

Bogdan Snela

Wprowadzenie do soborowej nauki o charyzmatach w Kościele

Collectanea Theologica 44/4, 5-23

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. BOGDAN SNELA, WIEDEŃ

**WPROWADZENIE DO SOBOROWEJ NAUKI
O CHRYZMATACH W KOŚCIELE¹**

Podobnie, jak nie można w omawianiu zagadnienia charyzmatów pominąć wypowiedzi biblijnych oraz historycznego rozwoju nauki o charyzmatach², jak nie można soborowych wypowiedzi o charyzmatach wrywać z ich kontekstu eklezjologicznego, zwłaszcza z nauki o ludzie Bożym i o trzech funkcjach mesjańskich³, tak również nie można w prezentowaniu nauki II Soboru Watykańskiego o charyzmatach ograniczać się wyłącznie do — co prawda najważniejszej — wypowiedzi soborowej z KK 12b, która jednak nie wyczerpuje całej koncepcji soborowej, czytelnej w bogatszym, niż się zwykło sądzić, zespole rozproszonych wypowiedzi i elementów nauki o charyzmatach. Tego faktu nie dostrzegli lub świadomie go pominęli komentatorzy soborowej nauki o charyzmatach⁴. Wydaje się więc uzasadnione, wychodząc od genezy soborowych wypowiedzi o charyzmatach, przypomnieć i usystematyzować ten zespół, zasygnalizować implikacje, jakie w nim się zawierają, sformułować syntetyczny opis pojęcia charyzmatu, uzupełniając go nowymi elementami, jakie wnosi sobór w to zagadnienie⁵. Winno to przyczynić się do

¹ Artykuł jest kontynuacją *Wprowadzenie do zagadnienia charyzmatów w Kościele*, *Collectanea Theologica* 42/1972/f. IV, 53—74.

² Por. *tamże*, 53—72.

³ Kontekst ten z odniesieniem do zagadnienia charyzmatów został omówiony w naszym artykule *Nadrzędność ludu Bożego w soborowej nauce o Kościele*, w: *Poznańskie Studia Theologiczne* 1/1972/29—56.

⁴ Tak postępuje H. Küng, *Charyzmatyczna struktura Kościoła*, *Concilium* 1—10/1965-6/281—293; H. Schürmann, *Die geistlichen Gnadengaben*, w: *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils*, pod red. G. Baraúna, Freiburg-Frankfurt 1966, t. I, 494—519 i in.

⁵ W posoborowej literaturze teologicznej nie dokonano dotychczas takiej systematyzacji, definicje zaś charyzmatu nie uwzględniły podstawowych implikacji soborowych, opierając się głównie na materiale biblijnym.

wyklarowania pewnych niejasności i ukazania punktów wyjścia do szczegółowych badań monograficznych.

I. Geneza soborowych tekstów o charyzmatach

Ewolucja wypowiedzi soborowych o charyzmatach dzieliła nieodłącznie los dwu wielkich zagadnień, decydujących o przełomie w soborowej eklezjologii: ludu Bożego i powszechności funkcji mesjańskich w ludzie Bożym⁶. Schemat konstytucji o Kościele z 1962 r., przedstawiając społeczny charakter Kościoła „wojującego” jako ciała Chrystusa, omawia również zagadnienie charyzmatów, które to sformułowania, mimo następnych trzech redakcji, zachowują poprzez następne schematy aż po tekst ustalony częściową aktualność, a nawet ustawiają niektóre momenty precyzyjniej niż tekst uchwalony.

1. Wypowiedzi przygotowawczych schematów o charyzmatach

Między innymi oprócz próby potraktowania ciała Chrystusa, w którym Duch Święty udziela charyzmatów, jako „jednej osoby mistycznej” (*una mystica persona* — nr 5)⁷, odrzucony schemat mówi o funkcji charyzmatów w „odbudowie Kościoła”, o jedności Kościoła hierarchicznego z charyzmatycznym, który jako „społeczność zwiastuna, kapłana i króla” poprzez charyzmaty kieruje się „ku służbie prawdzie i miłości” dla wszystkich ludzi i czasów (nr 6)⁸. Jurydyczny charakter wypowiedzi (podobnie jak całego schematu), uwypuklony zwłaszcza w ujęciu prymatu papieża (nr 14)⁹, nie odbiera w ni-

⁶ Por. G. Philips, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium”*, w: LThK Kom I, 139—155; por. także krótki zarys genezy soborowych tekstów: B. Snela, *Nadrzędność ludu Bożego*, *passim*.

⁷ Myśl tę rozwinął H. Mühlen, *Una mystica persona*, München 1964; 2 wyd., München 1967 r. Por. tekst łaciński w: *Schemata... Series secunda. De Ecclesia et de B. Maria Virgine* (sub secreto), Watykan 1962, 11: *Spiritus Sanctus... membris omnibus gratiam et dona administrat et charismata confert. Quam ob rem Ecclesia una persona, mystica sane, in Christo Iesu esse dicitur* (Gal 3, 28) — nr 5.

⁸ Por. tamże, 11—12: *Cum autem Spiritus S. multa charismata Ecclesiae elargitur, quae correspondent indoli eius speciali et missioni eius divinae, in variis officiis et ministeriis, eo fine, ut qui iisdem donati sunt, tamquam Dei adiutores una secum in aedificationem operentur, falso Ecclesia hierarchica seu iuris ab Ecclesia charismatica vel amoris, quam vocant, re differre dicitur... Ecclesia societas praeconis, sacerdotis, regis charismatibus exornatur, ut Spiritui Christi in aedificationem Corporis Christi serviat; haec enim charismata, non aliter atque cetera quae a S. Spiritu tribuuntur, tamquam veritas et caritatis servitium ministeriumque exercenda sunt* (nr 6).

⁹ Por. *Schemata*, 1962, 23.

czym wartości rozwiniętych i doprecyzowanych później sformułowań, wśród których na szczególną uwagę zasługuje teza o powiązaniu wszystkich charyzmatów z całym troistym zespołem funkcji mesjańskich, co później zostało nieco zaciemniane poprzez powiązanie zagadnienia charyzmatów wpięrow głównie z funkcją kapłańską (*Textus prior*, 1963, nr 24, § 1.5—7) czy też później z funkcją proroczą (*Textus emendatus*, 1964 i tekst uchwalony nr 12b).

Pierwotny schemat *Lumen gentium* (tzw. *Textus prior* z 1963 r.) zawiera tylko dwie dość skąpe wypowiedzi o charyzmatach. Charakterystyczny jest jednak fakt, że w pierwszej wypowiedzi: „(Duch Święty, p.m.) uposaża Kościół w rozmaite dary charyzmatyczne i przy ich pomocy nim kieruje oraz owocami swoimi go przyozdabia” (nr 4)¹⁰, reakcja na jurydyzm odrzuconego schematu poszła tak daleko, iż pominięto w niej moment odniesienia do „darów hierarchicznych”, co zostanie skorygowane w *Textus emendatus* 1964 przez zmodyfikowanie tekstu. W drugim passusie zagadnienie charyzmatów zostało omówione w ramach kapłaństwa wspólnego łącznie z zagadnieniem naprzyrodzonego zmysłu wiary. Tekst ten (nr 24, § 1.5—7)¹¹, nie odbiegający w zasadzie od tekstu uchwalonego, zawiera mimo to kilka momentów odmiennych. Charyzmaty połączone są tutaj z ogólnym pojęciem Kościoła, — co zostanie zmodyfikowane przez przywrócenie formuły „odbudowy Kościoła” zgodnie z tekstami Pawłowymi (por. 1 Kor 14, 4—5) — ze „wzrostem apostołatu” i funkcjonują w ramach służby czyli „diakonii”.

