

wiera wszystkie konieczne elementy łaski. Najpierw pochodzi od Boga, który osobiście angażuje się w udzieleniu daru wiary. Po wtóre Jahwe daje ten dar bez żadnej zasługi ze strony ludu, ponieważ wybiera go sam, dobrowolnie na szczególną własność spośród wielu narodów (por. Wj 19, 5n; Iz 43, 10). Lud wybrany nie może dać od siebie nic, gdyż jest „najmniejszy” między narodami; natomiast motywem wyboru jest wyłącznie „miłość Jahwe” (por. Pp 7, 7n).

Z powyższego wynika, że wiara jest darem, udzielonym człowiekowi przez Boga. Jahwe, zsyłając swoje „źródło i prawdę” (por. Ps 43, 3), stwarza człowiekowi zdolność „słyszenia” Jego słowa. Zdolnością tą jest wiara. Jahwe bowiem wyświadcza „łaskę, komu chce i miłosierdzie, komu się podoba” (por. Wj 33, 19). Dystans, istniejący między Bogiem i człowiekiem, wypełnia wiara jako dar Boży. Jahwe sam kładzie kamień „dobrany, węgielny” (por. Iz 38, 16). Na nim, tj. na fundamencie wiary można budować religijne życie.

Na podstawie tego, co dotąd zostało powiedziane, można by podjąć próbę określenia wiary. Wiara jest całkowitą odpowiedzią człowieka Bogu, który ze względu na swoje działanie i swoje słowo okazuje się godnym uznania.

Łomża

KS. WŁODZIMIERZ WIELGAT

O. Augustyn Jankowski OSB

Z TEOLOGII PREZBITERATU W DOKUMENTACH II SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Biblijne jej podstawy

Soborowa teologia kapłaństwa z pewnością zasługuje na szczególne opracowanie w obszerniejszym studium. Niniejszy szkic ma za zadanie wskazać na konieczny punkt wyjścia takiej pracy, na podstawy biblijne. Omawiamy tu głównie paragraf po paragrafie dekret soborowy *Presbyterorum ordinis*, odwołując się tylko w razie konieczności do innych dokumentów Vaticanum II.

Vaticanum II a teologia biblijna

Wymienione w podtytule artykułu podstawy biblijne — to coś więcej niż teksty przytoczone w omawianym dekrete bądź w całości, bądź przez aluzję, bądź tylko przez odsyłacz. Chodzi tu o coś więcej niż tradycyjny w teologii argument „e Sacra Scriptura”. Biblijne podstawy — to teksty opracowane już teologicznie; właśnie takie zawiera nasz dekret. Powszechnie bowiem wiadomo, że Vaticanum II nie tylko przytacza Pismo św. znacznie obficie, niż to

czyniły poprzednie sobory powszechne, lecz nadto korzysta z gotowych osiągnięć nowej dyscypliny teologicznej — teologii biblijnej. Przykładem takiego przejęcia gotowego pojęcia z zakresu teologii biblijnej, a nie z samego tekstu świętego, może być tytuł z „Lumen gentium” określający Kościół — „eschatologiczny lud Boży”. Teologia biblijna jako wyższe piętro egzegezy wznosi się budowana z materiału wyłącznie biblijnego, w przeciwieństwie do dogmatyki. Usiłuje go systematyzować przy pomocy pojęć i kategorii myślenia wyłącznie biblijnych. Widoczne na ostatnim soborze zapotrzebowanie na teologię biblijną ma kilka przyczyn. Tłumaczy się ono nie tylko faktem wyjątkowej żywotności całej bibliistyki, a w jej ramach — teologii, w ciągu ostatnich dziesiątek lat, lecz również i względami duszpasterskimi (zjawisko „odnowy biblijnej”) i ekuumenicznymi (łatwiejszy dialog z braćmi odłączonymi). Postaramy się więc tutaj wskazać również na podteksty teologiczno-biblijne, które wpłynęły na nowe sformułowanie przez Sobór istoty prezbiteriatu, podobnie jak wpłynęły one na określenie istoty Kościoła w konstytucji LUMEN GENTIUM.

Ku nieco odmiennej definicji kapłaństwa

Już we wstępnym § 1 dekretu PRESBYTERORUM ORDINIS znamienne jest ujęcie kapłaństwa jako służby Chrystusowi i udziału w Jego urzędowej posłudze zmierzającej ku rozbudowie Kościoła. W ujęciu tym zarówno Chrystus jak i Kościół otrzymują sformułowania biblijne. I tak: potrójny charakter Chrystusa jako Nauczyciela, Proroka i Króla jest rozwinięciem biblijnego tytułu CHRISTOS (hebr.: hammašiah), w którym to tytule typy pomazańców Starego Testamentu otrzymują swoją szczytną realizację. Przy tym antytyp z Nowego Testamentu, jakim jest historyczny Jezus, przekracza niesłuchanie wszystkie swoje typy. Fakt ten szczególnie występuje na jaw, ilekroć Sobór przytacza o Chrystusie-Kapłanie teksty z Listu do Hebrajczyków, tego najbardziej typologicznie opracowanego pisma Nowego Testamentu. Realizacja typów dokonuje się tu z zachowaniem tzw. prawa transpozycji (L. Bouyer) — rzeczywistnienie bowiem jest całkowicie *kata pneuma*. Jędrny ten zwrot biblijny z listów Pawłowych jest śladem rewolucji pojęciowej, jaką przeżyło grono Dwunastu, a potem „Szawel, który i Paweł” oraz wszyscy pierwsi wyznawcy Chrystusa powołani spośród Izraela. Czegoś bowiem brakowało do pełnej realizacji wszystkich zapowiedzi proroków Starego Testamentu, bo oto — według trafnego określenia O.M. — Lagrange’a — „mesjanizm został przepołowiony”. Druga jego połowa, we wszystkich składnikach triumfalna, ma nastąpić dopiero w Wtórnyim Przyjściu Chrystusa chwalebneego, z Paruzją. Trzeba więc było tym dawnym Izraelitom szczególnej interwencji Ducha Świętego, który by dokonał w nich rewolucji pojęć. Polegała ona na tym, że w świetle

