

## RÓŻNORODNOŚĆ SŁUŻBY: LAIK — DIAKON — KSIĄDZ

Mogłoby się wydawać, że dyskusja prowadzona przez lata na temat urzędów i służby w Kościele była bezowocna i prowadziła wstecz. Mnożyły się także głosy, w których spierano się o wewnętrzkościelną strukturę, nacechowane pewną formą eklezjalnego narcyzmu i „eklezjocentryzmu”, które odwracały uwagę od właściwych zadań — dotyczących duchowej odnowy i misyjnego zwrócenia się do świata — Kościoła. Ale duchowa odnowa jest nie do pomyślenia bez uwzględnienia samej istoty Kościoła, do której należy także określona struktura, nadana mu przez Chrystusa. Potwierdzają to także różnorodne inicjatywy, dotyczące wewnętrznej reformy Kościoła, które są zawsze związane z żądaniem przemiany jego struktury. Wydarzenia takie, jak wspólna refleksja nad prawami i wolnością w Kościele katolickim (wraz z uwzględnieniem relacji dotyczącej wolności wiary i wolności obywatelskiej — Bruksela, 9 stycznia 1994)<sup>1</sup>, przeprowadzona na dość szeroką skalę ankieta na temat oczekiwań wspólnoty kościelnej<sup>2</sup> oraz wystąpienia przeciw Pismu apostoelskiemu, które dotyczyło możliwości otrzymywania święceń kapłańskich tylko przez mężczyzn<sup>3</sup>, potwierdzają, że w dalszym ciągu są widoczne dążenia do rzekomej reformy wewnętrznej i zewnętrznej Kościoła, dotyczącej zarówno jego wiary, jak i jego kształtu, tak że tych dwóch wymiarów nie da się już rozdzielić. Ponieważ tak bardzo wzajemnie się one zająbiają, pytanie dotyczące struktury Kościoła nabiera istotnego znaczenia w odniesieniu do wiary.

### 1. Laicy: powołanie do bycia chrześcijaninem

Zajmowanie się „miejscem” laików w Kościele oraz zakreślenie granic tego „miejsca” nie oznacza zawężania misji świeckich, lecz służy umocnieniu ich prawdziwej pozycji, która może być zatracona przez przesadny entuzjazm — ze szkodą dla całego

<sup>1</sup> *Erklärung der Rechte und Freiheiten in der katholischen Kirche*, w: L. Karrer, *Wir sind wirklich das Volk Gottes. Auf dem Weg zu einer geschwisterlichen Kirche*, Freiburg 1994, 161-171.

<sup>2</sup> W dniach 16 września — 12 listopada 1995, zwłaszcza na terenie Austrii.

<sup>3</sup> *Ordinatio sacerdotalis*, 22 maja 1994.

Kościola, w którym „różne są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan” (1 Kor 12, 5). Dziś tego typu zagrożenia nie należą do rzadkości. Jedno z zagrożeń zawiera się w twierdzeniu, że to wyodrębnianie funkcji ludzi świeckich prowadzi do „wewnątrzkościelnego rozbitcia pomiędzy oficjalnym Kościołem kleru a działaniem laików”<sup>4</sup>, powodującego w życiu Kościoła powstanie przepaści, takiej jak między „zwycięzcą(ami) a pokonanym(anymi), zabójcą(ami) a ofiarą(ami)”<sup>5</sup>. Animozje i emocjonalność takiego wyrażania się kontrastują wyraźnie z jasnością teologiczną oraz umiarkowaniem pastoralnym, które cechuje nauczanie Kościoła, zwłaszcza od Soboru Watykańskiego II. Podobny ton znajdujemy w Adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Christifideles laici*, która stanowi uwieńczenie prac Synodu Biskupów<sup>6</sup>.

W przeciwieństwie do fikcyjnego rozdarcia, Sobór od samego początku był zatroskany o to, aby nie ujmować roli laików w sposób negatywny, przeciwstawiając ją roli kleru, albo zakonników. Już Pius XII do tego typu perspektywy podchodził z dystansem, kiedy wypowiadał się na temat laików: „właśnie oni muszą nieustannie z dnia na dzień wyraźnie uświadamiać sobie, że nie tylko należą do Kościoła, ale że sami są Kościołem”<sup>7</sup>. Sobór przyjął ten właśnie kierunek organicznego ujęcia świeckości, wydobytego z samej istoty Kościoła, kiedy określił laików jako „wiernych chrześcijan, którzy jako wcieleni poprzez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, proroczego i królewskiego urzędu Chrystusa, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie” (KK 31)<sup>8</sup>.

Posynodalne pismo apostołskie *Christifideles laici* widzi w tym tekście afirmację, że świeccy są „pełnoprawnymi członkami Kościoła, objętymi jego tajemnicą”<sup>9</sup>. Tajemnica ta wyraża się w tym, iż przejmując posłannictwo Chrystusa, pozostają oni w świecie w sprawach Ojca. Dlatego też świeccy mają udział w misji i pełnomocnictwie Chrystusa jako Odkupiciela ludzkości, w trzech Jego mesjańskich urzędach, naturalnie „na swój sposób” (*suo modo*) i „we właściwej sobie części” (*pro parte sua*).

Ten sposób pojmowania roli laików zostanie wzmocniony przez

<sup>4</sup> L. Karrer, *Schubkraft für die Kirche. Der Langstreckenlauf der Laien*, w: *Das Neue wächst. Radikale Veränderungen in der Kirche*, red. O. Fuchs, München 1995, 119.

<sup>5</sup> Tamże, 133.

<sup>6</sup> Z 30 września 1988.

<sup>7</sup> AAS 38 (1946) 149.

