

Eugeniusz Weron

Biuletyn teologii laikatu

Collectanea Theologica 48/1, 141-155

1978

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.

BIULETYN TEOLOGII LAIKATU

Zawartość: I. DEKLARACJA KONGREGACJI NAUKI WIARY O KAPŁAŃSTWIE KOBIEC. 1. Treść dokumentu. — 2. Refleksje i niektóre komentarze. II. KARDYNAŁ L. SUENENS O CHARYZMATYCZNEJ ODNOWIE KOŚCIOŁA. 1. Duch Święty i Kościół. — 2. Duch Święty w doświadczeniu współczesnego ruchu religijnego. — 3. Duch Święty i odnowa życia wspólnotowego w Kościele. — 4. Ekumenizm i maryjność.*

I. DEKLARACJA KONGREGACJI NAUKI WIARY O KAPŁAŃSTWIE KOBIEC

Jak stwierdzono w jednym z poprzednich biuletynów teologii laikatu, na wielu płaszczyznach odżywa dziś sprawa kobiety i jej miejsca w Kościele i w świecie. Powołana przez Pawła VI specjalna komisja do studiów nad rolą kobiety w społeczeństwie i w Kościele ożywiła zainteresowania wokół roli kobiety. Ponadto żywy współczesny ruch feministyczny, domagający się zrównania kobiet z mężczyznami we wszystkich prawach społeczno-ekonomicznych, a także religijno-kościelnych pobudził również do wielorakich dyskusji, między innymi do dyskusji nad problemem święceń kapłańskich kobiet. Do dyskusji włączyli się także teologowie różnych krajów. Ich opinie referowaliśmy w przedostatnim biuletynie teologii laikatu razem z omówieniem listów, jakie zostały wymienione pomiędzy abp Cogganem, prymasem Kościoła anglikańskiego w Wielkiej Brytanii a papieżem Pawłem VI. Wielu teologów katolickich i uczestników sympozjów teologicznych coraz śmiej zaczyna wysuwać postulaty w sprawie dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich uzasadniając, że nie ma teologicznych przeciwwskazań dla kapłaństwa kobiet.

W takim klimacie ukazał się 15 października 1976 roku dokument rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary *O problemie dopuszczenia kobiet do kapłaństwa służebnego*¹. W niniejszym biuletynie chcemy szerzej omówić zawartość tego dokumentu, uwzględniając niektóre komentarze oraz podzielić się refleksjami, jakie nasuwają się po przestudiowaniu tegoż dokumentu.

1. Treść dokumentu

We wstępie dokument ukazuje miejsce kobiety we współczesnym społeczeństwie i Kościele. Historia nas poucza, — że w życiu Kościoła kobiety odgrywały znaczną rolę i wykonywały ważne zadania. Wystarczy wspomnieć

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Eugeniusz Weron SAC, Ołtarzew.

¹ Tekst dokumentu zaczerpnięto z La Documentation Catholique, 59 (1977) nr 1714, 158—164.

założycielki wielkich zgromadzeń zakonnych. Niektóre z nich zostały zaliczone nawet w poczet doktorów Kościoła. Nie można zapominać o licznych szeregach kobiet, które poświęciły się Panu w pracy charytatywnej czy misyjnej oraz wielu chrześcijańskich matek, które miały tak wielki wpływ w swoich rodzinach, zwłaszcza na polu przekazywania wiary swoim dzieciom.

Nasza epoka — stwierdza dokument — stawia coraz większe wymagania. Zwiększone uczestnictwo kobiet w życiu społecznym wymaga, by wzrastał także udział kobiety w różnych sektorach apostołstwa Kościoła. Jest to zresztą wymaganie postawione przez Sobór Watykański II. Dlatego wiele kobiet zostało wezwanych do pracy w instytucjach o charakterze pastoralnym bądź na szczeblu diecezjalnym, bądź na szczeblu parafialnym. Stolica Apostołska powołała kobiety do udziału w wielu zespołach roboczych. Niektóre wspólnoty chrześcijańskie dopuściły kobiety do duszpasterstwa na równi z mężczyznami, co wywołało w wielu kołach duże uznanie, ale także i sprzeciwy. Kościół katolicki polecił dokładnie zbadać ten problem nie tylko na polu egzegezy, u ojców Kościoła, w historii Kościoła, ale również w historii instytucji i obyczajów, na terenie socjologii i psychologii. Różne argumenty, które mogły naświetlić ten ważny problem zostały poddane krytycznym badaniom.