przeżyć paschalnych uznali oni nową koncepcję Mesjasza ukazaną przez Jezusa i nowe ujęcie królestwa Bożego na ziemi, realizowane w Kościele.

Podobnie jak Chrystus, tak i Kościół otrzymuje w § 1 nowe określenie. W miejsce klasycznej definicji bellarminowskiej wychodzącej z faktu socjologicznego (władza, wiara, sakramenty), czytamy trzy ściśle biblijne określenia: Lud Boży, Ciało Chrystusa i Świątynia Ducha Świętego. Pierwsze z nich stanowi nowotestamentalną transpozycję Izraela, dwa zaś pozostałe są oryginalnymi określeniami św. Pawła, powstałymi również nie bez szczęśliwej inspiracji Starego Testamentu.

Rozdział pierwszy dekretu PO, który nosi tytuł „Kapłaństwo w pośłannictwie Kościoła”, ustala w nowy sposób miejsce kapłaństwa. Wychodzi mianowicie z faktu, że Jezus Chrystus, którego Ojciec poświęcił i posłał na świat” (J 10, 36), przekazał Kościołowi jako swemu ciału Mistycznemu własne *n a m a s z c z e n i e*, dzięki któremu wierni stanowią „święte, królewskie kapłaństwo”, jak to określa św. Piotr (1 P 2, 5. 9). Namaszczenie zaś Chrystusowe uzasadnia Sobór takimi faktami, jak obecność Ducha Świętego podczas teofanii nad Jordanem (Mt 3, 16), mowa Jezusa w synagodze w Nazarecie (Łk 4, 18n z przytoczeniem Iz 61, 1n oraz 58,6), modlitwa pierwotnego Kościoła z Dz 4,27 oraz fragment kerygmatu św. Piotra w domu setnika Korneliusza (Dz 10,38). Przy czym pierwsze z miejsc przytoczonych nie zawiera terminu „namaszczenie”. Niemniej poprawnym wnioskiem teologii biblijnej z faktu opisanej przez wszystkich ewangelistów teofanii jest tu pojęcie *i n w e s t y t u r y* mesjańskiej. Natomiast tekst drugi zawierający cytaty z Izajasza jest niezwykle wymowny: *Duch Pański spoczywa na mnie, ponieważ mnie namaścił i posłał mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, niewidomym przejrzenie, abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana* (Łk 4, 18n). Wzmianki o namaszczeniu Jezusa przez Boga podane w przytoczonych urywkach z Dziejów są już zapewne śladem zastosowania do Niego zacytowanych w mowie nazaretańskiej słów Izajasza oraz słów Ps 2,2, gdzie mowa jest o buncie pogan przeciw Jahwe i Jeg Pomazańcowi.

Na szersze omówienie zasługuje pojęcie „królewskiego kapłaństwa” z *Prima Petri*. Tekst apostołowy Apostoła do wiernych, a więc do laika, brzmi w całości, jak następuje: *Wy również jako żywe kamienie będziecie w budowaniu, jako duchowa świątynia, jako święte kapłaństwo, aby składać duchowe ofiary przyjemne Bogu przez Jezusa Chrystusa... Jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem (tu niektóre przykłady starożytne czytały w oryginale: „królestwem, kapłaństwem), świętym narodem, ludem na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dobroć Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła* (1 P 2, 5. 9). Tekst ten stanowi przykład transponowania typu ze Starego Testamentu na