<sup>8</sup> Tekst cytowany także przez *Christifideles laici*, 9.

<sup>9</sup> *Christifideles laici*, 9.

uwypuklenie istoty i życia Ludu Bożego, ponieważ to wszystko, „co powiedziano o Ludzie Bożym, stosuje się na równi do świeckich, zakonników i kleru” (KK 30). Dlatego — pomimo fundamentalnych różnic co do istoty poszczególnych służb i charyzmatów — są oni konieczni do wyrażenia jedności i fundamentu życia Kościoła; albowiem „wspólna jest godność członków, wynikająca z ich odrodzenia się w Chrystusie, wspólna jest łaska synów, wspólne powołanie do doskonałości, jedno zbawienie, jedna nadzieja i miłość niepodzielna” (KK 32). Laicy w najmniejszym nawet stopniu nie są zatem uzależnieni od kleru; na tego typu zależność nie ma tu po prostu miejsca. Należy przeto uwypuklać jedność wszystkich członków Ciała w uczestnictwie w tym samym życiu łaski, w świętości i doskonałości. Także i te dary, które otrzymuje ksiądz w sakramencie święceń, nie są mu udzielane w znaczeniu ilościowym — więcej darów Ducha i wewnętrznego życia, lecz udzielany jest tylko specyficzny dar, konieczny dla wypełnienia jego służby. Plon i owoc tej szczególnej łaski weryfikuje się w wierności powołaniu i w jej realizacji życiowej. Niejednokrotnie może się okazać, że wierny świecki w wypełnianiu swego powołania stoi wyżej, aniżeli ksiądz.

Następnie, mając na uwadze ten podstawowy aspekt jedności życia w Chrystusie, łaski i świętości, można pytać się o to, co najbardziej wyróżnia laików, ale nie w odniesieniu do tych, którzy pełnią urząd i do zakonników, tak jakby były to dwa odrębne gatunki chrześcijan. Są oni bowiem jednocześnie prostymi, ale i znaczącymi *chrześcijanami*, członkami Ciała Chrystusa i współczłonkami Ludu Bożego. To jest ich wyróżnik i godność<sup>10</sup>, którą posiadają wspólnie wraz ze wszystkimi innymi członkami Ciała. Istotna jest tutaj nie różnica między świeckimi a duchowieństwem (albo zakonnikami) czy też rozdzielenie w zależności od „stanowisk”, lecz (jak nadawano w pierwotnym Kościele znaczenie terminowi *laós*) różnica pomiędzy *Ludem Bożym* i *nie-ludem*, między *Kościółem Chrystusa* i *niechrześcijańskim światem*.

Duchowa godność świeckich, jako dar łaski, wynika z otrzymanego charakteru chrztu (i bierzmowania) oraz z wszczepienia w oddającego się im Chrystusa; dzięki temu darowi stają się oni uczestnikami Jego funkcji, zwłaszcza funkcji kapłańskiej. Uzdalnia ona i zobowiązuje wiernych świeckich do wykonywania prawdziwego, a więc także duchowego kultu, do składania siebie w ofierze, do której należą „wszystkie ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, co-

<sup>10</sup> Por. KK 32.

dzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu...". Według 1 P 2, 5, „stają się oni duchowymi ofiarami miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (KK 34).

Laicy wypełniają swoją funkcję kapłańską nie tylko w duchowym kulcie życia, lecz także w kulcie obrzędowym, czyli w liturgii Kościoła: w Eucharystii zostają oni włączeni w ofiarę Chrystusa; powinni przeto składać siebie samych w niepokalanej ofierze „nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim...” (KL 48).

Ponieważ Kościoła nie można rozpatrywać w wymiarach czysto socjologicznych, lecz przede wszystkim jako wspólnotę, która przez realizację dzieła Chrystusa zmierza do świętości, dlatego wnioski dotyczące aktywności świeckich, ich działania i dzieł, które należą do nich, powinno wyprowadzać się, wychodząc od tego, jakie miejsce zajmują oni w Kościele oraz z życia całego Ludu Bożego. Świeccy, tak jak cały Kościół, są powołani do pełnienia zbawczej misji w świecie. „Apostolstwo świeckich jest uczestnictwem w samej zbawczej misji Kościoła” (KK 33).

Z tego posłannictwa, u podstaw którego leży chrzest i bierzmowanie, wynika aktywność, a więc apostołskie działanie świeckich, któremu Sobór poświęcił osobny dokument<sup>11</sup>. Według niego, świeccy spełniają posłannictwo i apostołat, który polega przede wszystkim na tym, że ukazują oni przez słowo i czyn Dobrą Nowinę Chrystusa<sup>12</sup>, „zarówno w Kościele, jak i w świecie” (DA 5). „Apostolstwo świeckich i posługiwanie duszpasterskie” uzupełniają się więc wzajemnie (DA 6). Specyfika ich powołania leży w tym, iż czynią „obecnym i aktywnym Kościół w takich miejscach i w takich okolicznościach, gdzie jedynie przy ich pomocy stać się on może solą ziemi” (KK 33). To „miejsce” znajduje się w świecie.

Z drugiej strony apostołat ten nie ogranicza się jedynie do świata, lecz także ma zastosowanie wewnątrz Kościoła. Świeccy są powołani do wypełniania swego apostołatu „zarówno w Kościele, jak i w świecie, tak w porządku duchowym, jak i świeckim”<sup>13</sup>. Istotnie, chodzi tu o apostołstwo „w zakresie szerzenia Ewangelii i uświęcania”, w którym „świeccy mają ważną rolę do spełnienia” jako współuczestnicy „w pracy dla prawdy” (DA 6).

