów partykularnych, aby urzeczywistniała się w  
nich *una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia*. Tak więc w  
komunii pasterzy z Biskupem Rzymu urzeczywistnia się świadec-  
two prawdzie, będące również posługą na rzecz jedności, w której  
szczególną rolę odgrywa Następca Piotra.

6. U progu nowego tysiąclecia jakże nie upraszać dla wszystkich chrześcijan łaski tej jedności, która została im wysłużona za tak wysoką cenę przez Pana Jezusa? Jedności wiary, wyrażającej się w przyłgnięciu do Prawdy objawionej; jedności nadziei, towarzyszącej oczekiwaniu na nadejście królestwa Bożego; jedności miłości i jej rozlicznych form we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia. W tej jedności wszystkie konflikty mogą znaleźć rozwiązanie, a wszyscy podzieleni chrześcijanie — wzajemnie się pojednać, by osiągnąć pełną i widzialną komunię.

„A gdybyśmy chcieli zapytać, czy to wszystko jest możliwe, odpowiedź zawsze będzie brzmiała: «tak». Jest to ta sama odpowiedź, którą usłyszała Maryja z Nazaretu, ponieważ dla Boga nie ma nic niemożliwego”<sup>[4]</sup>. Na zakończenie tego cyklu katechez przypomnijmy sobie zachętę apostoła Pawła: „bracia, [...] dążcie do doskonałości, pokrzepiajcie się na duchu, jedno myślcie, pokój zachowujcie, a Bóg miłości i pokoju niech będzie z wami! [...] Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi!” (2 Kor 13,11.13).

*(30.8.1995)*