antytyp w Nowym Testamencie — oczywiście „według Ducha„ (KATA PNEUMA). Św. Piotr bowiem stosuje tutaj do chrześcijan słowa z Iz 43,20n oraz Wj 19,6, które odnoszą się w owych księgach do Izraela. Lud Boży Starego Przymierza miał prawo nazywać się „królestwem kapłanów” — tak bowiem trzeba oddać hebr. MAMLEKET KOHANIM, lub też, jak to czyni św. Jan w Apokalipsie (1,6): „królestwem, kapłanami” (co też potwierdzają, jak widzieliśmy, niektóre przekłady starożytne). Izrael bowiem był ze wszystkich narodów najbliżej Boga, był wyłączną własnością Jahwe jako swego Króla i on tylko składał miłe Mu ofiary. Zwrotu „królestwo kapłanów” już w Księdze Wyjścia, którą cytuje św. Piotr, nie można było tłumaczyć dosłownie, w sensie przyznania obrzędowego kapłaństwa wszystkim poszczególnym Izraelitom. Przeczy temu wyraźnie prawodawstwo Izraela: Tora na wielu miejscach niedwuznacznie postanawia, że godność kapłańska i sprawowanie funkcji z niej wypływających przysługuje wyłącznie potomkom Aarona. Już więc teks typologiczny ST pod piórem św. Piotra jest przenośnią. Odczuwali to dobrze tłumacze starożytni oddając zwrot hebrajski dwoma pojęciami: „królestwo, kapłani lub: kapłaństwo” ¹⁾. Tak samo można rozumieć w Septuagincie zwrot BASILEION HIERATEUMA, traktując pierwszy wyraz jako rzeczownik, a nie przymiotnik, choć również nim może być. Przy tym metaforyczność zwrotu podkreśla tłumaczenie Septuaginty stosując abstrakcyjny rzeczownik HIERATEUMA w miejsce zupełnie konkretnego hebr. pluralis: KOHANIM. Greckie rzeczowniki abstrakcyjne zakończone na „MA” oznaczają zazwyczaj wynik jakiejś czynności. Stąd odcień znaczeniowy zwrotu Septuaginty byłby bliski jakiejś „hierokracji” — królestwa rządzonego przez kapłanów. Wulgata to trafnie oddała w Wj 19, 6 przez „regnum sacerdotale”, podczas gdy w 1 P 2, 9 jest już „regale sacerdotium”. Analogicznie więc do tego wszystkiego, co już zawiera tekst hebr., ST, św. Piotr również nie ma tu na myśli bynajmniej obrzędowego kapłaństwa jako cechy każdego z wiernych, lecz mówi o powszechnym uzdoleniu całego Ludu Bożego Nowego Przymierza do składania „duchowych ofiar” (PNEUMATIKAS PHYSIAS), i to „przez Jezusa Chrystusa”. Słowa te stanowią przykład reinterpretacji sensu dziejów Izraela w świetle zdarzeń paschalnych, mianowicie, mówią one o sposobie duchowym urzeczywistnienia jego mesjanizmu. W oczekiwaniach bowiem mesjańskich pojęcia „świętość” i „królestwo” były blisko siebie. Czytamy np. u Daniela: „Królestwo otrzymują święci Najwyższego i posiadać będą królestwo na wieki wieków (Dn 7, 18). Tą właśnie myślą przejął się judaizm na czasów hellenistycznego prześladowania wszczętego przez Antiocha IV Epifanesa. Śladem jego jest przekonanie panujące we wspólnocie z Qumran, że nawet

¹⁾ Pešitta, tłum. syroheksaplarne, ormiańskie, koptyjskie, Targumy, Vetus Latina.

laicy muszą wziąć na siebie zobowiązanie przestrzegania prawa o czystości legalnej, które dotąd obowiązywało tylko kapłanów². Jeśli zaś chodzi o sam klimat tego urywku, to podobnie jak w równoległych miejscach z Apokalipsy (1, 6, 5, 10), jest on parenetyczny. Mowa jest o uzdolnieniu do włączenia się w ofiarę Chrystusa Arcykapłana i Żertwy zarazem.

Otóż Sobór stwierdza, że całe mistyczne Ciało Chrystusa otrzymało tak pojęte zadanie kapłańskie od swojej Głowy, i to wraz z misją świadczenia Mu przez „ducha prorocstwa” (Ap 19, 10). Sobór więc — zgodnie ze swoim stałym obyczajem — zaczyna od ukazania wielkich linii zbawczego planu Boga, zanim przejdzie do omówienia zadań szczegółowych. Do tych wielkich linii należy w naszym tekście łączność Głowy i Ciała w szeroko pojętym kapłaństwie. Przejęcie zaś do zadań szczegółowych jest w naszym wypadku bardzo oryginalne. Stwierdziwszy bowiem na podstawie Pisma św. to, że Chrystus Pan kapłaństwem swoim w sensie składania „ofiar duchowych” podzielił się z całym mistycznym Ciałem, Sobór zatrzymuje się na obrazie tegoż ciała jako organizmu. A w nim „wszystkie członki nie spełniają tej samej czynności” (Rz 12, 4). Nowe to stwierdzenie w dekrete służy do tego, ażeby uzasadnić istnienie jeszcze innego, bardziej szczególnego, posłannictwa kapłańskiego wewnątrz Kościoła. Kluczowym tekstem są tu parokrotnie w dokumentach Soboru przytaczane słowa Zmartwychwstałego Chrystusa do apostołów: „Jak Ojciec mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J, 20, 21). Oto grono apostołskie uczestniczy w misji samego Chrystusa, a następcy apostołów — biskupi — przekazują z kolei kapłanom swoją funkcję służebną (ministerialną).

Tak więc według Soboru zarysowuje się inna kolejność niż ta, do której dotąd nawykliśmy w sakramentologii. Nowa kolejność: Chrystus — Mistyczne Ciało — słudzy konsekrowani (hierarchia) jest właśnie dziełem teologii biblijnej. Według niej istnieje tylko jedno jedyne w Nowym Przymierzu kapłaństwo, a należy ono wyłącznie do Jezusa Chrystusa. On dopuszcza do kapłaństwa swego najpierw całe Mistyczne Ciało czyniąc je tym samym zdolnym do składania miłej Ojcu ofiary duchowej. Dopiero ze względu na konieczność rozwoju Ciała swojego, jakim jest Kościół, Chrystus powołuje i posyła tych, którzy swoją służbę mają zapewnić Ciału życie i rozrost.