Apostolstwo świeckich może stanowić także uzupełnienie posług wypełnianych przez pasterzy. Coraz wyraźniej dostrzega się

<sup>11</sup> *Apostolicam actuositatem*, ogłoszony 18 listopada 1965.

<sup>12</sup> Por. DA 6.

<sup>13</sup> Ze szczególnym naciskiem mówi o tym DA 5.

możliwość „bardziej bezpośredniej współpracy z apostołem Hierarchii”, do której „świeccy mogą być powoływani w różny sposób” przez Hierarchię<sup>14</sup>. Tutaj apostołat świeckich przyjmuje specyficzny charakter, jeżeli się opiera na mandacie udzielanym przez Hierarchię do wykonywania „pewnych zadań kościelnych, służących celowi duchowemu” (KK 33). Jako przykład tych szczególnych zadań w ramach ścisłej współpracy można wskazać na „głoszenie nauki chrześcijańskiej, uczestnictwo w pewnych czynnościach liturgicznych, opiekę duszpasterską” (DA 24).

W realizacji uczestnictwa świeckich w funkcjach Jezusa Chrystusa (przede wszystkim w Jego urzędzie kapłańskim) i w poszerzaniu ich apostołatu osiągnięto już pewne punkty, w których nie tylko są widoczne głębokie związki wewnętrzne między hierarchią a świeckimi, lecz także zostały przeprowadzone wyraźne linie wyodrębniające zakres posług. Tradycja Kościoła, Sobór Watykański II oraz posoborowe nauczanie kościelne nie pozostawiają żadnych wątpliwości co do tego, że „hierarchiczne kapłaństwo” księży i powszechne (wspólne) kapłaństwo wiernych, gdzie to pierwsze wypływa z drugiego, nie są jednej i tej samej istoty, lecz „różnią się istotą, a nie stopniem tylko” (KK 10). Różnica ta wynika z sakramentu święceń i złączonego z nim charakteru, który wiąże w sposób szczególny człowieka wyświęconego z Chrystusem jako Głową Ciała eklezjalnego. Dokumenty kościelne, mówiące o duchowym posługiwaniu w Kościele świeckich (stosownie do nowego Kodeksu, określającego zakres posług, kan. 517 § 2), podkreślają jednak, iż w razie konieczności może być powierzana im funkcja kierowania wspólnotą<sup>15</sup>. Świeccy mogą więc wypełniać określone funkcje, „które choć są związane z urzędem pasterza, nie wymagają święceń kapłańskich... Jednakże sam fakt wykonywania tych zadań nie czyni człowieka pasterzem, bowiem o urzędowej naturze posługi nie stanowi rodzaj spełnianych funkcji, lecz przyjęcie sakramentu święceń”<sup>16</sup>. Pozostaje zatem istotna różnica, dotycząca zakresu wykonywania zadań, posłannictwa i odrębności apostołstwa. Ich dokładne określenie wynika z jasnego „umiejscowienia” służby kapłańskiej w Kościele.

Należy zauważyć te istotne różnice dotyczące posług wypełnianych przez kapłanów i świeckich. Jednocześnie jednak nie można zapominać o tym, że niekiedy, w skrajnych przypadkach, same okoliczności domagają się poszerzenia zakresu wykonywanych po-

<sup>14</sup> KK 33; por. DA 24.

<sup>15</sup> Por. W. Rees, *Die Mitwirkung von Laien bei der Gemeindeleitung*, w: *Forum Kath. Theologie* 12 (1996) 1-15.

<sup>16</sup> *Christifideles laici*, 23.

sług przez świeckich, a to z kolei może prowadzić do następnego wniosku, a mianowicie, że istnieje potrzeba wprowadzenia posługi, która byłaby czymś pośrednim między dwiema powyższymi. Jeśli zlekceważy się naukę Soboru Watykańskiego II, który tak mocno zaakcentował różnorodność „w duchu równości wszystkich członków”, i będzie się podkreślać tylko priorytet Kościoła jako całości (tzn. wszystkich wierzących), przeciwstawiając go urzędowi pasterskiemu, oraz „włączy się całkowicie kościelny urząd kierowniczy w Kościół jako Lud Boży” — ponieważ wszyscy jego członkowie „poprzez chrzest zostali wyświęceni do uczestnictwa w kapłańskim urzędzie Chrystusa”<sup>17</sup>, to zostanie tym samym zburzona, ustanowiona przez Boga, hierarchiczna struktura Kościoła. Takiego niszczącego podejścia nie naprawia wyrażona w dalszym ciągu zgoda na to, że nie ma prawdziwego Kościoła „bez papieża, biskupów i proboszczów”<sup>18</sup> (oraz innych kapłanów); treść tych urzędów należy bowiem mierzyć według zasady priorytetu Ludu Bożego, tzn. świeckich, gdyż istnieje tylko „odpowiedzialność «bazy» oraz obowiązek wzajemnych odniesień osób pełniących urzędowe posługi w Kościele”, przy czym jedni i drudzy „są związani wzajemnymi decyzjami”<sup>19</sup>. Istniejący nadal urząd nauczycielski posiada jedynie na tyle sens, o ile jest „służbą dla komunikacji” (tzn. dla przepowiadania), „dla zapewnienia prawdziwości i dla przekazu wiary”<sup>20</sup>. Tworzy się w ten sposób, w przeciwstawieniu do *Christifideles laici*, nielogiczny, paralelny do hierarchii, „urząd” świeckich w Kościele<sup>21</sup>.

