

## REFLEKSJE NA TEMAT DIAKONATU KOBIEC

### 1. Tło historyczno-teologiczne

Wielu ludziom się wydaje, że nadszedł czas sensownego i organicznego odnowienia starokościelnego urzędu diakonis<sup>1</sup>. Istnieje w rzeczy samej odpowiednia podstawa biblijna, której brakuje w odniesieniu do innych kościelnych urzędów dla niewiast: sam Paweł wzmiankuje o diakonisie Febe (Rz 16, 1). Ten bezsporny dowód nasuwa pytanie, co rozumiał starożytny Kościół, wraz z następnymi pokoleniami, pod pojęciem żeńskiego *diakonos*? czy to określenie wiązało się z jakimś święceniem? jakie zadania i jaka rola przypadła w udziale diakonisie w ówczesnym Kościele? a w końcu, kiedy i dlaczego zniknęła ona w Kościele zachodnim? W drugiej części zastanowimy się nad aktualnym i przyszłym odnowieniem urzędu diakonisy.

Podejmowane obecnie spojrzenie na historię nie powinno być opacznie rozumiane jako ćwiczenie obowiązkowe i wiedza archiwalna. Historia nie leży w rzeczy samej „poza nami”, lecz raczej znajduje się „w nas”. To dzięki potencjałowi przeszłości można właściwie określać przyszłość. Dokładna znajomość chrześcijańskich dziejów kobiety jest niezbędna choćby z tego powodu, że tylko myślenie historyczne może być także myśleniem kościelnym, a człowiek ahistoryczny skłania się, niestety, wciąż ku kacerstwu: do myślenia bezwarunkowego, którego niegdyś nikt chyba nie rozumiał, a które dopiero teraz zostaje sformułowane po raz pierwszy jako miarodajne. Może być także wynikiem wymuszonej obec-

<sup>1</sup> Por. na nasz temat: H. Achelis — J. Flemming, *Die syrische Didaskalia. Text und Kommentar*, Leipzig 1904; A. Kalsbach, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen*, Freiburg 1926; tenże, *Diakonisse*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum* 3 (1964) 917-928; G. Lohfink, *Weibliche Diakone im Neuen Testament*, w: *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg 1983, s. 320-338; A. G. Martimort, *Les diaconisses*, Rome 1982; W. Edeling-Teves, *Hat die Diakonissin in der Frühen Kirche versagt? Untersuchungen über die Gründe, die zur Beendigung von Frauendiensten in der römischen Kirche beitrugen*, Maintal 1989<sup>2</sup>; L. Schottroff, *Dienerinnen der Heiligen*, w: G. Schäfer — Th. Strohm (red.), *Diakonie. Biblische Grundlegungen und Orientierungen*, Heidelberg 1990; K. Lehmann, „In allem wie das Auge der Kirche”. *25 Jahre Ständiger Diakonat in Deutschland — Versuch einer Zwischenbilanz*, Lebendiges Zeugnis 48 (1993): Abschnitt IV poświęcony jest ewentualnemu diakonatowi niewiast.

nie zmiany świadomości to, że kobiety odczuwają na nowo swoje pochodzenie, „wyschłe koryto dawnej rodzicielki” (R. M. Rilke), i tę rodzicielkę traktują nie tylko jako tę, która zjawia się na krótko i pozostaje wciąż strapiona, gdyż obrabowano samowolnie tę ich poprzedniczkę z wszelkiej siły życiowej. Skoro idzie obecnie o głębszą współpracę kobiety w Kościele, to trzeba na pierwszym miejscu zapewnić odpowiednią pozycję tym pionierkom i tym przeżyтым już życiom, których spóźnionym owocem my jesteśmy: bezimiennym, jak też znanym i sławnym chrześcijankom. Nie chodzi przy tym o to, byśmy je stylizowali na swój sposób, przybliżając je do naszych sytuacji życiowych, lecz docierali do nich w ich czasie, tak jak sami chcemy być ujmowani w naszym czasie. Jedynie samoświadomość dwutysiącletniej, znaczącej przeszłości pozwala kształtować właściwie historię Kościoła, wybiegając aż po nowy brzeg przeciwny rzeczy dotąd niezbadanych.