Na podstawie zatem dotychczasowych rozważań można uznać już za uzasadnione dwa składniki definicji kapłana: urzędowy sługa (minister) Chrystusa jako Głowy na służbie Kościoła jako Ciała.

²) Por. O. Betz, *Le ministère cultuel dans la secte dex Qumrân et dans le christianisme primitif*, w *Recherches bibliques IV*, (Bruges 1959), 172—175.

Synteza biblijna rozwiązaniem kontrowersji

Między Ojcami Soboru wyłoniła się kontrowersja na tle I schematu dekretu o kapłanach. Dotyczyła ona tego, jakiemu czynnikowi należy przypisać pierwszeństwo w funkcjach kapłańskich: czy związkowi osobistemu kapłana z Bogiem czy też misji głoszenia ewangelii. Szczęśliwie zażegnała się biblijna synteza obu funkcji, którą zawdzięczamy św. Pawłowi. Na nią powołał się Sobór dodając w odsyłaczu, jak to już uczynił niejednokrotnie, że trzeba się oprzeć na tekście greckim Apostoła. Św. Paweł w przytoczonym tekście tak określa swoje posłannictwo: „Jestem z urzędu sługą (LEITOURGÓN) Chrystusa Jezusa, wobec pogan sprawuję świętą czynność (HIEROURGOUNTA) głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym” (Rz 15, 16). Jak widać w tekście tym św. Paweł starannie unika użycia terminu technicznego HIEREUS, odpowiednika hebrajskiego KOHEN. Jak wiadomo, termin HIEREUS w Nowym Testamencie w znaczeniu potocznym określa jedynie kapłanów Starego Przymierza. Natomiast w nowym teologicznym znaczeniu przysługuje tylko Jezusowi Chrystusowi, i to wyłącznie w Liście do Hebrajczyków. Warto nawiasem wspomnieć, że fakt stosowania w Nowym Testamencie do sług Kościoła li tylko terminów: EPISKOPOI, PRESBYTEROI, DIAKONOI, terminów zaczerpniętych z życia społecznego Hebrajczyków i Greków, doskonale podkreśla „*ex obliquo*” służebność kapłaństwa NT wobec Ludu Bożego. Są to mianowicie Jego „nadzorcy”, „starsi” i „usługujący”. W omawianym tekście Pawłowym nie pada termin techniczny kapłaństwa dla uniknięcia zbędnych skojarzeń z kultem Starego Przymierza, unieważnionym już przez śmierć krzyżową Chrystusa. Niemniej Apostoł oznacza niedwuznacznymi terminami charakter i społeczny (LEITOURGÓS) i kapłański (HIEROURGEO) sweg apostołskiego zadania głoszenia ewangelii. Głoszenie to dlatego jest funkcją kapłańską, że tworzy ono i gromadzi w jedno lud święty i kapłański w sensie wyżej omówionym, zdolny do tego, by siebie samego złożyć Bogu na miłą ofiarę. Przy tym daną teologii biblijnej, poprawnie wysnutą z Dziejów i Listów Apostolskich stanowi fakt, że głoszone w kerygmacie apostołskim słowo, słowo samego Chrystusa, dzięki Duchowi Świętemu tworzy Kościół.

Nie ma zatem najmniejszej antynomii między tymi dwoma ujęciami kapłaństwa: sprawowanie kultu, czy głoszenie słowa Bożego. Na podstawie bowiem przykładu św. Pawła, którego Sobór stawia kapłanom stale za wzór, misja głoszenia słowa ma cel kultyczny — budowanie tej żywej świątyni Bożej, jaką stanowią wszyscy wierni gromadzący się w jedno wokół ołtarza. Biblijne rozwiązanie tej antynomii posłuży nam raz jeszcze przy omawianiu funkcji kapłańskich.

Ofiara żywa

Tymczasem zatrzymajmy się na drugim ważnym tekście zacytowanym fragmentarycznie zaraz w następnym zdaniu. Brzmi on w całości: *Proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz rozumnej służby Bożej* (Rz 12, 1). W roli konkluzji kończącej całą poprzednią część listu Apostoł podsuwa Rzymianom żądanie ofiarowania samych siebie w całości Bogu. „Ciała” bowiem tu oznaczają — zgodnie ze sposobem myślenia Hebrajczyków — niezbędny przejaw osobowości. Dopiero z ciałem człowiek jest cały. Niemniej w tym powiedzeniu Apostoła zawiera się dla człowieka starożytnego szczególny paradoks. Żertwę (θυσία) bowiem zawsze zabijano, tymczasem ofiara chrześcijan z siebie ma być „żywa” i to trwale żywa, jak na to wskazuje *part. praes.* (ἔθσα) Oznacza to spotęgowanie życia otrzymanego na chrzcie. Ten to sakrament uzasadnia tu użycie przymiotnika „święta” jako drugiego określenia tej ofiary. Wreszcie służba ta ma być „rozumna”, tzn. godna natury tak Boga jak i człowieka. Reasumując: chrześcijanin jest powołany do składania z siebie duchowej ofiary (por. 1 P 2,5).