Największą słabością tego tekstu (zresztą jak i całego schematu) było to, że ówczesny rozdział III zawężał, a tym samym i ograniczał naukę o charyzmatach do naświetlenia roli laikatu w Kościele, co prowadziło do jaskrawego przeciwstawienia ich urzędowi hierarchicznemu, omówionemu w rozdziale II¹². Skutek takiego ustawienia widać w samym tekście, według którego „sąd o ich (charyzmatów, p.m.) autentyczności i o właściwym wprowadzeniu ich w czyn należy poddać pokornie tym, którzy kierują Kościołem...” Trzeba stwierdzić w świetle powyższego porównania, że wypowiedzi o charyzmatach z *Textus prior* okazały się minimalnym posunięciem sprawy naprzód, a w niektórych kwestiach, np. powiązania z trzema funkcjami — pewnym cofnięciem, co zaciążyło na sformułowaniach *Textus emendatus* i samej konstytucji.

¹⁰ Tekst łac. por. *Schema Constitutionis De Ecclesia* (sub secreto), Watykan 1964, 9.

¹¹ Tekst łac. por. *tamże*, 33—34.

¹² Por. *tamże*, 29—57 tytuł rozdziału III: *De populo Dei speciatim de laicis*; tytuł nr 24: *De sacerdotio universali, necnon de sensu fidei et de charismatibus christifidelium*. W następnej redakcji *Textus emendatus* określenie *universali* zmieniono na *communi*, co w języku polskim należy tłumaczyć przez „kapłaństwo wspólne”; por. B. Snela, *Nadrzędność ludu Bożego*, 39—41.

2. Dyskusja poprzedzająca uchwalenie tekstów

Droga od takiego minimalnego do maksymalnego ujęcia problemu charyzmatów prowadziła poprzez żywiołową dyskusję. Niezadowolone wielu ojców soboru, spowodowane takiego rodzaju minimalizmem, wyraził główny rzecznik przesunięcia rozdziału o ludzie Bożym na miejsce nadrzędne kard. L. J. Suenens w głośnym przemówieniu soborowym z 22. X. 1963 r. na temat charyzmatycznego wymiaru Kościoła. Domagał się on lepszego i gruntownego rozpracowania problemu, szerszego i bardziej konkretnego uwzględnienia elementu charyzmatycznego w całym ludzie Bożym, dostrzeżenia roli proroków i nauczycieli w Kościele, pozytywnego i konstruktywnego ustawienia stosunku pasterzy do charyzmatów ludzi świeckich oraz uwzględnienia nauki św. Pawła o wolności dzieci Bożych w Kościele¹³. Ponieważ pojawiły się również głosy przeciwnie umieszczeniu i akcentowaniu charyzmatów w dokumencie o Kościele¹⁴, wydaje się, że wybrano rozwiązanie kompromisowe. W trzecim schemacie, tzw. *Textus emendatus* z 1964 r. wprowadzono tylko niewielkie, ale za to bardzo ważne poprawki. Oprócz przypadkowego — jak się wydaje — przesunięcia dla odmiany zagadnienia charyzmatów w ramy funkcji proroczej, poprawiono tekst pod kątem wspólnej przynależności do ludu Bożego wszystkich członków Kościoła, w tym i hierarchii, dodano określenie charyzmatów jako „szczególnych łask”, wyłączono wypowiedź o „wzroście apostołatu” w kontekście przygotowywania w tym samym czasie obszerniejszych wypowiedzi konstytucji o apostołskiej funkcji hierarchii, świeckich i zakonników w odrębnych dekretach¹⁵. Ponadto wyłączono z tekstu termin „diakonia” — jako zbyt wyszukany, z dość wyraźną szkodą w zakresie zamierzonego w tej redakcji rekonstruowania koncepcji Pawłowej (m. in. przez lepszy dobór tekstów), w której diakonia jest jednym z synonimów dla całego zespołu charyzmatów (por. 1 Kor. 12,4—6).

Wraz z rozbudową i uniwersalizacją trzech funkcji mesjańskich złagodzonego tekst o poddaniu charyzmatów hierarchii kościelnej, ograniczając go do pastoralnego osądu charyzmatów nadzwyczajnych przez „tych, którzy są przełożonymi w Kościele” i zmieniając nie najbardziej szczęśliwą cytację 1 Kor 14,40 na zmodyfikowany tekst z 1 Tes 5,12,19—21, by podkreślić, że z osądu tego należy korzystać

¹³ Por. *Die charismatische Dimension der Kirche*, w: *Vaticanum secundum*, t. II, 377—380.

¹⁴ Por. przemówienie kard. E. Ruffini, *Acht Bedenken*, tamże, 377.

¹⁵ Rozdział III konstytucji omawia apostołat hierarchii, IV — laikatu, a VI — zakonników. Tym samym grupom poświęcono odrębne dekrety: *De pastoralis episcoporum munere in Ecclesia*, *De accomodata renovatione vitae religiosae*, *De apostołatu laicorum*, *De presbyterorum ministerio et vita*; wszystkie w: *Sobór Watykański II*, Poznań 1968.

„by nie gasić Ducha, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre”. To nie przeszkodziło w ramach wprowadzania do innych tekstów konstytucji pojęcia charyzmatu (KK 7, 25, 30, 50) pozostawić — zapewne przez niedopatrzenie — analogicznego sformułowania o „poddaniu charyzmatyków” z powołaniem się na 1 Kor 14,40 w KK 7, mimo uprzedniej, ustawiającej równorzędnie „dary hierarchiczne i charyzmatyczne”, korektury w KK 4¹⁶.

Zarówno w konstytucji *Lumen gentium*, jak i w innych późniejszych dokumentach soborowych obok dosłownego stosowania pojęcia charyzmatu wprowadzono wielokrotnie pojęcia bliskoznaczne i równoznaczne, zwłaszcza zamienne z pojęciem charyzmatu „dary”, „łaski”, chcąc przepoić całość nauki soborowej żmudnie wypracowywaną i w KK 12b nadmiernie syntetyzowaną nauką o charyzmatach. M. in. z tych właśnie względów techniczno-redakcyjnych nie wprowadzono do podstawowego wykładu KK 12 proponowanego w pisemnej dyskusji passusu o „wyższej drodze miłości” jako charyzmatu regulującego wszystkie pozostałe, co byłoby wydobyciem z nauki Pawłowej najbardziej podstawowej struktury wszystkich charyzmatów. Uzasadnieniem dla tej redukcji stał się fakt, że problem miłości zostanie omówiony w rozdziale o powszechnym powołaniu do świętości; w rezultacie poprzestano tam (KK 42) na dość zdawkowej formule o „darze pierwszym i najbardziej potrzebnym” miłości, nie wspominając o samoregulującej roli, jaką Paweł przypisuje miłości w odniesieniu do wszystkich pozostałych charyzmatów¹⁷.