Żywotność historii kieruje nasze pierwsze spojrzenie na słowo *diakonia* — służba<sup>2</sup>. Brzmi ono bardzo zażyłe i poufale w dobie obecnej, podobnie jak zasługiwało na szacunek i poważanie w greckim oraz żydowskim świecie kulturowym, w ramach którego zostały spisane Ewangelie. Język grecki zna, co prawda, wiele pojęć służących na określenie urzędów i posług; żadnego z nich nie da się jednak określić bliżej, nie ujmując go po prostu jako „służby”: mamy tutaj jeden z podstawowych wyróżników tego, co chrześcijańskie, w odniesieniu do innych, podobnych praktyk religijnych. Zgodnie bowiem z Ewangeliami, powtarzaną wciąż wolą Jezusa było, aby Jego uczniowie nie wykonywali swej władzy siłą (por. Mt 10, 44) ani mocą swej mądrości (por. Mt 23, 8-11), ale w formie służby. „Największy z was niech będzie waszym sługą” (Mt 23, 11). Równocześnie jednak pojęcie to nie nasuwa żadnej określonej wizji konkretnego urzędu; pierwotne gminy chrześcijańskie musiały rozwijać takie kontury w ramach słowa Pana.

Można też przyjąć, że początkowo traktowano bardzo poważnie wspólnotowe zadania „obdarowanych Duchem chrześcijan”, w których dana wspólnota dostrzegała niezbicie *Pneuma* Boże. Skoro jednak to niezawodne tchnienie Ducha mogło być ograniczane i w niejednym przypadku nie dało się go odróżnić od czysto subiektywnych roszczeń czy urojeń (groźna była także bliskość zafarbowanej ekstatycznie gnozy), posługiwania takie raczej rzadko się zmieniały w określone wyraźnie urzędy, których moc była

<sup>2</sup> Dalsze wywody opieram na znakomitym przyczynku E. Dassmanna, zamieszczonym w niniejszym numerze *Communio*.

przekazywana przez święcenia. Trójstopniowość posług i związane z nimi święcenia odróżniały biskupa, prezbitera i diakona, i to zawsze w odniesieniu do konkretnej wspólnoty. Święcenia zespały w zasadzie władzę przewodniczenia z szafowaniem sakramentów. Skoro zaś nie brakowało kandydatów, nie tworzone obok trójstopniowego *Ordo* żadnych innych sakramentalnych urzędów, choćby takich jak nauczyciel.

Urząd diakona pojawia się bardzo wcześnie; wspomina go już bowiem św. Paweł, który zna także niewiasty diakońskie. W Flp 1, 1 Paweł pozdrawia „wszystkich świętych” razem z ich „biskupami i diakonami”, przy czym o ile nie chodzi tutaj o nieokreślone jeszcze, być może, dokładnie urzędy, to przynajmniej o znane tytuły, które przejmą wkrótce określony obszar zadań. Zadania te zdają się ograniczać początkowo do tzw. *caritas*, czyli do ofiar dla ubogich, zbieranych i przekazywanych w ścisłej współpracy z biskupem, w związku z czym pojawiają się także pokrewne zadania liturgiczne: przygotowywanie darów na ołtarz, rozdawanie Eucharystii osobom nie mogącym uczestniczyć w Służbie Bożej, a potem także podawanie kielicha oraz asystowanie przy chrzcie. Skoro pierwotną była praca związana z *caritas*, to doszło w III w., jak poświadcza *Tradycja apostołska* (nr 13), także do wprowadzenia subdiakonatu, przy czym na subdiakonów nie wkładano rąk, gdyż mieli on i jedynie służyć pomocą diakonom. Powstawały w tym czasie również inne uzupełniające posługiwanie (jak akolici, egzorcyci, lektorzy, ostiariusze i inni), nie wymagające wkładania rąk, chociaż odmawiano przy ich ustanawianiu niektóre modlitwy ze święceń. W sumie istniał więc wyraźny przedział pomiędzy trójstopniowym, ścisłym *Ordo* a przyporządkowanymi mu niższymi posługami; tylko pierwsze sięga wytycznych Apostołów, co się ukazuje konkretnie w nakładaniu rąk czyli w widzialnym przekazywaniu władzy.