Po wnikliwym i krytycznym przebadaniu sprawy, Kongregacja Nauki Wiary uważa za swój obowiązek przypomnieć, że Kościół wierny przykładowi swego Pana, nie uważa się za uprawnionego do dopuszczenia kobiet do stanu kapłańskiego. Uznaje też za wskazane w obecnej sytuacji wyjaśnić swe stanowisko w tej sprawie, które zostanie może boleśnie odczuć, ale którego pozytywna wartość dopiero później się okaże; może ono bowiem pomóc do zgłębienia specyficznej misji mężczyzny i kobiety. Jest to zasadnicza teza deklaracji postawiona we wstępie. Dalszy ciąg dokumentu w pięciu rozdziałach podaje i rozpracowuje motywy i argumenty przemawiające za takim stanowiskiem Kościoła.

W pierwszym rozdziale deklaracja podaje argument z tradycji. „Nigdy Kościół katolicki nie zgodził się na to, by kobiety mogły otrzymać święcenia kapłańskie czy biskupie”. Wprawdzie — stwierdza dokument — niektóre sekty heretyckie pierwszych wieków, zwłaszcza gnostycy chcieli pozwolić kobietom na kapłaństwo, jednak innowacja ta została zaraz zauważona i skarcona przez ojców, którzy uznali ją za nie do przyjęcia w Kościele. To prawda, że w ich pismach można znaleźć niezaprzeczalny wpływ przesądów niekorzystnych dla kobiet, ale przesady te nie miały wpływu na ich działalność pasterską, a jeszcze mniej na duchowy kierunek. W oficjalnych dokumentach Kościoła, najistotniejszym motywem niedopuszczenia do święceń kapłańskich było przekonanie, iż Kościół powołując jedynie mężczyzn do kapłaństwa pragnie pozostać wierny charakterowi funkcji kapłańskich, nadanemu przez Jezusa Chrystusa i przestrzeżanemu przez apostołów.

To samo przeświadczenie — kontynuuje deklaracja — przyświeca teologii średniowiecznej, nawet wtedy gdy doktorzy scholastyczni chcą rozumowo wyjaśnić pewne prawdy wiary. Takie stanowisko przetrwało do naszych czasów. Tradycja Kościoła w tej materii była tak silna, że władze kościelne nie miały potrzeby interweniowania, by sformułować zasadę, której nikt nie podważał, lub by bronić praw, którym nikt nie przeczył. Ta sama tradycja była wiernie utrzymywana we wszystkich Kościołach wschodnich. Ich jednomysłność w tym punkcie jest tym bardziej godna uwagi, że w wielu innych problemach dyscyplina wschodnia dopuszcza dużą różnorodność.

Z kolei, w drugim rozdziale deklaracja podaje jako główny argument swego negatywnego stanowiska w sprawie dopuszczenia kobiet do kapłaństwa postawę Jezusa Chrystusa: „Jezus nie powołał żadnej kobiety do udziału w urzędzie Dwunastu”. Postąpił tak nie dlatego, jak to wielu dzisiaj twierdzi, by się dostosować do zwyczajów epoki, gdzie kobieta nie miała równych praw w stosunku do mężczyzny. Deklaracja przytacza liczne fakty z ewangelii świadczące, że postawa Chrystusa w stosunku do kobiet wyraźnie kontrastu-

je z postawą Jego środowiska. W wielu bowiem wystąpieniach Chrystus ostro krytykował istniejące wówczas potężne instytucje i ich przywódców oraz łamał wielowiekowe tradycje i zwyczaje. Piętnował obłudę faryzeuszów, dobro człowieka stawiał ponad prawa czy przepisy, przyjął jawno grzesznicę; właśnie kobiety pierwsze otrzymały przewilej zobaczenia zmartwychwstałego Chrystusa. Kobietom też zleca Jezus przekazanie orędzia paschalnego dla Jedenastu. Ponadto, całe jego kazanie na górze świadczy o przeciwstawianiu się dotychczasowemu sposobowi myślenia. Dlaczego więc jedynie w odniesieniu do kapłaństwa kobiet miałby Chrystus ulegać panującym w judaizmie poglądom?

Trzeba jednak przyznać — stwierdza dalej dokument — że Jezus mimo całej swojej życzliwości wobec kobiet, nie powierzył kobietom urzędu Dwunastu. Nawet Jego Matka, tak blisko związana z Jego kapłaństwem, nie otrzymała urzędu apostołskiego. To pozwoliło papieżowi Innocentemu III na następujące sformułowanie: „Pomimo tego, że Najświętsza Maryja Panna przewyższała w godności i doskonałości wszystkich apostołów, to nie Jej powierzył Pan klucze Królestwa Niebieskiego, ale apostołom”.