Ideologiczna przesada (brakuje jej także zrozumienia realizmu<sup>22</sup>) tej koncepcji ukazuje się szczególnie wyraźnie na tle wypowiedzi zarówno Soboru, jak i wynikających z niego dokumentów Urzędu Nauczycielskiego, podkreślających, że właściwą specyfiką

17 L. Karrer, *Aufbruch der Christen. Das Ende der klerikalen Kirche*, München 1989, 88.

18 L. Karrer, *Wir sind wirklich das Volk Gottes*, w: *Das Neue wächst. Radikale Veränderungen in der Kirche*, red. O. Fuchs, München 1995, 140.

19 Tamże, 141.

20 Tamże, 137.

21 L. Karrer, *Aufbruch der Christen*, dz. cyt., 23.

22 Dowód, pozbawiony całkowicie teologicznej głębi, brzmi następująco: „99,95% kobiet i mężczyzn w Kościele, na 0,05% męskich dostojników kościelnych, nie może samodzielnie określać tego, co w Kościele posiada oficjalną wartość”. L. Karrer, *Aufbruch der Christen*, dz. cyt., 20. Należy zauważyć, że np. w Niemczech 80% z owych 99,95% nie ma żadnej wewnętrznej więzi z Kościołem, co trzeba również wziąć pod uwagę, kiedy się szafuje „czekiwaniem” laików od Kościoła. „Dowodem” na duchową „witalność” świeckich jest dzisiaj przede wszystkim oczekiwanie na zwolnienie księży z celibatu.

laików jest ich „charakter świecki”, a istotnym zadaniem wier-nych świeckich jest zajmowanie się rzeczywistością ziemską.

W najważniejszych dokumentach, po opisaniu powołania świeckich, przechodzi się zaraz do „definiowania” ich miejsca w życiu Kościoła. Istotne jest to, że ukazując różnice między poszczególnymi członkami Kościoła, przedstawia się w nich powołanie świeckich i ich charyzmat nie tylko w odniesieniu do duchownych i zakonników (a więc od strony negatywnej), lecz także w sposób pozytywny opisuje się znaczenie ich działalności w świecie, której nikt inny nie jest w stanie wypełnić.

Świeckich „Bóg powołuje, aby wykonując sobie właściwe 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 miłością, ukazywali innym Chrystusa” (KK 31)<sup>23</sup>. „Własny i szczególny charakter” (*propria et peculiaris indoles*) świeckich wyraża się nie w wykonywaniu przez nich służby i urzędu w Kościele, lecz w wypełnianiu swego chrześcijańskiego powołania *wobec świata*.

Kościół przedstawia trafną diagnozę problemu wraz z twierdzeniem, że świeccy w praktyce zaniedbywali często „specyficzne powinności na polu zawodowym, społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym”<sup>24</sup>. Coraz większa liczba świeckich, krytykujących Kościół, bardzo łatwo dyspensuje się od tych trudnych zadań wynikających z bycia chrześcijaninem, do których są przecież powołani. Czystości zamiarów nie da się także dostrzec w lansowanym niekiedy wezwaniu do „schizmatyzującej samopomocy”<sup>25</sup> na polu walki o ołtarz i ambonę, w której chodzi wyraźnie o władzę, a w której pozornie tylko podkreśla się służebny charakter powołania.

## 2. Diakonat: prototyp urzędu posługiwania

Wśród różnych opracowań dotyczących urzędów i posłannictwa diakonat wydaje się być najslabiej potraktowany. Wprowadzenie odrębnego stopnia sakramentu święceń jako diakonatu stałego (także udzielanego mężczyznom żonatym) przez Sobór Watykański II stanowi w Kościele znaczący krok w rozwoju, który nie tylko okazuje się potrzebny w dzisiejszej rzeczywistości, lecz ma także fundamentalne znaczenie teologiczne. W międzyczasie zna-

<sup>23</sup> Por. *Christifideles laici*, 15.

<sup>24</sup> *Christifideles laici*, 2.

<sup>25</sup> L. Karrer, *Schubkraft für die Kirche*, dz. cyt., 154.

czenie tej instytucji zostało uznane powszechnie, przy czym najważniejsze pytanie brzmi: czy ta część hierarchicznego stopnia święceń zostanie odpowiednio wsparta teologicznie i teoretycznie, oraz czy jego dalsze kształtowanie nie będzie się odbywało kosztem posług wiernych świeckich.

Powyższe pytania ukazują, że problematyka miejsca diakonatu w Kościele tylko pozornie wydaje się być spokojną. Wprawdzie uznany jest zasadniczo teologiczny status diakonów, a ich stosunek do urzędu kapłańskiego nie budzi istotnych trudności teologicznych (aczkolwiek będą stawiane w dalszym ciągu pytania teoretyczne na terenie historii<sup>26</sup> i teologii systematycznej odnośnie do „delikatnej granicy” między diakonatem a presbiteratem). Podstawowa trudność, wynikająca z *praxis* i mająca z konieczności swe odbicie w myśleniu teologicznym, wynika z rozwoju kościelnego posługiwania świeckich i właściwego rozróżnienia w stosunku do nich obowiązków diakańskich. Jeśli się okaże, że „diakon będzie mógł być zastąpiony przez świeckiego w przewodniczeniu nabożeństwu”<sup>27</sup>, wtedy byłby możliwy „świecki urząd diakonatu” bez konieczności przyjmowania święceń, a diakonat upadłby nie tylko faktycznie, ale również teologicznie.

Korzenie błędu leżą w przekonaniu, że diakon uczestniczy tylko w powszechnej funkcji kapłańskiej, którą otrzymuje się w sakramencie chrztu i bierzmowania, i dlatego nie posiada żadnego związku z *sacerdotium*. W żadnym razie nie wolno czynić takiego założenia, gdyż nie znajdujemy go ani w Piśmie św., ani w Tradycji, ani w nauczaniu Kościoła.