Jak się rzecz ma zatem z diakonatem kobiecym? Pierwotny sens słowa *diakonia* wiąże się w Ewangeliach z niewiastami obecnymi przy Jezusie. To one usługiwały Mu i Jego uczniom, częściowo materialnie „ze swego mienia” (Łk 8, 3), ale zwłaszcza swoją stałą obecnością, słuchaniem, współpracą, co wydłużyło się aż po wyłączenie niemal współcierpienie przy ukrzyżowaniu i po Zmartwychwstaniu. To posługiwanie zespała się także z dwoma namaszczeniami, których udziela Jezusowi tylko kobieta i do których trzeba także dołączyć zamierzone przez niewiasty namaszczenie Ciała w grobie. Dochodzi jeszcze do tego intelektualny rozwój wiary: wyznanie Marty o Mesjaszu oraz świadectwo Magdaleny o Zmartwychwstaniu. Widoczna jest przy tym wyraźna różnica

między kobietami a gronem Apostołów: tych ostatnich Jezus sam powołuje i wyposaża w przeróżne władze, jak choćby podczas Ostatniej Wieczerzy, czy w wielkanocnym przekazaniu władzy związywania i rozwiązywania, natomiast kobiety idą za Jezusem bez wezwania i bez przekazania im takich czy innych zadań.

*Dzieje Apostolskie*, które odmalowują relacje w Jerozolimie i pierwsze poczynania misyjne, rzucają dalsze światło na posługiwanie niewiast. Na czoło wysuwa się tutaj *caritas*: wspiera się wdowy potrzebujące pomocy, czego przykładem jest Tabita z Jafy (por. Dz 9, 36); dom takiej niewiasty staje się domem wspólnoty, jak choćby w przypadku matki Marka, Marii w Jerozolimie; wędrowni misjonarze mogą tutaj przenocować, jak choćby Paweł i jego współpracownicy w domu Lidii, sprzedawczyni purpury, w Filipi (por. Dz 16, 14 n). Z drugiej strony kobiety bywają też w znacznej mierze napełnione Duchem: prorokują i mówią językami (por. Dz 21, 9; 1 Kor 11, 4 n).

Czy to „posługiwanie” przekształciło się jeszcze w czasach apostołskich w diakonat, podobnie jak dary duchowe lub charyzmaty zostawały coraz to bardziej zespalone w konkretny urząd? Wspomniana wyżej wzmianka o diakonisie Febe (u Pawła) bliska jest temu, chociaż brakuje w niej, niestety, wyraźnego określenia tego urzędu, poza stwierdzeniem, że ona „wspierała wielu” (Rz 16, 2). Autor pierwszego *Listu do Tymoteusza* wspomina o diakonach, domagając się w tym kontekście także od niewiast określonych kwalifikacji: „Kobiety również — czyste, nie skłonne do oczerniania, trzeźwe, wierne we wszystkim” (1 Tm 3, 11). W kontekście można dostrzec jako założenie pełnioną przez kobiety (pozbawioną nazwy?) funkcję. Nieco dalej mówi się o wdowach, o które winna się troszczyć wspólnota. One ze swej strony starają się wspierać młodsze niewiasty i wychowywać je w wierze. Wdowy stają się tym samym coraz to bardziej określonym stanem cechującym w szczególny sposób życie chrześcijańskie<sup>3</sup>. Obok nich stoją jednak „oficjalnie” także niewieści diakoni.

W czasie po-apostołskim powstał ważny tekst wskazujący na istnienie żeńskich diakonów lub diakonek, a mianowicie *Didaskalia* z III wieku. Mówi się tam, że biskup ustanawia diakonami mężczyzn oraz kobiety, przy czym te ostatnie zajmują się dziewczynami i niewiastami przygotowującymi się do chrztu lub oczekującymi na specjalne porady w domach pogańskich — a więc w sytuacjach, w których mężczyźni nie mogą nic zrobić. Dostyc

<sup>3</sup> W III w. pojawiają się jednak liczne zakazy nauczania i udzielania chrztu przez kobiety, co z kolei dowodzi, że nauczanie i chrzest były wówczas wszystkim dostępnym.