W następnym, trzecim rozdziale, deklaracja przytacza stanowisko apostołów, którzy idąc za wzorem Chrystusa powoływali do służby kapłańskiej wyłącznie mężczyzn. W dniu Zesłania Ducha Świętego Maryja zajmuje w wieczerniku uprzywilejowane miejsce, to jednak nie została powołana do grona Dwunastu, ale na miejsce Judasza wybrano Macieja. Gdy apostołowie wyszli poza granice Palestyny, głoszenie Ewangelii i życie chrześcijańskie w cywilizacji grecko-rzymskiej wymagało zerwania z praktykami moźeszowymi. Apostołowie mogliby zatem — stwierdza dokument — gdyby nie byli przekonani w tej sprawie o swym obowiązku wierności Panu, dopuścić kobiety do święceń kapłańskich, zwłaszcza że w świecie pogańskim niektóre kultury pogańskich bogów były powierzane kapłanom. Wiadomo nadto z Dziejów Apostołów i listów św. Pawła, że kobiety współpracowały z apostołami dla głoszenia Ewangelii. Z wielką serdecznością wylicza św. Paweł ich imiona w końcowych pozdrowieniach listów, które pisał do gmin chrześcijańskich. Wszystkie te fakty razem wzięte świadczą o dużej ewolucji w Kościele apostołskim w stosunku do obyczajów żydowskich. Niemniej jednak, nigdy nie było wahań w sprawie powierzenia kobietom kapłaństwa. Św. Paweł ustanawiał pasterzami w kościołach lokalnych Małej Azji tylko mężczyzn: Tytusa, Tymoteusza i innych.

Pod koniec trzeciego rozdziału deklaracja, idąc za zdaniem poważnych egzegetów, stwierdza, że św. Paweł w swoich listach posługuje się dwoma charakterystycznymi w tej dziedzinie wyrażeniami: „moi współpracownicy” w odniesieniu do mężczyzn i kobiet, którzy mu pomagali w jego działalności apostołskiej oraz „współpracownicy Boga”, które rezerwuje dla Apollosa, Tymoteusza i siebie samego, gdyż tylko ci ostatni są bezpośrednio poświęceni apostołskiemu kapłaństwu, dla głoszenia Słowa Bożego.

Ta postawa i postępowanie Jezusa i Apostołów posiada dla Kościoła — jak stwierdza deklaracja w czwartym rozdziale — moc obowiązującej, niezmiennej normy. Wielu jednak chciałoby dzisiaj zmienić decyzję Kościoła i dopuścić kobiety do święceń kapłańskich. Wyszukują oni różne argumenty, które deklaracja skrupulatnie referuje. Pierwszy argument zwolenników święceń kobiet brzmi następująco: zajęte przez Jezusa i apostołów stanowisko tłumaczy się wpływem ich środowiska i epoki. Jeżeli Jezus nie powierzył kobietom, a nawet swojej matce funkcji, które by je zrównały z Dwunastoma, to tylko dlatego, że warunki historyczne na to nie pozwalały. To sprawiło, że u św. Pawła znajdujemy teksty mówiące o niższości kobiet, np. „kobiety mają na zgromadzeniach milczeć” (1 Kor 14, 34—35) oraz „nauczać zaś kobiecie nie pozwalam ani też przewodzić nad mężem” (1 Tm 2,12). W odpowiedzi na powyższy argument, dokument Kongregacji Nauki Wiary przypomina, że dokładne badanie Ewangelii i pism Nowego Testamentu wykazuje coś przeciwnego, że mianowicie Jezus i apostołowie zrywali z przesadami swojej epo-

ki, przeciwstawiali się mocno dyskryminacji kobiet. To właśnie św. Pawłowi zawdzięczamy jeden z najmocniejszych tekstów Nowego Testamentu o zasadniczej równości mężczyzny i kobiety jako dzieci Bożych w Chrystusie (Ga 3,28).. Gdy się to wszystko weźmie pod uwagę, nie ma powodu oskarżania go o niechęć względem kobiet i o uleganie przesądom swojej epoki i kultury.

Drugi argument zwolenników święceń kapłańskich kobiet, jaki podaje Deklaracja, został zaczerpnięty z praktyki Kościoła w zakresie sakramentów świętych. Kościół jest świadomy tego, że ma nad sakramentami pewną władzę, choć są ustanowione przez Chrystusa. Skorzystał z niej podczas ubiegłych wieków, by sprecyzować obrzędy i warunki ich udzielania. Dowodem tego są także niedawne zarządzenia Piusa XII i Pawła VI. Zatem Kościół mógłby zmienić swą postawę w sprawie dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich.

Trzeba jednak podkreślić — stwierdza dokument w odpowiedzi na powyższy zarzut — że władza ta jest realna, ale ograniczona. Pius XII przypomniat: „Kościół nie ma żadnej władzy co do istoty sakramentów (nad istotą sakramentów), to znaczy nad tym wszystkim, co Chrystus Pan — o czym świadczą źródła Objawienia — chciał zawrzeć w znaku sakramentalnym”. Jest to zawarte w nauce Soboru Trydenckiego. „Kościół miał zawsze władzę nad udzielaniem sakramentów, nad wydawaniem i zmianą przepisów, które by odpowiadały najlepiej różnym epokom czy różnym krajom, dla korzyści wiernych i szacunku należnego sakramentom, byleby sama ich treść (istota) została zachowana”.