Mimo tych okrojów i nie we wszystkich konsekwentnych korekturach tekstów, wyzwalanych wraz z prawdą o ludzie Bożym i funkcjach mesjańskich z przerostu jurydycznego ujęcia, zmodyfikowane teksty o charyzmatach odegrały ogromną rolę w kształtowaniu się soborowej koncepcji eklezjologii. Tekst KK 12b, uchwalony z jedną poprawką w stosunku do *Textus emendatus*¹⁸ oraz inne wypowiedzi konstytucji o Kościele, uchwalone w dniu 21. XI. 1964 r. wpłynęły na cały dalszy rozwój nauki soborowej. Świadczy o tym fakt, że żaden z dokumentów uchwalonych przed tą datą nie używa ani razu określenia „charyzmat”, mimo, że np. *Konstytucja o liturgii* zawiera

¹⁶ Zagadnienie stosunku charyzmatu i urzędu omówiliśmy obszerniej w opublikowanym na prawach manuskryptu artykule *Charisma und Amt heute*, *Blätter der Einheit*, wyd. Arbeitsgemeinschaft der Herz-Jesu-Priester in Deutschland, 6/1973/40 nn.

¹⁷ Por. *Schema*, 1964, 45—47: *Relatio de n. 12, olim 24 §§ 5—8: In fine paragraphi plures Patres vellent adiungere: „Unum autem charisma ab omnibus prosequendum est, nempe via excellentior caritatis, quae patiens est, benigna... 1 Cor 13, 1—7”, ut scilicet primatus caritatis secundum mentem S. Pauli clarius eluceat. Observat tamen Commissio, de caritate ex professo tractari in cap. de universali vocatione ad sanctitatem.*

¹⁸ Zamiast *exerceset* w *Textus emendatus* użyto w uchwalonym tekście określenia *manifestat*, przywracając brzmienie *Textus prior*.

liczne wypowiedzi, które wiążą się ściśle z nauką o charyzmatach, podobnie i dekret o środkach przekazywania, mówiąc o służbie informacji mogłyby podjąć Pawłową naukę o przekazywaniu, które według niego jest klasycznym wprost terenem funkcjonowania charyzmatów. Niemal wszystkie następne dokumenty albo dosłownie, albo treściowo powołują się na konstytucję o Kościele i w wielu punktach ją uzupełniają i konkretyzują. To sprawiło, że soborowa nauka o charyzmatach przeniknęła i zmodyfikowała najważniejsze osiągnięcia II Soboru Watykańskiego z wyjątkiem liturgii, choć i tam widać już stymulację debaty o charyzmatach, kiedy w sposób jednoznaczny podkreśla się wspólną płaszczyznę funkcjonowania uprawnień kapłańskich, podział funkcji oraz pełne prawo do aktywnego uczestnictwa i organizowania liturgii, co później niemal z reguły określano posługując się pojęciem charyzmatu lub jego treścią¹⁹.

II. Określenia bliskoznaczne i równoznaczne

Przechodząc do omówienia uchwalonych wypowiedzi soborowych o charyzmatach, trzeba jeszcze raz przypomnieć ich organiczny związek i współzależność z wypowiedziami o tajemnicy Kościoła jako ciała Chrystusa, ludu Bożego, z wypowiedziami o trzech funkcjach mesjańskich i całej strukturze Kościoła, z całym kontekstem dogmatycznym i pastoralnym, bez którego suponowana interpretacja odczytywanych tekstów pozostawałaby zawieszona w próżni. Oczywiście prezentacja tego kontekstu przerasta założenia i możliwości niniejszego artykułu²⁰.

Określeniami bliskoznacznymi i równoznacznymi nazywamy te wszystkie pojęcia i zwroty, które dotyczą osobowych i wspólnotowych skutków obecności i działania Ducha Świętego w Kościele i świecie, przez co bardzo zbliżają się do pojęcia charyzmatu (bliskoznaczne) albo są z nim wprost identyczne (równoznaczne). Ponieważ w historii problemu charyzmatów występowały różne tendencje zawężające lub redukujące pojęcie charyzmatu i ponieważ tendencje te nie przestały być aktualne w niektórych podejściach do

¹⁹ Decydujące znaczenie dla nauki o charyzmatach miały poprawki pisemne do konstytucji, wniesione pomiędzy pierwszą a drugą sesją, por. *Emendationes a Concilio Patribus scripto exhibitae super schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia*, I—II, Watykan 1963 — oraz dyskusja na drugiej sesji 1963 r., stąd uchwalone na tej sesji dokumenty nie zostały jeszcze objęte dokonywującym się przekształceniem soborowej świadomości na temat charyzmatów.

²⁰ Wypada jeszcze raz przypomnieć nasz artykuł *Nadrzędność ludu Bożego*, gdzie ukazany jest związek charyzmatów z tym kontekstem dogmatycznym i pastoralnym.

nauki soboru ²¹, ważne jest z jednej strony określić znaczenie wyrażań bliskoznacznych, by odróżnić je od ścisłego pojęcia charyzmatu, z drugiej strony jednak trzeba ukazać ich związek z charyzmatami, ponieważ wyprowadzane z tego samego źródła — Ducha Chrystusa, nie mogą na tyle różnić się od siebie, by nie można było wykazać ich związku.

1. Określenia bliskoznaczne

Posługując się współczesną analizą semantyczną możnaby z tekstów soborowych wydobyć i uszeregować określone klasy takich pojęć i dodatkowo scharakteryzować ich bliższą czy dalszą przystawalność do pojęcia charyzmatu ²². W niniejszym zestawie jednak ograniczamy się wyłącznie do przykładowego zestawienia pewnych grup wypowiedzi, które wydają się być zamierzone przez redaktorów tekstów jako bliskoznaczne lub powtarzają się w tych samych kontekstach co pojęcia charyzmatu.

Określenie działań Ducha bliskoznacznych do udzielania charyzmatów można dostrzec w kilku soborowych zwrotach: namaszczenie od Ducha świętego ogółu wiernych (KK 12a; por. 1 J 2,20. 27) ²³; namaszczenie Duchem Świętym ludzi świeckich (KK 34); natchnienie Ducha, pod wpływem którego Apostołowie wybierali swoich następców (DK 11); natchnienie Ducha, które należy wiernie przyjąć i urzeczywistnić (KDK 92); poruszenie łaską i miłością Ducha Świętego, uobecniające Kościół wśród wszystkich ludzi (DM 5). Podobieństwo do wypowiedzi o udzielaniu charyzmatów mieści się w określeniu pozytywnego działania, czynności Ducha, obliczonych na pożytek wspólnoty; różnica polega na uniwersalizacji działań bez określenia konkretnej, osobowej artykulacji charyzmatycznej.

Określenie skutków obecności Ducha bliskoznacznych do przejawów działania całego zespołu charyzmatów sam sobór sygnalizuje w następujących formułach: nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu Bożego (KK 12a); zmysł wiary u świeckich (KK 35); chrześcijański zmysł wiary dla dobra małżeństwa i rodziny (KDK 52); nie-

²¹ M. in. G. Hasenhüttl, *Charisma Ordnungsprinzip der Kirche*, Freiburg 1969 szeroko omawia procesy redukcji charyzmatów, sam jednak w omówieniu nauki soboru ogranicza się również do kilku tekstów, pomijając całe bogactwo omawianych tutaj wypowiedzi.