Przez udział w Eucharystii — wypełnianie posługi

Zgodnie z zasadami teologii biblijnej dokument nasz zestawia dwa teksty Pawłowe, ażeby wysnuć bardzo świeży a doniosły wniosek, że to kapłani włączają owe duchowe ofiary wiernych w ofiarę jedynego Pośrednika! Jezusa Chrystusa. Drugim tekstem, do którego w dekrecie PO jest tylko aluzja, są słowa ważnego Pawłowego określenia Eucharystii *Ilekróć spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie* (1 Kor 11, 26). Liczba mnoga w orzeczeniu każe je odnieść do wszystkich wiernych biorących udział w ofierze eucharystycznej, gdyż mowa jest o adresatach listu — wszystkich Koryntianach. A więc to Kościół jako całość, Kościół zgromadzony wokół ołtarza eucharystycznego, przez spożywanie postaci eucharystycznych proklamuje uroczyście zbawczą śmierć Chrystusa, jeden z doniosłych momentów zbawczego planu. Kościół zaś czyni to nieustannie i będzie czynił aż do chwili zakończenia zbawczego planu — do Paruzji Chrystusa. Oba więc powyższe teksty Pawłowe: i ten poprzedni parenetyczny i ten drugi raczej dogmatyczny, suponują aktualne trwanie zbawczego planu Boga, który wiernych wzywa do współpracy, mianowicie do współofiary. Znamienne przy tym jest zakończenie § 2. Tradycyjne dwukierunkowe ujęcie posługi kapłańskiej ku chwale Boga i wzbogaceniu Jego życia w ludziach, otrzymuje w dekrecie cenne wzbogacenie w słowach: „wszystkie te rzeczy, które wynikają z ofiary paschalnej Chrystusa, spełnią się

w chwalebnym przyjsciu tegoż Pana, kiedy to On sam pokaże królestwo Bogu i Ojcu". Dokument łączy działalność kapłanów z dwoma aktami zbawczego planu — z Paschą Chrystusa jako prazródłem zbawienia i z Paruzją jako jego aktem ostatnim.

Do definicji więc kapłaństwa czy też opisu funkcji zbudowanego ze składników biblijnych przybywa nowy: posługa kapłańska dotyczy w obrębie mistycznego Ciała Chrystusa tak głoszenia ewangelii jak i sprawowania kultu. Oba te zadania stapiają się w jedną całość, gdyż chodzi o to, by posługa kapłańska, nastawiona na głoszenie ewangelii, zmierzała do jak najowocniejszego sprawowania Eucharystii. A tak jest wówczas, gdy ofiara duchowa wiernych włącza się możliwie doskonale do ofiary Chrystusa.

Sytuacja kapłanów w świecie

Biblijne jej uzasadnienie znajdujemy w § 3. Punktami porównania są przy tym Chrystus Arcykapłan z Listu do Hebrajczyków oraz Chrystus, Dobry Pasterz z Janowej Ewangelii, a wzorem konkretnym — św. Paweł. Cytując słowa z Hebr 5, 1 i stosując je w liczbie mnogiej do kapłanów, że mianowicie są „z ludzi brani i dla ludzi ustanawiani w sprawach odnoszących się do Boga, aby składali dary i ofiary za grzechy”, Sobór ustala solidarność ich z laikatem jako z ich braćmi. Jednakże zaraz śpieszy z podaniem myśli równoważącej. Przytacza mianowicie dwa uzupełniające się określenia Chrystusa Arcykapłana z tego listu: „musiał się upodobnić pod każdym względem do braci” (2, 17), ale „z wyjątkiem grzechu” (4, 15). Idąc po linii tej myśli równoważącej o wydzieleniu spośród reszty Ludu Bożego św. Paweł Apostoł na wzór Chrystusa uważa siebie za „przeznaczonego” (ἀφορισμένος) do głoszenia ewangelii Bożej” (Rz 1, 1). Tym samym czasownikiem posłużył się w Dziejach Apostolskich św. Łukasz. Mówi tam Duch Święty: „Wyznaczcie (dosłownie oddzielcie) mi Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem” (Dz 13, 2). To wydzielenie nie jest bynajmniej odłączeniem (separacją), skoro celem jego jest, by użyć znów wyrażenia Pawłowego, by stać się „wszystkim dla wszystkich” (1 Kor 9, 22). Misja wprawdzie wydziela kapłana z laikatu, ale cel misji z powrotem go do niego zbliża.

Obowiązujący wszystkich kapłanów wzór Chrystusa, Dobrego Pasterza, wymaga tego, by znali oni swoje owce (J 10, 14), a jednocześnie starali się inne przyprowadzić do owczarni, aby służyły głosu Chrystusa i aby nastąpiła jedna owczarnia i jeden pasterz (10, 16). Wyrobinienie tej postawy łączącej w sobie wierność wobec Chrystusa, Dobrego Pasterza, i właściwe przystosowanie się do owczarni, ilustruje dekret znowu zachętą Apostoła Narodów skierowaną pod adresem Filipian. Tak mówi on do tych chrześcijan, dotąd przeważnie urabianych przez kulturę hellenistyczną, których

niepokoił problem stosunku nowego chrześcijańskiego etosu do ich zastanych zwyczajów: *Wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jaka cnota i czyn chwalebny — to miejcie na myśli* (Flp 4, 8). Nie tylko treść tego urywku zaleca roztropne przystosowanie się do otaczającego życia, ale samo pochodzenie słów jest tu najlepszym przykładem do naśladowania. Terminy, jakimi się tutaj posługuje Apostoł, są echem słów Cyserona z jego *Tusculanae disputationes* (5, 23, 67). Taka więc szerokość horyzontów ma cechować również dziś kapłana żyjącego w świecie.