Z drugiej strony — kontynuuje deklaracja — nie należy zapominać, że znaki sakramentalne nie są znakami umownymi (konwencjonalnymi), ale są związane z głębszą rzeczywistością z głównym wydarzeniem historii zbawienia. Przez nie człowiek ma lepiej pojąć całe bogactwo tej nadprzyrodzonej rzeczywistości, jaką te znaki oznaczają. Tak więc — mówi dokument — sakrament Eucharystii nie jest tylko posiłkiem braterskim, ale równocześnie pamiątką, która nam odtwarza w danej aktualnej chwili ofiarę Chrystusa. Tak samo kapłaństwo ministerialne (służebne) nie jest tylko pasterską służbą; ale zapewnia ciągłość funkcji powierzonych przez Chrystusa Dwunastu oraz władzy w nich zawartych. Adaptacja do różnych cywilizacji i epok nie może zatem obalić (zniszczyć) w zasadniczych punktach związków sakramentalnych z podstawowymi wydarzeniami chrześcijaństwa i z samym Chrystusem.

W ostatecznej analizie należy stwierdzić, że Kościół głosem urzędu nauczycielskiego zapewnia w tych różnorodnych dziedzinach właściwe rozpoznanie tego co można zmienić i tego co powinno zostać niezmienione. Jeżeli uznaje, że niektóre zmiany są nie do przyjęcia, to dlatego iż czuje się zobowiązany postawą Chrystusa. Postawa Kościoła, mimo pozorów, nie jest nacechowana jakimś archaizmem, lecz wiernością. Kościół wypowiada swe zdanie opierając się na obietnicy Pana i na obecności Ducha Świętego w celu lepszego głoszenia Chrystusowej nauki, przechowania jej i pełnego objawienia jej bogactwa. Fakt niepowierzania święceń kapłańskich kobietom opiera się o tradycję, stała w czasie, powszechną na Wschodzie i Zachodzie. Prawo to jest nadal przestrzegane, gdyż jest uważane jako zgodne z planem Bożym.

W piątym rozdziale deklaracja uzupełnia argumenty za niedopuszczeniem kobiet do święceń kapłańskich racjami teologicznymi, opartymi na tzw. analogii wiary. Przez to Kongregacja Nauki Wiary pragnie ukazać „głęboką zgodność właściwej natury sakramentu kapłaństwa ministerialnego ze specyficznym odniesieniem do tajemnicy Chrystusa oraz z faktem, że tylko mężczyźni są powoływani do przyjęcia święceń kapłańskich”.

Pierwszy tego typu argument to pewnego rodzaju analogia, jaka istnieje pomiędzy kapłanem a Chrystusem. Stałe nauczanie Kościoła — mówi deklaracja — odnowione i sprecyzowane przez Sobór Watykański II, przypomniane przez Synod Biskupów z 1971 r. oraz przez Kongregację Nauki Wiary w deklaracji z dnia 24 czerwca 1973 r., ogłasza, że biskup czy kapłan, wykonując

posługę kapłańską, nie działa w swoim własnym imieniu, ale działa *in persona Christi*; zastępuje on Chrystusa, który przez niego działa. Tę właśnie godność zastępowania Chrystusa św. Paweł uważał za charakterystyczną dla swej funkcji apostołskiej. Szczyt swój osiąga ona — twierdzi deklaracja — w chwili celebrowania Eucharystii, która jest źródłem i centrum jedności Kościoła, posiłkiem ofiarnym, w którym lud Boży łączy się z ofiarą Chrystusa. Kapłan, który sam tylko ma prawo sprawować ofiarę, działa wtedy nie tylko dzięki władzy nadanej mu przez Chrystusa, ale *in persona Christi*, spełniając rolę Chrystusa do tego stopnia, że staje się Jego obrazem, gdy wymawia słowa konsekracji.

Kapłaństwo chrześcijańskie — mówi dalej deklaracja — jest zatem natury sakramentalnej; kapłan jest znakiem, którego nadprzyrodzona skuteczność pochodzi z otrzymanych święceń, ale znakiem, który musi być dostrzegalny i który winien być przez wiernych łatwo odczytany. Skoro zatem kapłan działa *in persona Christi*, w zastępstwie Chrystusa i skoro druga Osoba Boża, by dokonać zbawienia, stała się człowiekiem — mężczyzną, stąd jest rzeczą stosowną, by wzorem Chrystusa kapłan był również mężczyzną. Warto zaznaczyć, że deklaracja powtarza tutaj uwagę, że przez ten fakt, iż rzeczą stosowną jest, by kapłan reprezentujący Chrystusa, działający *in persona Christi*, był mężczyzną, nie chce przypisywać mężczyźnie jakiejś wyższości naturalnej nad kobietą.