ważna część funkcji polegała przy tym na rozbieraniu osób chrzczonych, na namaszczeniu ich olejem, zanurzaniu ich w wodzie i ubieraniu ich w końcu w białą szatę — czyli na czynnościach, które należało wypełniać zgodnie z nakazami przyzwoitości. Biskup wypowiadał wyłącznie formułę chrzcielną i dokonywał ostatecznego namaszczenia na czole. Ponadto przypadało w udziale diakonkom nawiedzanie chorych niewiast i troska o nie, do czego należało także wkładanie rąk na chore, połączone z modlitwą, oraz udzielanie im komunii św. (por. *Didaskalia* 16). Nie wspomina się natomiast o jakiegokolwiek formie ich współdziałania w sprawowaniu Eucharystii.

Przeszły zresztą faktycznie do historii imiona znanych diakonek, jak choćby Olimpia († ok. 415), do której Jan Chryzostom pisywał listy<sup>4</sup>. Również ich liczba robi wrażenie: cesarz Justinian ustanawia w VI w. dla Hagia Sofia w Konstantynopolu, największego w owym czasie kościoła w całym chrześcijaństwie, aż 40 diakonek<sup>5</sup>. Ale daje się stwierdzić zarazem pewien spór czy protest: przy końcu IV w. „Konstytucje Apostolskie”, będące swoistą kontynuacją „Didaskaliów”, poświadczają święcenia diakonek i podają odpowiednią modlitwę (nr 8, 20), gdy tymczasem już Sobór Nicejski (r. 325) w kanonie 19 zaznaczył wyraźnie, że diakonki nie otrzymują żadnych święceń i są zaliczane do osób świeckich. Sobór Chalcedoński (r. 451) mówi nadal o wdowie i diakonce jako o stanie kościelnym, przy czym nie wchodzi tu w grę żadne konkretne święcenie. Zaczyna się w ten sposób różnicowany rozwój: na Wschodzie podtrzymywane jest przynajmniej do średniowiecza święcenie diakonis, a w poszczególnych przypadkach trwa ono w klasztorach greckich aż po dzień dzisiejszy; Zachód natomiast kształtował oblicze diakonki tylko początkowo jako własną jej służbę z odpowiednim do tego święceniem, zespalać ją jednak na dłuższą metę z *caritas*, a tym samym nie „wyposażając” jej urzędowo, lecz pozostawiając posługiwaniu charyzmatycznemu. Po pierwszych stuleciach „urzędowa” diakonka powróciła tym samym do kobiety usytuowanej w sposób charyzmatyczny w posługiwaniu.

## 2. Aktualne sugestie na przyszłość

Jeżeli dąży się obecnie do wprowadzenia w życie kobiecego diakonatu w odpowiednich na czasy współczesne konturach, to

<sup>4</sup> Por. *Scriptores Christiani* 13.

<sup>5</sup> Por. A. Jensen, *Diakonin*, w: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh 1991, s. 59.

trzeba poczynić najpierw odpowiednie założenia teologiczne. W świadomości Kościoła starożytnego diakonka była czczona jako obraz Ducha Świętego: uobecniała bowiem Ducha w Jego istotnej funkcji — jako Pocieszyciela. Oznacza to: sam Jezus nazywa Ducha *parakletós* (J 14, 16. 26 nn) czyli dosłownie jako Tego, który ma być Pomocą, Obrońcą, Opiekunem, Pocieszycielem. I to znajduje natychmiast biblijny rezonans w odniesieniu do kobiety. Mianowicie w opowiadaniu o stworzeniu Bóg daje niewieście ważne, decydujące, ale i niedoceniane w swym znaczeniu imię: ma być ona „pomocą” dla Adama (Rdz 2, 18). Hebrajskie *ezer* (pomoc) pojawia się w Starym Testamencie 22 razy: 3 razy dotyczy niezbędnej życiowo pomocy w najwyższej potrzebie, 16 razy określa bezpośrednie działanie Boga, a dwa razy — ze szczególnym akcentem — występuje jako imię Ewy. Ewa zostaje zatem niewątpliwie ukazana jako drugorzędna, drugoplanowa pomoc w tej pomocy, jaką sam Bóg realizuje wobec ludzi. Gdy tylko mówi się o pomocy lub pomaganiu, chodzi więc ostatecznie zawsze o Bożą opiekę i pomoc. I to właśnie oznajmia Duch w Nowym Testamencie, który już samym swoim imieniem świadczy o tym, że odnawia i umacnia wszystko. Dlatego Duch jako Pocieszyciel przedstawia także najgłębszy prawzór „niewiasty jako pocieszycielki”.