Pismo święte ukazuje, że diakoni („siedmiu”)<sup>28</sup> zostali wybrani przez Apostołów oraz że przez modlitwę i włożenie rąk przekazano im szczególne posługiwanie w Kościele (por. Dz 6, 1-6). Obowiązki te wynikają wprawdzie z faktu posługiwania stołom, ale posługa ta nie oznacza niższego rzędu zajęcia, ponieważ wyraźnie się wiąże z Wieczerzą Pańską i agapą (por. 1 Kor 11, 21) oraz ze służbą przy ołtarzu, w którego centrum stoi samo życie Chrystusa. Ci sami mężczyźni zostaną bowiem zaangażowani do posługiwania Ewangelii (por. Dz 6, 8 nn. 8, 5), staną się szafarzami

<sup>26</sup> Por. np. B. Domagalski, *Diakon — „Sinnbild der ganzen Kirche”. Zur Ausformung des Diakonenamtes in patristischer Zeit*, *Lebendiges Zeugnis* 50 (1995) 15-24.

<sup>27</sup> Zostało to przedstawione jako pytanie jednego z czytelników, skierowane do R. Kaczyńskiego, *Wenn beauftragte Laien segnen*, *Gottesdienst* 29 (1995).

<sup>28</sup> Zob. B. Domagalski, *Waren die „Sieben” (Apg 6, 1-7) Diakone?*, *Bibl. Zt. N. F.* 26 (1982) 21-33.



chrztu (por. Dz 8, 12. 38) oraz wykonwcami poważanej służby, która będzie wymagała odpowiednich dyspozycji wewnętrznych (por. 1 Tm 3, 8-13). To wysokie poważanie starożytnego Kościoła odnośnie do tej posługi powraca dziś na nowo. Klemens Rzymski podkreślał, iż dzieło uświęcania, podjęte przez Boga w Jezusie Chrystusie, realizuje się przez posługiwanie Apostołów, następnie podejmowane jest przez biskupów i diakonów: „Apostołowie otrzymali dla nas Ewangelię od Jezusa Chrystusa, Jezus Chrystus zaś został posłany przez Boga. ...Apostołowie otrzymawszy rozkazy... nauczając po wsiach i miastach, pierwszych spośród nawróconych poddawali próbie Ducha i ustanawiali biskupami i diakonami dla przyszłych wierzących”<sup>29</sup>.

Już we wczesnej Tradycji zostaną określone trzy rodzaje obowiązków posługiwania diakańskiego: dotyczące liturgii, nauczania i służby charytatywnej. Wpływowym rzecznikiem diakonatu był w starożytnym Kościele Ignacy Antiocheński († 117), który diakonat umieścił w strukturze eklezjalnej, wynikającej z woli Boga<sup>30</sup>. Klemens Aleksandryjski ujmuje urzędy z mistyczną głębią (w przeciwieństwie do dzisiejszej, racjonalno-funkcjonalnej interpretacji): „W Kościele jest następujący porządek: biskupi, prezbiterzy i diakoni, jak wierzę, na wzór niebieskich Aniołów”<sup>31</sup>. Przy tym pozostaje godnym uwagi fakt, że posługiwanie diakańskie przyporządkowane jest biskupowi i wynika z jego urzędu. Ignacy określa diakona jako „doradcę”<sup>32</sup> biskupa.

Jeśli nawet nie znajdujemy w najwcześniejszej fazie historii żadnego świadectwa dotyczącego sakramentalności diakonatu, to przecież Tradycja świadczy o takim odczytaniu tej ordynacji: od Soboru Trydenckiego poprzez formuły święceń tych „ministrów” (DH 1774; 1776) i księgi liturgiczne, zawierające te obrzędy. Sobór Watykański II świadectwo to umocnił, stwierdzając, że przez włożenie rąk diakoni otrzymują „łaskę sakramentalną”, oraz umieszczając ich „na niższym szczeblu hierarchii” (KK 29).

W formule święceń określony jest cel diakonatu: „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi”. Nie jest to jednak powód, aby odmawiać diakonom związku z *sacerdotium* i nie uwzględniać w ich święceniach łaski sakramentalnej oraz sakramentalnego charakteru. Dlatego nie będzie błędem, jeśli powiemy, że diakoni otrzymują specyficzne uczestnictwo w kapłańskim urzędzie Jezusa Chrystusa, który różni się istotowo od kapłaństwa powszechnego.

<sup>29</sup> List do Koryntian, r. 42.

<sup>30</sup> Ad Trall. 3, 1.

<sup>31</sup> Strom. VI, 13, 107.

<sup>32</sup> List do Efezjan, 6, 1.

Twierdzenie to wynika faktycznie z ducha i samej zawartości obrzędu święceń. Ta na pozór ograniczona formuła może być preto rozumiana w ten sposób, że diakoni uczestniczący w jednym z trzech stopni tego samego urzędu posługiwania *nie jako kapłani* i nie na sposób kapłański wykonują właściwe sobie zadania. Wydobycie innych wniosków z treści i ducha sakramentalnych święceń byłoby ich podważaniem i zakłóceniem wewnętrznej jedności sakramentalnego *Ordo*. Prowadziłoby też do jałowego wniosku, że diakon ma tylko uczestnictwo w kapłaństwie powszechnym, wynikającym z sakramentów chrztu i bierzmowania.