Druga refleksja oparta też na analogii wiary, którą podaje deklaracja to subtelna metafora spotykana niejednokrotnie w Starym Testamencie, a zwłaszcza w pismach proroków. Stosunek Jahwe do narodu wybranego często jest przedstawiany na podobieństwo relacji między mężem a żoną w małżeństwie. Jahwe pozostaje wierny swemu ludowi, kocha swój naród i opiekuje się nim w szczególnie sposób. Gdy nastala pełnia czasów, Syn Boży przyjmuje ciało, by przepieczerować tę miłość, nowe i wieczne przymierze, swoją krwią. Jego krew obmywa grzechy wielu, a Jego śmierć gromadzi rozproszonych synów Bożych. Z przebitego boku Chrystusa — mówi deklaracja — narodził się Kościół, podobnie jak Ewa narodziła się z boku Adama. Wtedy właśnie realizuje się pełna i ostateczna tajemnica małżeństwa oznajmiona już w Starym Testamencie: Chrystus jest Oblubieńcem, a Kościół Jego Oblubienicą, którą On miłuje, ponieważ swoją krwią ją nabył i uczynił pełną chwały, świętą i bez zmyzy. Stąd jest rzeczą właściwą — stwierdza dokument — by kapłan, który w swej trosce pasterskiej o Kościół i w swej posłudze sakramentalnej zastępuje Chrystusa, twórcę przymierza, oblubienca i głowę Kościoła, był również mężczyzną.

Deklaracja, po przedstawieniu tych dwu argumentów przemawiających za dopuszczeniem jedynie mężczyzn do święceń kapłańskich, w dalszym ciągu piątego rozdziału zajmuje się pewnymi zarzutami, zbijającymi powyższe argumenty. Można by powiedzieć — stwierdza dokument — że Chrystus uwielbiony jest zupełnie obojętny, czy będzie reprezentowany przez mężczyznę, czy kobietę, ponieważ „przy zmartwychwstaniu bowiem nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić” (Mt 22,30). Jednak ten tekst — odpowiada deklaracja — nie oznacza, że różnica między mężczyzną a kobietą, o ile oznacza właściwość osobową istoty ludzkiej, miałaby być usunięta po zmartwychwstaniu. Różnica płci ma przecież ważne znaczenie, o wiele głębsze niż na przykład różnice etniczne, które nie sięgają tak głęboko w osobę ludzką, jak różnica płci. Przecież i Księga Rodzaju stwierdza, że Bóg stworzył ich mężczyzną i kobietą (1, 27).

Inną trudność, jaką podaje deklaracja w imieniu tych, którzy są przeciwni tezie postawionej przez kongregację w sprawie święceń kapłańskich kobiet, można sformułować następująco: kapłan, zwłaszcza jako przewodniczący w czynnościach liturgicznych i sakramentalnych, reprezentuje również Kościół, czyni to, co jest wolą Kościoła, działa więc *in persona Ecclesiae* — w imieniu całego Kościoła. Zatem to pośrednictwo Kościoła mogłoby się do-

konywać przez kobietę, zgodnie z wyżej wymienioną symboliką i wtedy kobiety można by dopuścić do święceń kapłańskich. Na ten zarzut deklaracja odpowiada stwierdzeniem, że sprawa ma się zupełnie przeciwnie. Kapłan reprezentuje Kościół, ponieważ w pierw reprezentuje Chrystusa, który jest głową i pasterzem Kościoła. Powołując się na teksty II Soboru Watykańskiego deklaracja wyjaśnia, że jeśli kapłan przewodniczy zgromadzeniu, to do tej funkcji wybrał go nie Kościół (gdyż Kościół to *ecclesia* czyli zgromadzenie), ale Chrystus, który gromadzi i jest głową Kościoła. Kapłan przewodniczy zgromadzeniu (Kościółowi) *in persona Christi capitis*. Dlatego deklaracja kończy ten rozdział stwierdzeniem, że kontrowersje podnoszone za naszych dni na temat święceń kapłańskich kobiet są dla wszystkich chrześcijan zaproszeniem do pogłębienia sensu episkopatu i prezbiteratu, do ponownego zgłębienia właściwej pozycji kapłana we wspólnocie chrześcijańskiej, której jest członkiem, ale w której wyróżnia się, ponieważ w czynnościach wymagających charakteru święceń jest dla niej obrazem, symbolem samego Chrystusa, który powołuje, przebacza i dopełnia ofiary przymierza.