Z drugiej strony warto wspomnieć, że sytuacja kapłana ujęta w nieco paradoksalne adagium” na świecie i dla świata, ale nie ze świata” da się bez trudności uzasadnić na gruncie Pisma św. W nim bowiem termin „świat” jest wieloznaczny. Podczas gdy ma on dla nas dziś coraz powszechniej znaczenie empirycznej rzeczywistości, w jakiej żyjemy, to w Piśmie św., zwłaszcza w tekstach parenetycznych, ma on przeważnie znaczenie teologiczne obecnego „złego” eonu. Jest on „zły” na skutek panoszenia się grzechu, za którym stoi jego główny sprawca — zły duch. Zgodnie z tym ujęciem dekret cytuje napomnienie Pawłowe: „Nie bierzcie wzoru z tego świata” (Rz 12, 2), a w odsyłaczu podaje duży urywek z encykliki Pawła VI *ECCLESIAM SUAM*, w którym występują dwa inne odpowiednie cytaty z Nowego Testamentu: *Nie sprzegajcie się razem z niewiernymi do jednego jarzma. Cóż bowiem ma wspólnego sprawiedliwość z niesprawiedliwością? Albo cóż ma wspólnego światło z ciemnością? Albo cóż za wspólnota... wierzącego z niewierzącymi* (2 Kor 6, 14n). Drugi cytat pochodzi z modlitwy arcykapłańskiej Chrystusa: *Nie proszę, abys ich zabrał ze świata, ale byś ich ustrzegł od złego. Oni nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata* (J 17, 15n). W obu wypadkach wspólnym mianownikiem jest przestroga przed rzeczywistym niebezpieczeństwem „tego świata”.

Kapłańska posługa słowa

Rozdział II dekretu PO zaczyna się w § 4 od omówienia posługi słowa. Mógłby nas dziwić taki porządek wyliczania obowiązków kapłańskich, gdyby nie to, co już ustawił w tym porządku omówiony wyżej § 2. Nie narusza to bynajmniej klasycznego określenia celu Kościoła — zbawienia ludzi, lecz mamy tutaj typowe dla teologii biblijnej dowartościowanie słowa, a ściślej k e r y g m a t u Chrystusa, obecnego także przez słowo w swoim Kościele. Dla Kościoła czynnikiem gromadzącym go w jeden Lud Boży jest przyjmowanie z wiarą słowa Boga żywego. Wiara zaś jest niemożliwa bez głoszenia słowa, bez wiary wreszcie niemożliwe jest zbawienie. Jak widać więc, nie ma różnicy między soborowym a dotychczasowym ujęciem co do celu ostatecznego, jest natomiast inny akcent, gdy chodzi

o środki do celu. Mianowicie swoistą dynamikę i skuteczność jakby sakramentalną słowa Bożego, głoszonego w Kościele, Sobór uzasadnia dwoma odsyłaczami do tekstów z Dziejów Apostolskich, w których, jak wiadomo, słowo Boże odznacza się podobnie, jak u św. Pawła, jakgdyby charakterem osobowym (Dz 6, 7, 12, 24), oraz zdaniem św. Piotra: *Jesteście ponownie do życia powołani nie z nasienia podlegającego skażeniu, ale z niezniszczalnego, dzięki słowu Boga, które żyje i trwa* (1 P 1, 23).

Sobór dalej podkreślając, że Lud Boży ma ściśle prawo do wiedzy u kapłanów popiera to stwierdzenie czterema cytatami w odsyłaczu. Uzasadnienie tych nowych akcentów jest swoista fenomenologia biblijna początków Kościoła jako przedłużenie Ludu Bożego Starego Przymierza. Dekret stawia nam przed oczy obraz Kościoła w stanie misji, Kościoła o zdobywczej dynamice słowa. Słyszymy więc w uzasadnieniu tego nowego akcentu nakaz misyjny Chrystusa, ale w wersji Markowej (16,16). Kładzie ona nacisk na konieczne w zbawieniu pośrednictwo wiary, oraz znane stwierdzenie Pawłowe: *Wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa* (Rz 10, 17).

Zgodnie jednak z syntezą ukazaną w § 2 mamy i tutaj połączenie posługi słowa z Eucharystią. Szereg odnośników odwołuje się do Konstytucji o liturgii. Niemniej inspiracja biblijna, a nawet więcej: teologiczno-biblijna, tego urywku nie ulega wątpliwości. Świadczy o tym choćby powołanie się na dwie prawdy: na głoszenie w ofierze eucharystycznej śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz na ustalenie w niej Nowego Przymierza przez Jego Krew. Obydwie prawdy są nie bezpośrednimi danymi tekstów, lecz prawidłowymi wnioskami z ich zestawień.