²² Warto by do tego celu wykorzystać założenia analizy strukturalistycznej, której zasady i możliwości odniesienia do teologii na terenie polskim omówił Cz. Bartnik, *Możliwość stosowania analizy strukturalistycznej w teologii*, Znak 25/1973/720—738.

²³ Por. teksty Jana: „Wy natomiast macie namaszczenie od Świętego i wszyscy jesteście napełnieni wiedzą. Co się was tyczy, to namaszczenie, które otrzymaliście od Niego, trwa w was i nie potrzebujecie pouczenia od nikogo; ponieważ Jego namaszczenie poucza was o wszystkim. Ono jest prawdziwe i nie jest kłamstwem. Toteż trwajcie w nim tak, jak was nauczył”.

omyślność papieża w ramach nieomyślności Kościoła (KK 25); pierwociny Ducha (KDK 22; por. Rz 8,23); owoce Ducha (KK 40,39). Podobieństwo do wypowiedzi o skutkach działania charyzmatów mieści się w obecności tej samej przyczyny, czego skutkiem jest trwający stan wspólnoty; różnica polega na braku sformułowania (co nie wyklucza implikowania) konkretnych urzeczywistnień charyzmatycznych.

Określenie osobowych dyspozycji i wyborów, bliskoznacznych do postaw, warunkujących udzielenie charyzmatów Ducha łatwo czytelne jest w następujących pojęciach i formułach: własny sposób wyrażania miłości w praktykowaniu rad ewangelicznych (KK 39); własne powołanie małżonków (KK 35); własna droga małżonków i rodziców chrześcijańskich (KK 41); szczególne zjednoczenie z Chrystusem cierpiącym ubóstwo, słabość, choroby, troski i prześladowania (KK 41); świętość i doskonałość własnego stanu (KK 42); rozmaite posługi (KK 18,20) łaska urzędu (KK 41); diakonia czyli posługiwanie biskupów (KK 24; por. Dz 1,17.25; 21,19; Rz 11,13; 1 Tym 1,12); diakoni, służący tajemnicy Chrystusa i Kościoła (KK 41). Bliskoznaczność wyraża jest w artykulacji takich samych postaw i wyborów, jakie Paweł wymienia pośród warunków zaistnienia charyzmatów; różnica polega na tym, że nie każdy wybór własny, wzajemny czy dokonany w odniesieniu do konkretnej osoby przez wspólnotę lub urząd równoznaczny jest z charyzmatem.

Określenie osobowego daru zbiega się całkowicie z podstawową formą osobowej odpowiedzi charyzmatycznej na otrzymywany dar Ducha Świętego: różnorodne dary Ducha uzdalniają człowieka, małżonków do złożenia z siebie dobrowolnego wzajemnego daru (KDK 49); do odnalezienia siebie przez bezinteresowny dar z samego siebie (KDK 24; por. Łk 17,33); dyspozycja taka wyraża się m. in. w ofierze Mszy św. — w prośbie by Bóg uczynił nas samych darem wiecznym dla siebie (KL 12). Ścisłe podobieństwo określone jest przez pojęcie „dar”, które jest określeniem własnym charyzmatu „skutku obdarowania” (*charisma*) i odpowiedzi nań w postaci „darmowej” służby (*diakonia*) dla użytku wspólnoty; nikła różnica zauważalna jest w braku artykulacji konkretnych przejawów daru, co bardziej daje się określić w większości charyzmatów.

Określenie nadziei, wiary i miłości odmiennie niż u Pawła (por. 1 Kor 13,1—13) łączy się z pojęciem charyzmatu za pomocą bliskoznacznego pojęcia „daru” (rezygnując z tradycyjnego określenia „cnoty teologiczne”) ²⁴: nadzieja jest darem Ducha Świętego (KDK 24); Duch Święty udoskonala stale wiarę swoimi darami (KO 5); dzięki darowi Ducha Świętego człowiek dochodzi w wierze do kon-

²⁴ Por. R. Vökl, *Exkurs: Die „Kirche der Liebe (Ecclesia caritatis)” nach den Dokumenten des Vaticanum II*, LThK Kom III, 580—585.

templacji i rozumienia tajemnicy zamiarów Bożych (KK 15); głoszenie Ewangelii jest przekazywaniem darów Bożych (KO 7); pierwszym i najbardziej potrzebnym darem jest miłość (KK 42). Podobieństwo wiary, nadziei i miłości wynika z ich przystawania jako najbardziej kształtujących osobę ludzką darów do skutków i przejawów całego zespołu charyzmatów we wspólnocie — Paweł nazywa je wprost „charyzmatami większymi” (1 Kor 12,31; 13,13), którą to formułę powtarza sobór, nie określając, jakie konkretne urzeczywistnienia charyzmatyczne należy pod nią podstawić (por. KK 12b; DK 9); różnica — i w pewnym sensie powód, dla którego różnicują się stanowiska, czy i jak je należy zaliczyć do charyzmatów — polega na tym, że z tymi tzw. charyzmatami większymi można tylko zestawiać cały zespół konkretnych urzeczywistnień charyzmatycznych, znajdując w pierwszych najbardziej wnikaające w strukturę człowieczeństwa podstawowe struktury charyzmatyczne, których „samoregulatorem” jest miłość²⁵.

2. Określenia równoznaczne

Występują one w wypowiedziach soborowych albo jako łacińskie tłumaczenie Pawłowego terminu greckiego *charis*, który w niektórych kontekstach jest u niego jednoznacznie synonimem *charisma*, albo też jako łaciński odpowiednik Wulgaty dla greckiego określenia *charisma*, tłumaczonego przez *gratia*.

Charis zamiast *charisma* w tłumaczeniu łacińskim zostaje oddane najczęściej jako *donum* albo *gratia*. Dotyczy to szczególnie tekstu Ef 4,7n, zacytowanego w KK 33: „Tak oto każdy świecki na mocy samych darów, jakie otrzymał, staje się świadkiem, a zarazem żywym narzędziem posłannictwa samego Kościoła według miary daru Chrystusowego”. Mamy tu do czynienia z parafrazą synonimiczną greckiego *he chárís kata tó métron tes doreas tou Christou*, co jest nieco odmiennym sformułowaniem jednoznacznej formuły z Rz 12,6²⁶.

Wiele tekstów soborowych powtarza te równoznaczne określenia, wyraźnie inspirowane powyższym tekstem, jednak bez powoływania się na tekst biblijny (por. KK 42, 43, 59, 63; KDK 49; DK 17), stosując w różnych odniesieniach pojęcie „daru” i „łaski”. Szczególnie

²⁵ Por. H. Küng, *Die charismatische Struktur der Kirche*, Concilium 1/1965/286, 289; H. Schürmann, *Die geistlichen Gnadengaben*, Leipzig 1965, 43, 66, 70. Nieco odmiennie sądzi G. Hasenbüttel, dz. cyt., 236—237, przyznając miłości tylko pośredni związek z charyzmatami.

²⁶ Zagadnienie stosunku *charisma* do *charis* omówił szczegółowo H. Urs von Balthasar, *Charis und Charisma*, w: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1961, 319—331.

wyraźnie widać tę inspirację w KK 15, gdzie znajduje się wypowiedź, że Duch Święty „przez swoje łaski i dary” działa wśród rozłączonych braci swoją uświęcającą mocą²⁷.