W ostatnim, szóstym rozdziale deklaracja ocenia sprawę kapłaństwa kobiet z punktu widzenia eklezjologii i teologii sakramentalnej. Rozpoczyna wywody dosyć mocnym stwierdzeniem, że problemy związane z kapłaństwem mogą znaleźć rozwiązanie jedynie w świetle objawienia. Nauki zaś humanistyczne, jak cennym by nie był ich wkład we właściwej im dziedzinie, nie mogą wystarczyć, bo rzeczywistość nadprzyrodzona wymyka się ich kompetencji. Wyczuwa się w tych sformułowaniach deklaracji echo odpowiedzi na zarzuty niektórych osób domagających się święcenia kobiet, gdyż dzisiaj kobiety uzyskały równość praw w wielu dziedzinach życia społecznego. Deklaracja przypomina, że Kościół jest jednak społecznością zupełnie różną od innych, tak z racji powstania, jak i swej struktury. Nie wolno struktury Kościoła definiować w kategoriach politycznych czy społecznych. Władza w Kościele związana jest z sakramentem kapłaństwa. Nie jest przydzielona drogą wyboru przez ludzi. Nawet gdyby i tak było, to dopiero nałożenie rąk i modlitwa następców Apostołów potwierdza wybór dokonany przez Boga. To Duch Święty otrzymany w czasie święceń pozwala na uczestnictwo w rządzeniu w zastępstwie najwyższego pasterza Jezusa Chrystusa.

Z tego powodu nie można postulować dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich w imię równości praw ludzkich, równości, która odnosi się niewątpliwie także do chrześcijan. Deklaracja sygnalizuje zarzut oparty na liście do Galatów (3, 28), według którego św. Paweł mówi, że w Chrystusie nie ma kobiety czy mężczyzny, niewolnika czy wolnego. Deklaracja stwierdza jasno, że urywek ten nie dotyczy wcale kapłaństwa. Po prostu jest to potwierdzenie przez św. Pawła powszechnego powołania do dziecięstwa Bożego, które dokonuje się na mocy chrztu świętego. Czym innym jest równość wszystkich ochrzczonych, a czym innym jest struktura kapłaństwa ministerialnego. Kapłaństwo nie jest tylko przywilejem osobistym, udzielonym dla honorów i korzyści tego, który je otrzymuje. Kapłaństwo — stwierdza deklaracja — jest przede wszystkim powołaniem do służby Bogu i Kościołowi, danym zupełnie darmo: „Nie wyście mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i ustanowiłem” (J 15, 16; por. Hbr 5, 4). Powołanie nie może być uważane tylko za jakiś wewnętrzny impuls, odczuwany także przez kobiety; nie jest ono i nie może być osobistym odczuciem (czysto subiektywnym), ale musi być uznane za autentyczne przez Kościół. I to jest niezbędnym, konstytucyjnym elementem powołania. Chrystus wybrał „tych, których chciał” (Mk 3, 13).

Istnieje przecież także i ogólne powołanie wszystkich ochrzczonych do pełnienia służby w kapłaństwie wspólnym przez ofiarowanie życia Bogu i świadeczenie dla chwały Bożej.

Deklaracja delikatnie mówi, że kobiety, które ubiegają się o urząd kapłański są na pewno pełne chęci służenia Bogu i Kościołowi. Nic też dziwnego, że decyzję Kongregacji Nauki Wiary uznają jako dyskryminację ko-

biet. Trzeba jednak pamiętać — zauważa dokument — że kapłaństwo nie wchodzi w zakres praw człowieka, lecz wynika z ekonomii misterium Chrystusa i Kościoła. Urząd kapłański nie może być uważany za rodzaj promocji społecznej, za postęp czysto ludzki czy awans społeczny danej osoby. Kapłaństwo należy do zupełnie innej dziedziny.

Deklaracja na koniec podsuwa dwie sugestie do przemyślenia. Pierwsza to ta, że chrześcijaństwo afirmuje równość ochrzczonych. Ale równość nie jest identycznością, ale zakłada różnorodność. Kościół jest ciałem różnorodnym, w którym każdy ma swoją rolę do spełnienia. Role są różne i żadna z nich nie powinna dać powodu do wywyższania się jednych nad drugimi. Fakt więc nieuczestniczenia kobiet w kapłaństwie ministerialnym nie może być odczytany jako nierówność czy dyskryminacja. Jedynym wyższym charyzmatem godnym pożądania — stwierdza deklaracja — może i powinno być pragnienie miłości. Największym w Królestwie Niebieskim nie są szafarze (*les ministres*), lecz święci.

Druga sugestia deklaracji jest raczej natury społecznej. Kościół pragnie — kończy deklaracja — by kobiety chrześcijańskie były w pełni świadome swej misji: ich rola jest olbrzymia w dzisiejszych czasach i to zarówno w odnawianiu i humanizacji społeczeństwa, jak i w odkrywaniu na nowo, także wśród wierzących, prawdziwego oblicza Kościoła.

2. Refleksje i niektóre komentarze

Należy uznać, że Kongregacja Nauki Wiary w omawianej deklaracji dosyć dokładnie rozpatrzyła problem dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich w jego zasadniczych wymiarach. Postawienie i rozwiązanie problemu nastąpiło w oparciu o światło Objawienia, a zatem o źródła najbardziej autentyczne, gdy chodzi o refleksję teologiczną. W rozstrząsaniu problemu kongregacja oparła się najpierw na normatywnym postępowaniu Chrystusa, następnie apostołów i w końcu na tradycji Kościoła. Tę z kolei tradycję — jak wskazuje deklaracja, co potwierdzają również komentarze² — charakteryzuje fakt, że nie występuje jako zamiłowanie do „pewnego rodzaju archaizmu”, lecz jako „wierność swemu Założycielowi, od którego otrzymała swój normatywny charakter”.