Posługa kapłańska w szafowaniu sakramentami

Ujęta jest ona w § 5 jako dzieło uświęcenia Ludu Bożego na zasadzie konsekracji udzielonej im przez biskupów. Biblijne uzasadnienie tej posługi jest skąpe, gdy idzie o same cytaty, których gdzieindziej było bardzo wiele. Wyraźny jednak jest podtekst biblijny, skoro mowa jest o głównym czynniku uświęcającym — o Duchu Świętym, wzmiankowanym dwukrotnie w kontekście liturgicznym. Do tego podtekstu biblijnego należą takie prawdy, jak wzajemna przynależność Kościoła i Ducha Świętego, tak często wyrażana przez św. Pawła zmiennymi formułami „w Chrystusie” oraz „w Duchu Świętym”, ilekroć mówi Apostoł o mistycznym Ciele Chrystusa czy w ogóle o rzeczywistości życia chrześcijańskiego. Ograniczmy się tutaj do tekstów związanych z dziełem uświęcenia. Oto udział Ducha Świętego w misterium chrztu: *Wszyscy w jednym Duchu zostaliśmy ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało... wszyscy też zostaliśmy napojeni jednym Duchem* (1 Kor 12, 13).

Zostaliśmy omyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego (1 Kor 6, 11). To właśnie Duch Święty jest w nas sprawcą usynowienia przez Boga Ojca (Rz 8, 14—17; Gal 4, 6n). Stąd wierni od chwili chrztu są opatrzeni jakby pieczęcią Duchem Świętym na dzień odkupienia (Ef 1, 13; 4; 30). W następstwie tej uświęcającej obecności Ducha zarówno ciało każdego chrześcijanina jest przybytkiem Ducha Świętego (1 Kor 3, 16; 6, 19), tzn. każdy z nich po szczególe jest Jego świątynią, jak też i cały Kościół jest „mieszkaniem Boga przez Ducha” (Ef 2, 21). Stąd i kult przez nich składany Bogu jest „częścią w Duchu” (Flp 3, 3).

Ze względu na kapłaństwo ważne jest dla nas ustalenie związku między Duchem Świętym a Eucharystią. Otóż w wielkiej mowie eucharystycznej w Kafarnaum padają z ust Jezusa słowa: *Duch daje życie: ciało na nic się przyda. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i życiem* (J 6, 63). Na pierwszy rzut oka, gdy pierwsze zdanie wyrwie się z kontekstu, można by tak je rozumieć: należy duchowo brać słowa Jezusa, nie zaś dosłownie. Kontekst jednak bliższy wskazuje na rzeczywistą obecność Jego Ciała w Eucharystii. Stąd właściwy sens jest taki: „źródłem zapowiedzianego przez Jezusa życia wiecznego nie jest samo Jego Ciało fizyczne, lecz Duch Boży, który je ożywia. On to rozstrzyga o istotnej skuteczności pożywiania Ciała Chrystusowego przez wiernych. Ewangelia Jezusowa — pamiętajmy — to Ewangelia sakramentów Kościoła. Według św. Jana wylanie Ducha Świętego jest faktem uzależnionym od dokonanego zbawienia. Na to wskazuje refleksja Ewangelisty na zakończenie mowy Jezusa o źródle wody żywej: „Powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Ducha bowiem jeszcze nie było, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7, 39). Terminem „uwielbienie” lub „podwyższenie” św. Jan określa całokształt trzech zbawczych faktów paschalnych: śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa.

Kapłani kierują ludem Bożym

Treścią § 6 dekretu PO jest udział kapłanów we władzy kierowania Ludem Bożym w imieniu biskupów. Główne ich zadanie w tym względzie otrzymuje ulubioną nazwę Pawłową: „władzy budowania” (2 Kor 10, 8; 13, 10). Władza ta ma być bardzo ludzka, ale bez „zabiegania o względy ludzkie” (Gal 1, 10). Ma to być władza ojcowska względem dzieci duchowych (1 Kor 4, 14), ale taka, która prawdziwie wychowuje do wolności, ku jakiej nas wyswobodził Chrystus (Gal 5, 1), a więc ku duchowej dojrzałości. Wylacza ona tym samym niefortunny korelat: paternalizm — infantylizm. Jako przykład sprawowania tej władzy cytuje tu napomnienie Pawłowe pod

adresem Tymoteusza: *Głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, w raze potrzeby wykaż błąd, poucz, zachęć — z całą wielkodusznością, cierpliwością — w każdym pouczeniu* (2 Tym 4, 2).

Rodzinne to wychowanie ma wiernych uspołecnić, mianowicie doprowadzić do tego, by „służyli sobie tą łaską, jaką każdy otrzymał” (1 P 4, 10 n). Jest to zarazem apel do ożywienia charyzmatów społecznych, bo te miał na myśli pisząc te słowa św. Piotr. Przy tym iście ewangeliczny nacisk spoczywa na trosce o biednych, małych, upośledzonych, nieszczęśliwych, w ogóle wszystkich potrzebujących, z którymi się tajemniczo utożsamia Chrystus w Mateuszowej zapowiedzi, która podaje, na czym będzie polegał sąd ostateczny (Mt 25, 34—40).