Charisma tłumaczone przez *gratia* w 1 P 4,10 przedostało się z Wulgaty do kilku tekstów soborowych. Rozumiejąc pojęcie *charisma* i *gratia* jako tożsame, sobór w tych samych tekstach obok pojęcia charyzmatu zachowuje łacińskie tłumaczenie, stosując oba pojęcia zamiennie w DA 3. Podobnie jest w DK 6, gdzie znajduje się zachęta po wypowiedzi o charyzmatach „aby chrześcijanie nie żyli tylko dla siebie, ale aby według wymagań nowego prawa miłości, każdy tak jak otrzymał łaskę (tekst gr. *hékastos kathos élaben chárisma* — 1 P 4,10), służył nią drugiemu”. KK 13c odnosi tekst 1 P 4,10 w tłumaczeniu Wulgaty zarówno do poszczególnych członków ludu Bożego, jak i do poszczególnych części-wspólnot całego ludu Bożego²⁸.

Proprium donum — *idion charisma*, łaciński synonim używany jest nieraz w dokumentach bez powoływania się na tekst biblijny 1 Kor 7,7 (por. KK 13c), w którym Paweł określił równorzędność charyzmatów małżeństwa i bezżeństwa za pomocą formuły: „każdy ma od Boga swój własny charyzmat” (*hékastos idion échei chárisma ek Theou*). Z wyraźnym odniesieniem do tekstu zwrot *proprium donum* został wykorzystany w KK 11, gdzie mowa jest o tym, że małżonkowie chrześcijańscy na mocy sakramentu małżeństwa „we właściwym sobie stanie i porządku życia mają własny dar”, który jest elementem budującym „Kościół domowy”. Zupełnie analogicznie — zgodnie zresztą z teologią Pawłową — tekst ten z wyraźnym odniesieniem charakteryzuje dziewictwo i celibat jako „osobliwie cenny dar łaski Bożej”²⁹.

Divisiones gratiarum = *diareseis charismaton*, określenie równoznaczne z 1 Kor 12,4 cytowane jest przez sobór w trzech tekstach. W DE 2 użyto go wraz z Ef 4,12 żeby wykazać, że Duch Święty jest zasadą jedności Kościoła, ponieważ „On dokonuje rozdawnictwa łask i posług” (*diaréséis de charismáton eisin, to de auto pneuma, diaréséis diakonion...*) ubogacając Kościół Jezusa w przeróżne dary „ku doskonaleniu świętych w dziele posługiwania ku budowaniu Ciała

²⁷ Dla wielu wspólnot chrześcijańskich, które nie mają hierarchicznej struktury władzy, struktura charyzmatyczna może być jedynym elementem porządkującym życie wspólnoty; por. P. V. Dias, *Vielfalt der Kirche in der Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener*, Freiburg 1968.

²⁸ Wśród 17 tekstów NT o charyzmatach 16 należy do Pawła, a tylko jeden do Piotra, co pociąga za sobą hipotezę, że Piotr zapożyczył to pojęcie od Pawła.

²⁹ Należy uznać za anachronizm licytowanie się, co jest lepsze: bezżeństwo czy małżeństwo — z punktu widzenia charyzmatologicznego są to po prostu dwa różne, ale równorzędne charyzmaty (por. G. Hasenbüttl, *dz. cyt.*, 153—157).

Chrystusowego (Ef 4,12)". Oba cytowane teksty należą do kluczowych w Pawłowej teologii charyzmatów i są najczęściej cytowanymi wypowiedziami Pawła na poparcie dosłownych wypowiedzi soboru o charyzmatach (por. KK 4, 12, 30, 32; DA 3; DM 23). I Kor 12, 4—11 zaś najdosłowniej zacytowany jest w uniwersalizującym tekście KK 32, co podnosi znacznie jego wartość nawet w zestawieniu z dosłownymi wypowiedziami, mimo, że i tutaj użyto nieco zmienionej formuły *diversitas gratiarum*: pasterze i wierni „w różnaitości dają świadectwo jedności przedziwnej w Ciele Chrystusowym: sama bowiem różnaitość łask, posług duchownych i działalności gromadzi w jedno synów Bożych, bo wszystko to sprawia jeden i ten sam Duch". W tekście tym, który występuje raz jeszcze w mylącym tłumaczeniu łańskim razem z Rz 12, 5—8 w DZ 8, mieliśmy się Pawłowa trylogia semantyczna: *charismata* — *diakonai* — *energumata*, która najpełniej określa wielostronność struktury charyzmatycznej³⁰.

Donationes differentes = *charismata diafora*, pochodzi z trzeciego kluczowego tekstu Pawła o charyzmatach Rz 12, 5—8, w których obok zaznaczenia różnorodności charyzmatów ukazany jest ich wyraźny związek przyczynowy z łaską. Tekst ten zacytowany w odniesieniu do charyzmatów zakonników DZ 8 ginie najczęściej w zestawie z powodu tego mylącego przekładu łańskiego, a treść jego jest niezwykle ważna dla odnowy duchowości zakonnej. Instytuty zakonne „mają, według udzielonej sobie łaski różne dary (*échontes de charismata kata ten charin ten dodeisan hem... diafora*): bądź urząd posługiwania dla posług duchownych, bądź urząd nauczania dla wypełnienia czynności nauczycielskich, bądź dar upominania dla karcenia; kto zajmuje się rozdawaniem, niech to czyni z prostotą, kto pełni uczynki miłosierdzia, niech to czyni ochoczo". Mamy tu zacytowany jedyny raz w dokumentach soborowych jeden z głównych Pawłowych wykazów charyzmatycznych oraz kluczową formułę strukturalną, analogiczną do cytowanej w Ef 4,7 o przynależności charyzmatów do struktury łaski. Tekst ten okrojony nieco — występuje również w bezpośrednim sąsiedztwie pojęcia charyzmatu w DM 28 i pozwala z dokumentów soborowych wysnuwać implikacje zarówno syntetyzujące, jak i bardzo konkretne³¹.

Donum spirituale = *charisma*, wymieniony w KK 21 „dar duchowy", który przekazali Apostołowie „pomocnikom swoim przez włożenie na nich rąk" (por. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6—7) jest odpowiednikiem określenia *charisma*, użytego w obu tekstach. To określenie,

³⁰ Ze względu na kontekst i na treść powyższej wypowiedzi Pawłowej nic nie stoi na przeszkodzie, żeby te wszystkie trzy określenia uznać za synonimy podkreślające trynitarny charakter zespołu charyzmatów.

³¹ M. in. na tym tekście głównie opiera się teza, że zespół charyzmatów jest równoznaczny z pojęciem łaski; por. G. Hasenöhrl, *dz. cyt.*, 117; H. Urs von Balthasar, *art. cyt.*, 321.

bez powołania się na tekst biblijny zacytowano również w DM 28. Powyższe teksty listów pasterskich budzą od dawna poważne dyskusje co do treści i zgodności z Pawłowym pojęciem użytych tutaj pojęć charyzmatu, które z całą pewnością mają tutaj odmienne znaczenie niż w klasycznych wykładach Pawłowej nauki o charyzmatach³². Stąd też i analiza cytujących je tekstów musi się liczyć z tymi rozbieżnościami i niejasnościami, dotyczącymi przede wszystkim stosunku charyzmatu do urzędu³³.