O całościowym i wielostronnym podejściu do tego zagadnienia przez Kongregację Nauki Wiary, świadczy również i to, że racje podstawowe i historyczne wspiera motywami dodatkowymi wskazującymi na zgodność rozwiązania problemu z tak zwaną „analogią wiary”. Ponadto deklaracja nie jest zamknięta na racje przeciwne: bierze je pod uwagę, pozytywnie do nich podchodzi i odpowiada na nie. Deklaracja kładzie nacisk na niemożliwość przekształcania tajemnic wiary w prawdy czysto rozumowe. Do tych tajemnic należą również sakramenty święte, a zatem instytucja świętych funkcji w Kościele. Tajemnice te podlegają właściwej interpretacji, która staje się dostępna i zgodna z rozumem tylko dla tego, kto w wierze pozwala się doprowadzić Duchowi Świętemu w głąb ich wewnętrznej harmonii.

Dobrze się stało, że deklaracja nie poprzestała tylko na stwierdzeniu nieprzerwanego zwyczaju w Kościele co do dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich, ale problem zakotwiczyła mocno w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Pewne elementy, wyłączone przez Kościół z wszelkiej działalności in-

² W tymże samym numerze „La Documentation Catholique” (kolumny 165—173) ukazał się obszerny komentarz Kongregacji Nauki Wiary. W języku polskim wystarczające omówienie tego dokumentu podaje ks. Andrzej Bańdecki w „Tygodniku Powszechnym” z dnia 6 marca 1977 r.

nowacyjnej, a które w swej pełnej i substancjalnej logice — jak mówi Hans Urs von Balthasar³ — stają się zrozumiałe dla wiary dopiero wtedy, gdy się na nie patrzy poprzez „analogię wiary”, w połączeniu z tajemnicą wiary wziętej jako całość. Opierając się na tych rozważaniach, deklaracja wykazała, że nauka Kościoła jest głębiej zakorzeniona w tradycji niż to się może wydawać na pierwszy rzut oka. Tradycja zstępuje w głąb i nie daje się wymierzyć. To zaś, co możemy sformułować w naszym nieudolnym języku, wskazuje, że jest ona w swoim prawie i pozostaje odporna na wszystkie ataki, mimo zmian epok i kultur.

Należy bardzo pozytywnie ocenić fakt, że deklaracja mimo negatywnej odpowiedzi co do dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich, na wielu miejscach podkreśla ontologiczną równość kobiety i mężczyzny. Każde z nich jest pełnowartościowym człowiekiem i na mocy chrztu świętego przysługują mu te same prawa, należne jako dziecku Bożemu. Równość ta nie oznacza jednak „identyczności”, lecz różnorodność. Kobieta i mężczyzna z racji różnicowania płci posiadają własne szczególne uzdolnienia i zadania zarówno w Kościele jak i w świecie. Są to wartości komplementarne, które wzajemnie i harmonijnie się dopełniają.

Trzeba też powiedzieć, że deklaracja nie we wszystkich dziedzinach spełniła oczekiwania ludzi wierzących. Jak podkreśla w swoim komentarzu ks. Bardecki⁴, można by wskazać jeszcze na pewne racje czysto naturalne, które zdają się przemawiać za słusznością powierzenia funkcji kapłańskich raczej mężczyznom niż kobietom. Tego zabrakło w deklaracji.

Nieszcześliwie się stało, że deklaracja przyjęła metodę scholastyczną: najpierw podano negatywne stanowisko co do dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich, a następnie racje płynące z postawy Chrystusa, apostołów, z tradycji Kościoła wzmacniając je motywami zaczerpniętymi z „analogii wiary”. Może bardziej do współczesnego człowieka trafiłby odwrotny sposób i tok rozumowania. Przedstawione bowiem już we wstępie deklaracji negatywne stanowisko Kongregacji odbiera ochotę poszukiwania dalszych, dogłębnych racji i to bardzo autentycznych.

Szkoda, że deklaracja nie podała bardziej szczegółowych wytycznych co do dziedzin pracy dla kobiety na terenie tak eklezjalnym, jak i społecznym. Deklaracja nic nie wspomniała o możliwości dopuszczenia kobiet do święceń diakonatu, co nie wydaje się stać w sprzeczności z danymi objawienia i zwłaszcza z Dziejami Apostołów i listami św. Pawła. Być może, jak twierdzi w swoim komentarzu K. Lehmann, profesor teologii dogmatycznej i ekumenicznej na uniwersytecie we Fryburgu, że Stolica Apostolska przygotowuje nowy dokument o zadaniach kobiety w społeczności Kościoła, gdzie prawy te zostaną szerzej omówione wraz z zagadnieniem ewentualnego udzielenia kobietom święceń diakonatu.