Taki obraz towarzyszył niewątpliwie diakonce Kościoła starożytnego: nie przewodniczyła ona nigdy sprawowaniu Eucharystii, ani nie nauczała oficjalnie w Kościele, uczestniczyła natomiast przy chrzcie dorosłych niewiast, udzialała komunii św., wkładała ręce na chorych, kierowała słowa modlitwy kojącej serce, troszczyła się o ubogich i podejmowała ogólną troskę duszpasterską. Pełniąc wszystkie te funkcje, była skuteczną „pocieszycielką” nie w postawie drugorzędnej pomocnicy, ale obdarzonej darami Ducha niewiasty.

Jak wygląda obecnie kwestia diakonatu kobiecego po mniej więcej 1500-letnim okresie jego zaniku w chrześcijaństwie zachodnim? Podczas ostatniego Soboru (1962—1965), który nawiązywał mocno do teologii chrześcijaństwa pierwotnego i do Ojców Kościoła, pojawiło się mocne żądanie, zwłaszcza ze strony kard. J. Daniélou, wprowadzenia na nowo urzędu diakonki i związanych z nim święceń. Jednak większość Ojców Soboru była przeciwnego zdania, prawdopodobnie z obawy przed tym, że ta innowacja mogłaby oznaczać zapowiedź wprowadzenia także innych urzędów kobiecych w Kościele. Papieskie oświadczenie *Ad pascendum* z 15 sierpnia 1972 r. podawało nowe regulacje odnośnie do sakramentalnego diakonatu, który także po stronie męskiej zaniknął jako stan odrębny i „przetrwał” jedynie jako ostatni stopień przed

prezbiteratem; przy okazji jednak zastrzeżono wyraźnie te posługiwanie samym tylko mężczyznom. Natomiast Ogólny Synod Biskupów w Niemczech rozważał wnikliwie kwestię dopuszczenia kobiet do diakonatu<sup>6</sup> oraz zalecił nawiązać do dawnego zwyczaju wyświęcania diakonek; odnośne *votum* zostało wysłane do Rzymu. Obok duszpasterskiego, mamy tutaj także uzasadnienie historyczne, tak że decyzja w tej kwestii może się okazać szczęśliwym znakiem wiarygodności Kościoła. Mamy tu bowiem wielki, chociaż zapomniany, dowód tradycji, co — być może — sprawia, że kwestia ta, chociaż nie zapadła dotąd żadna uprzednia decyzja przeciwna ordynacji kobiet, nie jest nazbyt szybko analizowana w Rzymie. Od r. 1993 działa przeto także w diecezji Rottenburg-Stuttgart grupa robocza, która zajmuje się planowaną, ewentualną wizją przyszłej diakonki, pozostając przy tym w stałych kontaktach z biskupami Niemiec<sup>7</sup>.

Do tego uprofilowania przyszłej diakonki pragnę dorzucić trzy propozycje, które wychodzą naprzeciw doświadczeniu niewieścianemu, uwzględniając zarazem zachowane aż dotąd charyzmaty w Kościele. Właśnie teraz, kiedy zacierają się tak bardzo tęsknoty religijne, trzeba na nowo i o wiele głębiej mówić o faktycznym macierzyństwie Kościoła, którego się doświadcza i które się objawia przede wszystkim w odróżnieniu z wody i Ducha w chrzcie. Ta właśnie *uroczystość chrztu*, która powoduje zamieszkanie wszystkich w jednym wspólnym domu, mogłaby być sprawowana przez diakonkę; mogłaby ona bowiem w swej kobiecości przedstawiać wyraziściej matkę—Kościół. Pierwotne sprawowanie chrztu było o wiele wymowniej doświadczone i przeżywane dzięki wielkiej chrzcielnicy wydrążonej w podłodze, w której chrześniak musiał „się zanurzyć” i z której wychodził jako „nowo-narodzony”. Odpowiednie ukształtowanie tej tak wymownej uroczystości, która tak bardzo obecnie wyblakła, można by z powodzeniem powierzyć diakonce (oczywiście, podobnie jak przy wszystkich innych propozycjach, nie jako konkurentce proboszcza, lecz jako pomocy). Teologicznie nie przedstawia to żadnych trudności, albowiem każdy chrześcijanin może udzielać chrztu; w tym przypadku chodziłoby jednak o określone zadanie, i tylko o to. Sugestia ta wiąże się poniekąd z faktem, że obecnie kobiety, choćby w ośrodkach poradnictwa rodzinnego, towarzyszą niewiastom ciężarnym — mogłoby więc z powodzeniem kończyć się takie towarzyszenie