Z powyższego przeglądu i uporządkowania bodaj nigdy nie branych pod uwagę w omówieniach posoborowych tekstów, bez sięgania nawet do dosłownych wypowiedzi o charyzmatach, zarysowuje się wielostronny obraz soborowej nauki o charyzmatach. Implikacje, jakie się w nim zawierają i domagają się gruntownych badań monograficznych mogą znacznie wzbogacić przedstawiony dotychczas obraz nauki soborowej na podstawie wypowiedzi dosłownych. Choć te ostatnie konstruują w sposób świadomy i wyeksplikowany soborową koncepcję nauki o charyzmatach, bez wyżej omówionych wypowiedzi obraz ten pozostanie bardzo schematyczny, ubogi i mało konkretny. Poprzez teksty drobne, rozsiane w różnych częściach doktryny soborowej wypowiedzi dosłowne o charyzmatach można zobaczyć w zupełnie nowym, konkretnym wymiarze.

III. Dary charyzmatyczne i hierarchiczne

Soborowa koncepcja charyzmatów, uwzględniając realistycznie procesy historyczne, jakie zaistniały w ewolucji struktury Kościoła, wychodzi od tego podstawowego rozróżnienia „darów hierarchicznych i charyzmatycznych”, które łącznie i równorzędnie spełniają funkcję przekazywania prawdy Kościołowi, jednocześnie go we wspólnocie i posłudze, kierowania Kościołem i przyozdabiania go owocami Ducha (KK 4). Powyższy tekst, powtórzony niemal dosłownie w DM 4, został tutaj uzupełniony jeszcze jedną funkcją głównie darów charyzmatycznych, poprzez które Duch Święty ożywia „kościelne instytucje jakby ich dusza”. W punkcie wyjścia soborowego wykładu nauki o Kościele zostały sformułowane podstawowe zasady porządkowania i harmonizowania pluralistycznych darów Ducha w ramach jednej, powszechnej struktury, obejmującej zarówno dary hierarchiczne jak i charyzmatyczne. Zacytowane teksty biblijne: J 16,13;

³² Zdaje się ten moment zacierać J. Stępień, Organizacja pierwotnego Kościoła w listach św. Pawła, SThV 2/1964/392—394, kiedy twierdzi, że „inwestytura jakiegoś urzędu zawiera udzielenie charyzmatu”.

³³ Por. K. Rahner, *Amt und freies Charisma*, w: HPTH, I, 154—160.

1 Kor 12,4 i Ef 4,11—12 pozwalają sprowadzić te zasady do trzech głównych reguł charakteryzujących strukturę darów Ducha: zwyczajności, różnorodności i powszechności ³⁴.

1. Zwyczajność, różnorodność i powszechność charyzmatów

Reguły te zostały wyraźnie sformułowane w podstawowym wykładzie soborowej nauki o charyzmatach KK 12b, powszechnie cytowanym i komentowanym ³⁵. Do elementów analizy, które podaliśmy już w opisie genezy soborowych tekstów o charyzmatach, wypada dołączyć omówienie tych właśnie trzech reguł, zakodowanych w tekście. Zasadę zwyczajności sformułowano, zestawiając obok charyzmatów „najznamienitszych” (*clarissima*) charyzmaty „bardziej pospolite a szerzej rozpowszechnione” (*simpliciora et latius diffusa*), które „są nader stosowne i pożyteczne dla potrzeb Kościoła”. Jeszcze ostrzej sformułowano powyższą zasadę w sensie negatywnym: „O dary zaś nadzwyczajne (*dona extraordinaria*) nie należy ubiegać się lekkomyślnie ani spodziewać się zarozumiale po nich owoców apostołskiej działalności”. Jest to równocześnie rozstrzygnięcie dylematu, który pojawił się również w dyskusjach soborowych, a który towarzyszył całej historii rozwoju świadomości charyzmatycznej w Kościele, w której nierzadko obserwujemy tendencję, by zjawisko charyzmatu sprowadzić do nadzwyczajnych i rzadkich uposażeń uprzywilejowanych jednostek, mistyków czy nosicieli urzędu kościelnego ³⁶.

Zasada różnorodności charyzmatów została sformułowana wyraźnie w następującym zdaniu: Duch Święty „rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdolnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji, mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła”. Szczególnym akcentem tej różnorodności jest ukazanie możliwości zaistnienia charyzmatów wśród „wiernych wszelkiego stanu” (różnorodność podmiotu) — „do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji” (różnorodność funkcjonalna), co może się przejawiać również w różnych rodzajach czy to charyzmatów „najznamienitszych”, czy „pospolitych”, czy też „nadzwyczajnych” (różnorodność rodzajowa). Tym samym sobór przezwyciężył tendencje redukujące, jakie pojawiły się w historii, sprowadzające zjawisko charyzmatu np. do nadzwyczajnych uzdolnień (montaniści), do mistyki (patrystyka, średnio-

³⁴ Por. L. J. Suenens, *Die charismatische Dimension der Kirche*, 378; por. A. Grillmeier, *LThK Kom I*, 160—161.

³⁵ Reguły te sformułował H. Küng, *Die charismatische Struktur der Kirche*, 285—288.

³⁶ Por. J. Arntz, *Neue Offenheit für das charismatische Zeugnis der Kirche*, *Concilium* 7/1971/422—426.

wieczne, nowożytność) czy też do urzędu kościelnego (np. charyzmat nieomylności papieża na I Soborze Watykańskim). Przeciwno próbom zsakramentalizowania, zinstytucjonalizowania i wchłonięcia przez mistykę charyzmatów sobór pokazuje, że każde powołanie życiowe poparte darem Ducha, każda ludzka zdolność, skierowana na służbę dla innych może i powinna stać się charyzmatem.

Zasada powszechności charyzmatów, oprócz tego, że zawiera się w zwyczajności i różnorodności, została również sformułowana w omawianym tekście za pomocą cytowanych tekstów Pawłowych: Duch rozdziela charyzmaty „każdemu jako chce” (1 Kor 12,11), dzięki czemu „każdemu dostaje się objaw Ducha dla ogólnego pożytku” (1 Kor 12,7). Podkreślenie powszechności charyzmatów przezwycięża tendencję arystokratyzmu kościelnego, przejawiającego się m. in. w zawężeniu ich obecności do pewnych grup lub tzw. stanów doskonałości: zakonników, mistyków czy biskupów. Ponadto przezwyciężona została w zasadzie wielowiekowa nieufność do nieskwatifikowanych przejawów spontaniczności charyzmatycznej. Z powszechności charyzmatów wynika konieczność „demokratyzacji” struktury Kościoła i stonowania jednostronnej supremacji jakiejkolwiek grupy kościelnej nad inną — bez równoczesnego likwidowania podziału funkcji, zakresów odpowiedzialności i hierarchiczno-służebnego porządkowania struktury Kościoła ³⁷.