Dalsze wyjaśnienie tego zagadnienia znajdujemy w Kodeksie Prawa Kanonicznego (z 1983 r.) w kan. 1008 i 1009 § 1 i 2, dotyczących wszystkich trzech stopni: „Na mocy ustanowienia Bożego, przez sakrament kapłaństwa niektórzy spośród wiernych, naznaczeni w nim niezatartym charakterem, są ustanawiani świętymi szafarzami; są oni mianowicie konsekrowani i przeznaczeni, ażeby — każdy odpowiednio do swojego stopnia, wypełniając w osobie Chrystusa—Głowy zadania nauczania, uświęcania i kierowania — byli pasterzami Ludu Bożego”. Do święceń tych należy wyraźnie także diakonat, co wskazuje na chrystologiczną kwalifikację jego posługiwania.

Oczywiście, w tym miejscu jawi się pytanie dotyczące dokładnego określenia diakonalnej służby w zastępstwie Chrystusa (zgodnie z 2 Kor 5, 20) w odróżnieniu od służby wypływającej z kapłaństwa. Na pewno nie osiągnie się celu, gdy się będzie operować kategoriami „więcej” i „mniej”. Jednocześnie trzeba zauważyć, że związek z Chrystusem w sakramencie, odpowiadający pełni bycia w Chrystusie i Jego dziele, może być realizowany w różny sposób i w różnym stopniu. Jeśli zjednoczenie z Chrystusem będzie rozumiane jako odwzorowanie, to wtedy będzie mogło się dokonać właściwe odbicie Osoby i dzieła uświęcenia Chrystusa.

Odnosnie do biskupa podkreśla się wyraźnie jego samodzielną pełnię władzy rządzenia i kierowania. Gdy jest mowa o prezbiterach, to wspomina się także tę władzę, ale nie w tym samym znaczeniu; nie jest ona samodzielna i pełna. W diakonie natomiast najbardziej wyraźne jest odbicie Chrystusa ze względu na charakter służebny jestestwa i życia Chrystusa, który jako „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45). Dlatego w diakonacie najbardziej widoczny jest charakter służebny sakramentu święceń. W nim widoczne jest uniżenie się godności wypływającej ze święceń, nie tylko w sposób teoretyczny (diakon podczas sprawowania Eucharystii stoi zawsze za biskupem albo księdzem), ale także

teologicznie stanowi on najczystszy obraz kościelnych urzędów, których istotą jest służba. W ten sposób diakon, którego posługa znajduje się „na najniższym stopniu”, wskazuje na nieustanną możliwość samouniżenia się, które jednak — na mocy daru łaski — może stać się wewnętrznym wywyższeniem. Jest on obrazem kształtowania w sobie przykładu służby Chrystusa, która jest zadaniem wszystkich wierzących, gdyż — według 1 Tes 3, 2 — wszyscy powinni stać się *ministri Dei*, tzn. „diakonami”. Tradycyjna formuła, według której diakoni „są sługami biskupa i są niżsi od prezbiterów”, powinna być przekształcona i rozumiana pozytywnie, a mianowicie „uniżenie” jako cecha specyficzna, rozumiana duchowo, jest jednocześnie wywyższeniem i leży u podstaw całej ekonomii wspólnoty eklezjalnej.

Można by posługiwanie diakańskie odnieść do tych posług laikatu, które mogą być i są właściwe świeckim. W rzeczywistości bowiem święcenia diakonatu nie wskazują na jakąś istotną różnicę. Nie chodzi tu przecież o subiektywne odczucie osobiste, iż przez święcenia stoi się wyżej w stosunku do tych, którzy święceń nie posiadają, lecz o obiektywny porządek osób spełniających urzędy w odniesieniu do Chrystusa, i o taki urząd, którego spełniać nie mogą nie mający święceń. Nie można zatem rozważać tego zagadnienia w kategoriach braku, ponieważ rzekomy niedostatek wypełniany jest przez świeckich w oparciu o inne powołanie i inny charyzmat. W nadprzyrodzonej wspólnocie wiary (podobnie jak w przestrzeni nieważkości) nie ma wielkich i małych, lecz jest ona miejscem wypełniania różnorodnej misji w jedności i dla pożytku całości.

Z powyższej zasady wyrasta następny problem: z czego wynika przekazanie (pewnej części) posług i ich wykonania zarówno diakonom, jak i wiernym świeckim? Najpierw trzeba skorygować pogląd, że te „urzędowe” służby świeckich wypływają bezpośrednio z chrztu i bierzmowania. Wypływają one, dokładniej mówiąc, (w oparciu o chrzest i bierzmowanie) z mandatu i zlecenia Kościoła. Natomiast posługi spełniane przez diakonów wynikają z faktu przyjęcia święceń, które w swej mistycznej głębi upodabniają ich do Chrystusa. Na tym właśnie polega istotna różnica wykonywanych, tych samych nieraz posług, przez diakonów i świeckich: to samo działanie, ale różny jego rodzaj.

Przytaczany w tym względzie często przykład udzielania sakramentów, które mogą sprawować także wierni świeccy, każe najpierw wskazać na oczywistą zasadę, że mianowicie Kościół między błogosławieństwem udzielanym przez biskupów, księży i diakonów, a także między tymi, których udzielają diakoni i świec-

cy, czyni zasadniczą różnicę. Osadza się ona na personalno-ontologicznym stosunku do Chrystusa i wynikającej z niego różnej władzy. Ta personalno-ontologiczna podstawa jest istotna także dla mocy uświęcającej, wypływającej z sakramentów, która jest z nimi związana. Wystarczy w tym miejscu wspomnieć o tym, że moc błogosławienia raz wynika z przyjętych święceń kapłańskich, innym zaś razem jest realizacją powszechnego kapłaństwa wiernych<sup>33</sup>. Gdyby chciano tę personalno-ontologiczną podstawę zignorować, wtedy musiano by bronić, wyrokując czysto funkcjonalnie, całkowitej wewnętrznej równości wszelkiego działania. W dalszej konsekwencji nie można byłoby zabraniać świeckim wypowiedania słów, które sprawiają to, co oznaczają, dokonywania przemiany eucharystycznej, co niekiedy ma już (w niektórych wspólnotach) miejsce. Wtedy wszelkie zewnętrzne funkcje miałyby bowiem jedno i to samo znaczenie.