<sup>6</sup> Beschluss: *Die pastoralen Dienste in der Gemeinde*, 4, 2.

<sup>7</sup> W dniach 1 — 4 kwietnia 1997 r. ma się odbyć w diecezji Rottenburg-Stuttgart międzynarodowy kongres teologiczny na temat: *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche — ein frauengerechtes Amt?*

uroczystym udzieleniem chrztu przez diakonkę, która ze swej strony zapoznała się już z przyszłą matką i była jej pomocą w decydujących chwilach życia.

Jest inny jeszcze sakrament, nie związany z kapłanem, gdyż wykonywany przez osoby świeckie: małżeństwo. Również w tym przypadku, zwłaszcza na terenach misyjnych, mogłoby być powierzane diakonce zadanie asystowania przy zawarciu małżeństwa, przy powtórnym zaakcentowaniu tego, że nie może być mowy o jakiegokolwiek konkurencji. Faktycznie, taka możliwość stała się już rzeczywistością: w archidiecezji Anchorage na Alasce pięć zakonnice oraz jedna mężatka otrzymały prawo do kościelnego asystowania przy zawarciu małżeństwa<sup>8</sup>.

Jeden sakrament znajduje się u początków życia, inny u jego kresu, a przynajmniej w jego pobliżu; namaszczenie chorych. Było ono zawsze szczególnym zadaniem kobiet, które troszczyły się o słabe, bezradne, obumierające życie, choćby tylko z naturalnej, wrodzonej im potrzeby odniesienia do życia. Ta wrodzona kobietom albo też nabywana przez nie siła, która znalazła swój wyraz historyczno-religijny w tym kobiecym posługiwaniu: w trosce o chorych, w towarzyszeniu umierającym, w opłakiwaniu zmarłych i w trosce o nich — przypomnijmy choćby niewiasty towarzyszące Jezusowi w drodze krzyżowej ze łzami w oczach oraz te, które wczesnym rankiem udały się z wonnościami do grobu Jezusa: wszystkie te niewiasty są świadkami tej najstarszej troski o człowieka. Również obecnie kobiety czynią zdumiewająco wiele — w tym tak liczne zakonnice — służąc dobrowolnie cierpiącym i umierającym w szpitalach czy domach opieki społecznej. Wiele spośród nich prowadzi życie wspólnotowe, ale niemało też żyje samotnie. Jakże często się przydarza, że wysłuchują one niejako „spowiedzi” z całego życia swych podopiecznych, ich upadków i podłości, a także trapiących ich skrupułów czy wyrzutów sumienia. Nie zawsze się przytrafia tak wielkie zaufanie wobec kapłana, który z reguły przychodzi tylko rzadko, zmuszony koniecznością. Również i w tym przypadku byłoby w pełni sensowne powierzenie diakonce posługiwania przy chorych, łącznie z namaszczeniem ich olejem chorych — aby w ten sposób mogły one faktycznie działać jako obraz Ducha, który jest Pocieszycielem. W takim przypadku zespałyby się ściśle ze sobą: zadanie kościelne, wyposażenie naturalne oraz konkretna służba. Natomiast trzy niewiasty przy grobie Jezusa z naczyniami służącymi do namaszczenia mogłyby uchodzić za patronki, nie mówiąc już o tym,

<sup>8</sup> Relacja w: *Christ in der Gegenwart* z 7 kwietnia 1991 (nr 14).



że sam Jezus dwukrotnie za swego życia ziemskiego został namaszczony przez niewiastę, przy czym to drugie namaszczenie wskazywało już wprost na Jego śmierć.