2. Charyzmat i urząd

W kilku tekstach soborowych zostały również sformułowane zasady regulujące ustosunkowanie wzajemne charyzmatu i urzędu. Oprócz tekstu KK 12b i KK 7, które omówiliśmy w ramach opisu ich genezy, gdzie rezerwuje się osąd charyzmatów nadzwyczajnych tym, „którzy są w Kościele przełożonymi” (KK 12b) a nawet sugeruje się „poddanie charyzmatyków” władzy kościelnej (KK 7), sobór bardzo mocno akcentuje obowiązki pasterzy w odniesieniu do rozpoznawania charyzmatów wiernych. W KK 30 sobór nawiązując do oczywistej prawdy, że pasterze nie mogą wziąć na siebie „całego zbawczego posłannictwa Kościoła”, nazywa „zaszczytnym zadaniem” uznawanie posług i charyzmatów wiernych, „żeby wszyscy oni pracowali zgodnie, każdy na swój sposób, dla wspólnego dzieła”. Na poparcie tego obowiązku cytuje się wymowny tekst Pawła z Ef 4,15—16 ³⁸.

³⁷ Por. B. C. Butler, *Institution et charisme*, w: *La théologie du renouveau*, Montréal-Paris 1968, 309—319.

³⁸ Ciało Chrystusa „złączone i zjednoczone wszystkimi spojeniami wzajemnych usług według sposobu działania właściwego każdemu człowiekowi, przyczynia sobie wzrostu i buduje się w miłości”.

Szczególną formą wykonywania tego zaszczytnego zadania, a zarazem odrębnym charyzmatem, mocno zakorzenionym w tradycji chrześcijańskiej, jest tzw. charyzmat rozpoznawania duchów, omówiony w DK 9. Przy jego pomocy prezbiterzy winni słuchać ludzi świeckich, „rozpoznawać po bratersku ich pragnienia i uznając ich doświadczenia i kompetencję w różnych dziedzinach ludzkiego działania, by razem z nimi mogli rozpoznawać znaki czasów. Badając duchy, czy pochodzą od Boga, niech w duchu wiary odkrywają różnorodne charyzmaty świeckich zarówno małe jak i wielkie, niech je z radością uznają, z troskliwością popierają... Niech też z zaufaniem powierzają świeckim zadania w służbie Kościoła, zostawiając im swobodę i pole do działania, owszem, odpowiednio zachęcając ich, by przystępowali do pracy także z własnej inicjatywy”³⁹.

Apel o „niegaszenie Ducha” z KK 12b w ramach koniecznego w różnych sytuacjach osądu autentyczności charyzmatów ze strony urzędu, został w powyższych tekstach sformułowany pozytywnie jako obowiązek rozpoznawania, uznawania i umożliwienia aktywności wszystkich możliwości charyzmatycznych. Zamiast postawy podporządkowania i dyrygowania postuluje się postawę słuchania, animowania i dyskretnej kybernezy, która przy spełnieniu wymienionych warunków, umożliwiał według Pawła tym, którzy spełniają władzę, znaleźć się również w sferze charyzmatycznego działania⁴⁰.

3. Charyzmaty związane z urzędem kościelnym

Odrębną klasę charyzmatów, które wymienia sobór stanowią charyzmat nieomyłności papieża, charyzmat prawdy biskupów i charyzmaty kaznodziejskie. Wiążą się one z wykonywanym urzędem, przez co raczej są bliższe owym charyzmatom „przez nałożenie rąk” z listów pasterskich (por. 1 Tm 4,14 i 2 Tm 1,6—7).

Charyzmat nieomyłności papieża, omówiony w KK 25 jest specyficznym darem głowy Kolegium biskupiego, któremu jako najwyższemu nauczycielowi Kościoła powszechnego „przysługuje w szczególniejszy sposób charyzmat nieomyłności samego Kościoła”, kiedy ogłasza on „definitywnym aktem naukę dotyczącą wiary i obyczajów”. Podstawowo charyzmat ten jest wyposażeniem całego Kościoła i jest dostępny wszystkim jego członkom jako „ogółowi wiernych” na podstawie nadprzyrodzonego zmysłu wiary (por. KK 12a). Papież uczestniczy w nim w „szczególniejszy sposób”, o ile zaistnieją trzy istotne warunki: akt ogłoszenia jest w formie i w objawionej treści

³⁹ Por. K. Rahner, *Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola*, w: *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg 1958, 74—148.

⁴⁰ Oczywiście rozpoznawanie charyzmatów nie jest wyłączną domeną urzędu, lecz jest obowiązkiem całej wspólnoty, por. 1 Kor. 14.

definitywny, dotyczy wiary objawionej i objawionych podstaw obyczajowości chrześcijańskiej, wreszcie posiada „taki zakres, jak i depozyt objawienia” (KK 25; KO 8) ⁴¹.

Charyzmat prawdy omówiony jest w KO 8 w ramach opisu warunków rozwoju tradycji. Obok wzrostu zrozumienia przekazanych faktów i słów objawionych „dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych”, „dzięki głębokiemu, doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych” wymienia się również funkcję nauczania biskupów, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali pewny charyzmat prawdy. Znamienne jest tutaj równorzędne zestawienie prorockich wyposażzeń wszystkich członków Kościoła z owym charyzmatem prawdy, który jak wyjaśnia KK 23 funkcjonuje nie jako wyposażenie jednostkowe biskupów, lecz tylko wtedy, kiedy zgodnie z nauką objawioną wypowiadają się w sposób pewny i jednomyślnie na temat wiary i obyczajów nawet, gdy są w rozproszeniu, a zwłaszcza wtedy, gdy ogłaszają definitywnie na soborze powszechnym prawdy, które zakorzenione są w wierze całego Kościoła ⁴².

Charyzmaty kaznodziejskie określają w DK 4 sposób przepowiadania, uwarunkowany potrzebami i pragnieniami wiernych: „Tak więc posługa słowa jest spełniana różnorako według różnych potrzeb słuchaczy i charyzmatów kaznodziei”. Wyposażenia charyzmatyczne indywidualizują sposób przepowiadania i umożliwiają złączenie funkcji przepowiadania z bogatym zespołem charyzmatów prorockich, wymienianych przez Pawła (por. Rz 12,8; Ef 4,11). Nie mają one tej rangi i specyfiki, co charyzmat nieomyślności i prawdy, bowiem te same charyzmaty może posiadać każdy przepowiadający prawdę Boże wierny — świecki czy zakonny ⁴³.

4. Charyzmaty świeckich

Oprócz zasygnalizowania specyfiki charyzmatów ludzi, żyjących w zakonach i stowarzyszeniach w omówionym już tekście DZ 8, sobór wyraźnie zarysował specyfikę charyzmatów ludzi świeckich, które równocześnie określają analogiczne uprawnienia charyzmatyczne ludzi zakonnych, jak i duchownych. W powtórzonym niemal dosłownie za KK 12b. tekście DA 3 charyzmaty naświetlone są z punktu widzenia apostołatu ludzi świeckich. Do omówionych już treści zostaje dodany niezwykle ważny moment: „Z przyjęcia tych charyzmatów, nawet zwyczajnych, rodzi się dla każdego wierzącego pra-

⁴¹ Por. K. Rahner, LThK Kom I, 238—239.

⁴² Por. J. Ratzinger, tamże, II 518—523.

⁴³ Por. O. Schreuder, *Socjologiczne aspekty przepowiadania*, Concilium 1—10/1968/134 mówi o „charyzmatycznym autorytecie przepowiadania”.

wo i obowiązek używania ich w Kościele i świecie dla dobra ludzi i budowania Kościoła, w wolności Ducha Świętego, który wionie tam, gdzie chce (J 3,8).” Charyzmaty wyprowadzone są tutaj z szerokiej płaszczyzny wiary, nadziei i miłości jako darów Ducha i one właśnie, a nie urząd kościelny dają „prawo i obowiązek” powszechnego, opartego na wolności uruchomienia dyspozycji charyzmatycznych⁴⁴.