W tymże § 6 bardzo znamienne dla ducha Soboru jest zdanie: „Żadna społeczność chrześcijańska nie mogłaby być zbudowana, gdyby nie miała korzenia i podstawy w sprawowaniu Najświętszej Eucharystii; od niej zatem trzeba zacząć wszelkie wychowanie do ducha wspólnoty”. To zdanie jest nie tylko poprawnym wnioskiem z rozważań nad teologią liturgii, nie tylko nawrotem do najstarszej tradycji Kościoła apostołskiego, o czym świadczy odnośnik z pięknym tekstem z DIDASKALIÓW, lecz ma ono również swój podtekst biblijny. Kościół jako Lud Boży Nowego Przymierza przejął dla siebie nazwą oficjalną EKKLESIA (ἐκκλησία), zaczerpniętą z przekładu Septuaginty. Tak zaś tam się nazywa Lud Boży — Izrael, ilekroć w epoce wędrówki po pustyni występuje razem zgromadzony uroczyście dla celów kultu liturgicznego. W Nowy zaś Testamencie wspólnotową doniosłość sprawowania Eucharystii wyrażają słowa św. Pawła: *Chleb, który łamiemy, czy 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 n).

Prezbiterzy a biskupi

Tym doniosłym tematem zajmuje się § 7. Określa on zasady praktyczne odnoszące się do udziału kapłanów w rządzeniu Kościołem przez biskupów. W paragrafie tym nie ma zupełnie słów Pisma św. poza powołaniem się — zresztą śladem Pontyfikatu — na tekst z Lb 11, 16—25, który wspomina o tym, jak to Mojżesz podzielił się swoją władzą z 70 starszymi. Jednakże zaraz na początku znajdujemy odnośnik do konstytucji LUMEN GENTIUM, do jej § 28, który szeroko traktuje o udziale kapłanów we władzy biskupów. Nie tyle w roli argumentu, ile raczej dla ilustracji stosuje się tam różne określenia kapłaństwa Jezusa Chrystusa z Listu do Hebrajczyków (5, 1—10; 7, 24; 9, 11—28), które mówią o analogii Aaron-Chrystus, o nieprzemijającym kapłaństwie Chrystusa na wzór Melchizedeka, o Jego jednorazowej krwawej ofierze, podjętej z posłu-

szeństwa. Wraz z biskupami kapłani są uczestnikami urzędu Chrystusa jedynego Pośrednika (1 Tym 2, 5), sprawują tę samą Eucharystię, obwieszczając śmierć Pańską, aż przyjdzie Pan (1 Kor 11, 26), wraz z nimi głosząc naukę (1 Tym 5, 17). Jednakże nie na tych tekstach biblijnych spoczywa tu główny nacisk, lecz na dowodach z Tradycji i na orzeczeniach magisterium Kościoła, które precyzują zarówno zasadnicze analogie, jak i różnice stopnia między rządzeniem biskupów a udziałem w nim kapłanów.

Na zakończenie, wykraczając poza ramy dokumentów soborowych wolno zadać sobie pytanie, czy nie ma bazy biblijnej dla wyświeślenia współpracy biskupów i kapłanów nad budowaniem Kościoła, to jest uświęcaniem i nauczaniem Ludu Bożego. Wydaje mi się, że — choć Sobór o tym nie mówi nic — jest taka podstawa. Ale stanowi ją nie subtelna dystynkcja, lecz właśnie znamieny dla NT sposób określania *promiscue* dwóch pierwszych stopni kapłaństwa hierarchicznego — licząc z góry. EPISKOPOI i PRESBITEROI mogą w NT określać tak zwierzchników kościołów lokalnych, jak i szersze grono ich współpracowników. Natomiast już w kilkanaście lat po napisaniu ostatniej księgi NT w listach św. Ignacego z Antiochii mamy wszystkie trzy stopnie hierarchiczne tak wyodrębnione, jak to ma śladem całej tradycyjnej teologii aktualny Kodeks Prawa Kanonicznego.

Dla naszej kwestii szczególnie pouczający jest tekst następujący z Dziejów Apostolskich. W Dz 20, 17 informuje nas autor, że Apostoł Paweł posyła do Efezu po „starszych” *ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας* kościoła efeskiego, by przybyli oni do niego do Miletu. Liczba mnoga wskazuje na to, że nie mogli to być biskupi monarchiczni. W mowie zaś swojej tak się do nich zwraca: *Zważajcie na samych siebie i na całą trzodę, nad którą Duch Święty ustanowił was jako biskupów (ἐπισκόπους), abyście pasterzowali Kościołowi Boga, który On sobie nabył za cenę własnej Krwi* (Dz 20, 28). Jakkolwiek sobie wyobrazimy rozwój dziejowy episkopatu monarchicznego, który już na początku II wieku jest faktem, z powyższego tekstu jedno z pewnością wynika, że pasterzowanie (*ποιμαίνειν*) należy i do biskupów i do kapłanów.

Tyniec k. Krakowa

O. AUGUSTYN JANKOWSKI

Ks. Jerzy Chmiel

WOKÓŁ PROJEKTU EKUMENICZNEGO TŁUMACZENIA BIBLII

Sobór Watykański II w Konstytucji dogmat. o Objawieniu Bożym snuje wizję ekumenicznych przekładów Pisma św.: *Skoro one przy danej sposobności i za zezwoleniem władzy Kościoła zostaną*