### 3. Prezbiterat — pełne zastępowanie Chrystusa

Rozwinięte wyżej zasady same z siebie prowadzą do rozpoznania teologicznego miejsca i znaczenia prezbiteratu we wspólnocie Kościoła. Ponadto sformułowany na początku temat oraz porządek posług i urzędów, w którym wyraźnie się zaznacza pewna różnorodność i odrębność tych najniższych do coraz wyższych, skłania do tego, aby odpowiedzieć na pytanie, które *Ordo* jest uwieńczeniem poprzednich.

Nie nastęrcza trudności przedstawienie wzajemnego stosunku diakonatu i prezbiteratu. Różnica leży w tym, że diakon poprzez święcenia nie uczestniczy w sposób pełny w urzędowej służbie Chrystusa i formalnie nie odwzorowuje Jego autorytatywnego charakteru jako Pasterza i Kapłana, lecz jest przede wszystkim obrazem służby i Chrystusowego wydawania się z miłości do ludzi. Dlatego — według utartego zwyczaju kościelnego — stoi on „na najniższym szczeblu hierarchii”, co nie oznacza jednak pomniejszenia jego osoby, jego podstawowej egzystencji chrześcijańskiej i uczestnictwa w łasce, lecz wskazuje tylko na odrębność jego urzędu w stosunku do innych. Ta odrębność posługi diakona widoczna jest zwłaszcza w czasie sprawowania Eucharystii, gdzie jego rola, dokładnie określona, jest w odniesieniu do funkcji księdza wyraźnie drugorzędna. Rola prezbitera jest tu natomiast konieczna i istotna dla całego Kościoła.

<sup>33</sup> Por. K. Bommes, *Die Sakramentalien der Kirche*, w: H. Luthe (Hrsg.), *Christusbegegnung in den Sakramenten*, Aachen 1994, 658 n.

Zgodnie z zasadą specyficznej właściwości oraz służącej całości nieodzownej różnorodności, trzeba wskazać także na związek posług spełnianych przez prezbiterów i wiernych świeckich, niezależnie od tego, że samo wyjaśnienie faktu nieprzynależności świeckich do „hierarchii” nastęrcza wiele trudności. Wypływająca z faktu przerzucania na Kościół demokratycznego modelu społeczeństwa, krytyka, w której zarzuca się Kościołowi tworzenie społeczności dwu-klasowej, gdzie jedni są podmiotem wykonywanej władzy, a drudzy jej adresatem, jest oczywiście nieprawdziwa, gdyż w rzeczywistości podstawowa godność wszystkich jest taka sama.

Sobór Watykański II wskazał przede wszystkim w *Lumen gentium*, w rozdziale dotyczącym Ludu Bożego, a więc jeszcze przed omówieniem urzędów hierarchicznych, na „święte kapłaństwo wszystkich ochrzczonych”, z którego wyrasta charakter kapłański, dzięki czemu wierni, „na mocy swego królewskiego kapłaństwa, współdziałają w ofiarowaniu Eucharystii”. Jedno i drugie kapłaństwo pochodzi z kapłaństwa Jezusa Chrystusa i jest uczestnictwem w nim. Z tego zaś wynika, że oba te kapłaństwa są sobie „wzajemnie przyporządkowane” (KK 10). Można więc powiedzieć, że „kapłaństwo hierarchiczne” wyrasta z powszechnego, jemu służy i czyni je skutecznym. Oba są też częścią całości do tego stopnia, że wydanie na łup lub choćby tylko pomniejszenie jednego rzutuje automatycznie na drugie.

Uwydatniona została tym samym godność kapłaństwa ochrzczonych — jako podstawowa i wspólna dla wszystkich<sup>34</sup>. Jest to nie tylko zewnętrzne uznanie i okazanie szacunku, lecz rzeczywista afirmacja faktu uczestnictwa w tym samym życiu Boga, Jego łasce i miłości, jak również w Jego powołaniu. Z tego względu Sobór mógł mówić o pasterzach i wiernych jako o braciach (kobiety zaś zostały nazwane siostrami) w jednej Bożej rodzinie, w której „panuje prawdziwa równość wśród wszystkich” w tym, „co się tyczy godności i wspólnej wszystkim wiernym działalności około budowania Ciała Chrystusowego” (KK 32).

Ukazując wzajemną zależność, podstawową jedność posłannictwa hierarchii i laikatu, Sobór Watykański II przedstawia jednocześnie ich różnorodność i szczególne cechy ich posługiwania. Wyraźnie podkreśla, że „kapłaństwo powszechne wiernych i kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, różnią się istotą, a nie stopniem tylko” Ta różnica została jeszcze bliżej określona: kapłan urzędowy otrzymuje „władzę świętą” (*sacra potestas*), dzięki

<sup>34</sup> Por. KK 32.

której „kształci lud kapłański i kieruje nim”. Ponadto „sprawuje w zastępstwie Chrystusa (*in persona Christi*) ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu”; staje więc pośrodku ludu Bożego i jednocześnie ten lud reprezentuje<sup>35</sup>.