Inny tekst DA 30 ukazuje rolę charyzmatów w rozwoju dojrzałości chrześcijańskiej uzdalniającej do apostołatu. Wraz z rozwojem dojrzałości osobowej, polegającej na narastającej otwartości i pilnej obserwacji, każdy może odkryć naturalne swoje talenty i owocniej wykorzystać otrzymane charyzmaty. Sobór ustawia tu równocześnie stosunek darów naturalnych do charyzmatów — z ich rozróżnienia wynika, że funkcjonowanie charyzmatów nie jest równoznaczne z funkcjonowaniem naturalnych talentów, ale również i to, że dojrzała osobowość chrześcijańska polega na ich zharmonizowaniu⁴⁵.

Teksty DM 23 i DM 28 ukazują rolę charyzmatów w dziele ewangelizacji i pracy misyjnej. Podobnie jak w DA 3, tak i w obu tych tekstach zaznaczona jest konieczność i kierunki współdziałania wszystkich uposażeń hierarchicznych i charyzmatycznych. Wyłączenie rezerwowanie ewangelizacji świata duchownym byłoby nadużyciem, a spychanie jej przez świeckich na duchownych małodusznością. Warunkiem takiej współpracy jest zarówno usznowanie pluralizmu, jak i jedności struktury charyzmatycznej (por. DM 28). Charyzmat powołania misyjnego, omówiony w DM 23 ukazuje konieczność i specyfikę powołań misyjnych, które stwarzają idealną płaszczyznę scalania w jedno dzieło ewangelizacji inicjacyjnej wszystkich charyzmatów związanych z urzędem, życiem zakonnym i świeckim⁴⁶.

Ostatni dosłowny tekst o charyzmatach KK 50 ukazuje ich eschatologiczny charakter zarówno dla zmarłych ich nosicieli, jak i dla żyjącej w czasie wspólnoty kościelnej jako przedmiot naśladowania⁴⁷.

W świetle zestawu wypowiedzi soborowych o charyzmatach i zaimplikowanych w nich treści pojęcie charyzmatu można opisać następująco:

Charyzmat jest z ustanowienia Bożego zwyczajną, powszechną i różnorodną łaską powołania konkretnego człowieka przez Chrystusa do uczestnictwa w Jego zbawczym dziele, udzielaną mu przez

⁴⁴ Por. J. Remmers, *Sukcesja apostolska całego Kościoła*, Concilium 1—10/1968/177—186; J. Duss-von Werdt, *Co może świecki bez kapłana? tamże*, 210—215.

⁴⁵ Por. F. Klostermann, LThK Kom II 692—695; G. Hasen-hüttl, *dz. cyt.*, 114—117.

⁴⁶ Por. A. Hastings, *Teologiczny problem posługiwania w Kościele*, Concilium 1—5/1969/170—177.

⁴⁷ Por. O. Semmelroth, LThK Kom I, 318—323.

Ducha Świętego jako członkowi wspólnoty. Ta specjalna łaska daje mu prawo i obowiązek, uzdolnienie i ukierunkowanie do wypełnienia określonej służby we wspólnocie ludu Bożego w łączności i współzależności z innymi jej członkami. Wypełnienie tego powołania jako urzeczywistnienie największego charyzmatu miłości, przy pomocy urzędu kościelnego konstytuuje i odbudowuje Kościół w określonym czasie i przestrzeni, przez co prowadzi innych do zbawienia i jako czyn całego życia stanowi tytuł do osiągnięcia zbawienia w wieczności ⁴⁸.

EINFÜHRUNG IN DIE LEHRE DES VATICANUM II ÜBER CHARISMEN IN DER KIRCHE

Der Artikel beschäftigt sich mit der Genese der konziliaren Texte über Charismen (1. Teil), mit der Art und dem Inhalt des konziliaren Vortrags der Lehre über Charismen in der Kirche (2. und 3. Teil) und formuliert zum Schluss einige Implikationen und eine Beschreibung des Begriffes Charisma.

Im ersten Teil geht es um die Entdeckung, — nicht nur aus verschiedenen Texten, die verabschiedet wurden, sondern auch aus Schemata und konziliaren Dokumentationen —, welche Entwicklung die Lehre während der Dauer des Konzils genommen hat. Es zeigt sich, dass die Geschichte des wichtigsten Textes KK 12b einen grossen Teil der Geschichte der Neuformulierung der ganzen dogmatischen Konstitution über die Kirche ausmacht, und dass dieser Text nicht nur auf die Lehre über Charismen, sondern auch auf die ganze Lehre über die Kirche einen grossen Einfluss ausgeübt hat. Von diesem Text ausgehend wollte das Konzil alle anderen Dokumente mit der Lehre über Charismen durchdringen, und es gibt als Ergebnis dieser Tendenz 24 Texte in fast allen Dokumenten, die sich mit der Problematik der Charismen beschäftigen. Ausserdem gibt es eine Reihe von Texten, die die Charismen mittelbar betreffen. Daraus ergibt sich eine methodologische Implikation: man kann nicht nur aus einem Text die Konzilstehre über Charismen interpretieren, sondern man muss alle diese verschiedenen Texte ernst betrachten, um die verschiedenen Akzente zu entdecken.

Der zweite Teil ist eine Sammlung von sinnverwandten und gleichbedeutenden Begriffen und Aussagen über den Begriff des Charismas. Es geht um alle Aussagen über 1. die verschiedenen Wirkungen des Heiligen Geistes, 2. die Konsequenzen der Präsenz des Geistes in der Welt, 3. die personalen Dispositionen, die den charismatischen sinnverwandt sind, 4. die Begriffe der personalen Gaben des Menschen und 5. den Glauben, die Hoffnung und die Liebe, die mit der Frage der Charismen eng verbunden sind. Den Charismen kommen jene Aussagen näher die die Übersetzung des griechischen Wortes *charisma* mit „Gnade“ haben. Damit kann man sie als unmittelbare Aussagen über Charismen betrachten.

Der dritte Teil ist eine Analyse der konziliaren unmittelbaren Texte über Charismen: 1 die Ordentlichkeit, Vielfalt und Allgemeinheit aller Charismen, 2. die gegenseitige Haltung der Charismen und des Amtes, 3. die mit dem Amt verbundenen Charismen und 4. die Charismen der Laien.

⁴⁸ Powyższy opis pojęcia charyzmatu uwzględniła elementy, które zawierają definicje H. Künga, *Charyzmatyczna struktura Kościoła*, 292 i G. Hasenhüttla, dz. cyt., 238, które jednak nie wystarczają, żeby oddać pełną myśl soborową.

Zum Schluss sind die konziliaren Implikationen formuliert, u. a., dass die hierarchischen und charismatischen Gaben komplementär sind, dass das Amt sowie natürliche Gaben nicht automatisch zu Charismen werden, sondern dass sie ein Grund für die Anwesenheit eines Charismas sein können, und dass es innerhalb der charismatischen Strukturen sowohl Gesamts als auch Teilstrukturen gibt. Eine Beschreibung des Begriffes des Charismas wird aus den Elementen der konziliaren Lehre konstruiert.