\* \* \*

Końcowa uwaga zmierza do tego, aby pole życzeń przybliżyć do kraju rzeczywistości. Powyższe życzenia są bowiem, co prawda, niezwykle i rzadko spotykane, ale bynajmniej krańcowe w sensie nieorganicznego pożegnania się z tym, co było dotychczas. Mają one raczej na celu odpowiednio przedłużyć w czasie to, co było ważne dotąd. Ekstremizm z reguły nie zwycięża w historii. Gdybyśmy więc mieli z nim do czynienia także i tutaj, to problemy, jakie pragnie on rozwiązać, staną się jeszcze bardziej wyostrome i napięte. Można by, zespalając w tym jednym punkcie całą odwagę, powiedzieć, że piękno rewolucji leży w następującej po niej odnowie. Tylko wtedy bowiem osiągnie się nową równowagę, gdy zostaną rozwiązane dawne problemy (choćby zaczęły się z pewnością pojawiać nowe). I dlatego mogą być nawet konieczne różnorakie ekstremizmy polityczne, myślowe, religijne: mogą one służyć do tego, aby przesunąć nieco dalej granice możliwości, tworząc tym samym nowe miejsce dla odpowiedniej syntezy. Konkretnie w naszej kwestii: bardzo szybko wojowniczy ruch feministyczny w Kościele i poza nim doszedł do skrajności wyrażającej się mniej więcej żądaniem utworzenia własnego, kobiecego Kościoła i „kobiecej liturgii” po przewyciężeniu, a niekiedy nawet całkowitym pożegnaniu się z „patriarchalną” Biblią (coraz głośniejsze staje się karcenie Starego Testamentu), bądź też także z całkowitym zniesieniem hierarchii jako wynalazku czysto „męskiego”. Nie podzielając w niczym takiego nastawienia, wprost przeciwnie: odrzucając je zdecydowanie, można mieć jednak nadzieję, że te wyzwania przyczyniają się do wzrostu pewności odnośnie do tego, co w pełni sensowne, i do nadania większej mocy temu, co było zamierzeniem Ewangelii.

Autorka tych wypowiedzi jest prawdopodobnie — dzięki swym założeniom i treningowi — bardziej spokrewniona ze środkiem. Z tego miejsca natomiast rzucają się w oczy dwa punkty krańcowe; można też z powodzeniem, ze względu na dobro sprawy, spoglądać naraz na obydwa. Jednym z nich jest feministyczna pokusa przełamania tradycji wygórowanymi żądaniami, albo też, gdy nie da się jej nijak poruszyć, całkowitego jej zlekceważenia. Drugim jest ogólnokościelna pokusa (nie tylko instytucjonalna) utrwalania na wieki tradycji dotychczasowej i nie dopuszczenia do głosu narastających wciąż nowości. „Tradycja” zawiera jednak

w sobie dwa znaczenia (chodzi oczywiście o jej źródłosłów łaciński — przyp. tłum., L. B.): przekazywanie i zdradę (tegoż przekazu). Nie kończący się trud polega właśnie na tym, aby uchronić przekaz od zdrady. A także i na tym, aby już z góry nie podejrzewać tradycji o zdradę. Czas może dojrzewać, prędzej czy później, kiedy się pojawi w całym Kościele ponownie pytanie o diakonat kobiety i kiedy to pytanie znajdzie właściwą odpowiedź na gruncie dawnych rozstrzygnięć. Podane wyżej refleksje nie naruszają w niczym tego, co jest typowe dla specyfiki współczesnej i tajemniczego w samym sobie organizmu Kościoła. Przede wszystkim nie zezują w kierunku kapłaństwa kobiet w takim sensie, że wraz z diakonatem chwyci się „pierwszy kawałek ciasta”<sup>9</sup>. Nie chodzi bowiem o „wielkie kroki” poza właściwą drogą — jak to trafnie ujął św. Augustyn. Małe kroczki bywają o wiele lepsze, o ile tylko pozostają na tej drodze, którą jest sam Chrystus.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>9</sup> Autorka w swym konfrontacyjnym wystąpieniu 19 grudnia 1996 r. na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Bambergu podała podstawy, które — jej zdaniem — przemawiają zdecydowanie przeciw kapłaństwu kobiety.