Jest to znamienne, że przyjmuje się bez zastrzeżeń nauczanie soborowe, w którym została podkreślona współzależność kapłaństwa urzędowego z kapłaństwem wszystkich wiernych, a jednocześnie pomija się to, które dotyczy różnicy „istoty”<sup>36</sup>. Zostaje ono odrzucone ze względu na zupełnie niezrozumiałe „teorie większej wartości” (w odniesieniu do kapłaństwa urzędowego), w którym mówi się, że chrześcijanin „w swojej bezradności jest przymuszany do zgody”, której nie jest w stanie odmówić.

Odrzuca się także bardzo istotną prawdę teologiczną, dotyczącą reprezentowania Chrystusa przez kapłana oraz jego — *In-persona-Christi-agere*, jak również jego szczególnego uczestnictwa w kapłańskim urzędzie Chrystusa<sup>37</sup>. W to miejsce wprowadza się natomiast dwuznaczne twierdzenie, że „księżom nie przysługuje nic więcej, czego brakowałoby tak zwanym świeckim”<sup>38</sup>. Dlatego święcenia kapłańskie upodabniają się zasadniczo do wspólnego kapłaństwa wiernych i jako takie powinny być zniesione. Gdyby tak faktycznie nadal rozumowano (z naciskiem podobnym do tego, z jakim żąda się zniesienia celibatu), to byłby to jedynie pozytywistyczny sposób myślenia, nie mający nic wspólnego z teologią i logiką.

Tymczasem nie wolno żadną miarą zaciemniać różnicy (nie tylko gradualnej) między hierarchicznym i powszechnym kapłaństwem przez jakieś złowieszcze „mniej” i „więcej”. Polega ona bowiem nie na substancjalnej istocie chrześcijaństwa, lecz na modalności, nie na bycie, lecz na działaniu, nie na personalno-subiektywnych cechach, lecz na obiektywnym pełnieniu służby. Także łaska udzielana w sakramentalnych święceniach księdza nie dotyczy ilości — „więcej”, lecz przekazuje specyficznie nadprzyrodzoną jakość, która wynika ze szczególnego uczestnictwa w kapłańskiej funkcji Chrystusa. Można odnieść to stwierdzenie do łaski otrzymywanej w sakramencie małżeństwa. Nowożeńcy nie otrzymują przecież mniejszego daru, lecz inny, specyficzny dla tego sakramentu, który pozwala im wypełniać funkcję kapłańską jako własną i im właściwą. Niekiedy funkcja ta może ich

<sup>35</sup> KK 10; por. także DK 5.

<sup>36</sup> Jako przykład: L. Karrer, *Wir sind wirklich das Volk Gottes*, dz. cyt., 130 n.

<sup>37</sup> L. Karrer, *Aufbruch der Christen*, dz. cyt., 86.

<sup>38</sup> L. Karrer, *Schubkraft für die Kirche*, dz. cyt., 139.

jako świeckich, w wypełnianiu swego powołania więcej kosztować niż księży, mogą też osiągnąć wyższą świętość niż ci ostatni.

Nie da się wyjaśnić istoty urzędu wynikającego ze święceń, jeśli sprowadzać się ją będzie do stwierdzenia, „że Kościół sam siebie urzeczywistnia przez przepowiadanie, liturgię i diakonię”<sup>39</sup>. To ogłoszone samourzeczywistnianie się Kościoła mogą sami świeccy skutecznie (takie bowiem myślenie leży u podstaw tego twierdzenia). Według biblijno-chrystologicznej wiary, to samourzeczywistnianie musi jednak posiadać różnorodne wymiary, w ramach których chrystologiczno-sakramentalny moment urzędu kapłańskiego ma swoje istotne miejsce. Chrystologiczno-sakramentalne uzasadnienie urzędów wynika z uwidaczniającego się personalno-symbolicznego działania Chrystusa w Kościele, który w dalszym ciągu dzieło uświęcania sam wykonuje, ale czyni to przez osobowe narzędzia. Jest to istotne dla sprawowania wszystkich sakramentów, w których sam Chrystus działa, tak że to On ostatecznie chrzci i On udziela uświęcenia w Sakramencie<sup>40</sup>.

Jedynie prawdziwym pozostaje twierdzenie, że człowiek nie może sam sobie udzielić zbawienia, ponieważ jest ono darem i pochodzi z „zewnątrz”. Realizuje się ono przez posługę prezbiterów, w której uobecnia się zbawcze pośrednictwo Chrystusa. *Prezbiterzy*, także w swym posługiwaniu wiernym, nie są wyłączeni spod tego prawa (oni także w dziele zbawczym uczestniczą przez pośrednictwo innych). Pośrednictwo to nie oznacza, że wierni jako ci, którzy przyjmują ten dar, są przez to samo umniejszeni albo pasywni; przyjęcie daru zbawienia zakłada aktywność, współdziałanie, które ma swoje następstwa w całym życiu w Kościele.

Taka jest istotna różnorodność posług (zarówno w tej samej godności: w nadprzyrodzonym jestestwie, jak i powołaniu) wydobyta z głębi, która wynika ze struktury zbawczego porządku przyniesionego przez Chrystusa. Kościół sprzeniewierzyłby się swej istocie, gdyby (ulegając ciasnemu trochę myśleniu wyrastającemu z mentalności demokratyzacji wszystkiego, albo też szukając doraźnych korzyści) od tego porządku odstąpił. Nie można przeto patrzeć podejrzliwie na współdziałanie świeckich w posługiwaniu eklezjalnym, lecz to ich posługiwanie trzeba umacniać, oczywiście stosownie do sakramentalnej struktury Kościoła, do której w sposób szczególny należy kapłaństwo hierarchiczne.

tłum. ks. Alfred Dyr SAC

<sup>39</sup> L. Karrer, *Wir sind wirklich das Volk Gottes*, dz. cyt., 131.

<sup>40</sup> Por KL. 7.