Styl wypowiedzi i niektóre sformułowania deklaracji upoważniają do rzypuszczenia, że stanowisko Kongregacji Nauki i Wychowania w sprawie dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich nie jest ostateczne i zakończone. Deklaracja zachęca do dalszych poszukiwań i badań w tej dziedzinie.

ks. Czesław Parzyszek SAC, Ołtarzew

³ Por. Hans Urs von Balthasar, *La question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel. La tradition ininterrompue*, „L'Osservatore Romano” z 29 marca 1977, 2.

⁴ A. Bardecki, W sprawie kapłaństwa kobiet, „Tygodnik Powszechny” 6 marca 1977, 2. Por. też krytyczny komentarz P. Hünermann, *Roma occulta — causa finita? Zur Argumentation der vatikanischen Erklärung über die Frauenordination*, Herderkorespondenz 31 (1977) 206—209.

II. KARDYNAŁ L. SUENENS O CHARYZMATYCZNEJ ODNOWIE KOŚCIOŁA

Książka kard. L. Suenensa pt. *Une nouvelle Pentecôte* stanowi duże wydarzenie na rynku wydawniczym¹. Prawie równocześnie została przetłumaczona i wydana w główniejszych językach o zasięgu światowym. Już sam ten fakt świadczy o dużym zainteresowaniu problematyką poruszoną w tej książce.

Nie jest to pierwsza praca tegoż autora budząca tak duże zaciekwawienie. Prawie każda z dziesięciu poprzednio wydanych książek kardynała była tłumaczona na inne języki. Niektóre z nich były wielokrotnie wydawane. Tak więc torująca drogę soborowi powszechnemu książka, pt. *L'Eglise en état de mission* (Kościół w stanie misyjnym) była pięć razy wznawiana w języku francuskim, a znana szeroko książka pt. *Théologie de l'apostolat de Légion de Marie* miała w roku 1957 siedem wydań. Książka pt. *Amour et maîtrise de soi* doczekała się już sześciu wydań i była tłumaczona nie tylko na głównejsze języki europejskie, ale także na język japoński. Podobny los spotkał posoborową książkę *La Coresponsabilité dans l'Eglise d'aujourd'hui* z roku 1968.

Prawie wszystkie książki kardynała omawiają wprost lub ubocznie dotyczą jakiegoś aspektu odnowy kościelnej. Wspomniana na początku i omawiana tutaj praca kard. L. Suenensa porusza jednak zagadnienie w Kościele współczesnym zupełnie nowe i kontrowersyjne. Chodzi mianowicie o narastający w ostatnim dziesięcioleciu posoborowym ruch odnowy charyzmatycznej, zwany także ruchem zielonoświątkowców katolickich². Kardynał nie tylko stał się uczestnikiem i gorliwym członkiem ruchu charyzmatycznego, ale ponadto jego protektorem i obrońcą jak również propagatorem na płaszczyźnie teologicznej. Właśnie ta książka kardynała stanowi m. in. także próbę teologicznego uzasadnienia i usprawiedliwienia ruchu w ramach posoborowej eklezjologii i pneumatologii.

Warto zaznaczyć na wstępie, iż współczesny ruch odnowy charyzmatycznej w Kościele rozpoczął się i szerzy obecnie przede wszystkim wśród laika. Stąd wywodzi się zainteresowanie ruchu zielonoświątkowców katolickich w niniejszym biuletynie.

1. Duch Święty i Kościół

Punktem wyjścia dla teologicznej refleksji nad ruchem charyzmatycznej odnowy, a zarazem mottem książki stały się słowa modlitwy Jana XXIII na rozpoczęcie Soboru Watykańskiego II: „Duchu Święty, odnow za naszych dni Twoje cuda jak w dniu nowych Zielonych Świąt”. Drugim mottem są słowa Pawła VI: „Pierwszą potrzebą Kościoła jest ciągle przeżywać Zielone Świąta”. Właśnie ta ufność i nadzieja chrześcijańska wsparta na obecności Ducha Świętego w Kościele stanowić powinna środek zaradczy na modny obecnie i szerzący się także wśród katolików pesymizm i defetyzm. Trzeba odnowić i ożywić w Kościele nadzieję chrześcijańską i zabezpieczyć należne jej miejsce³. Aby się to mogło dokonać, należy sobie zdać sprawę, że Duch Święty stanowi „życiodajne tchnienie Kościoła”⁴.

O jaki Kościół tutaj chodzi? O Kościół, który posiada dwa aspekty. Jednym z nich jest Kościół instytucjonalny, zorganizowany, widzialny. Innym

¹ Bruges 1974. Niemieckie tłumaczenie: *Hoffen im Geist*, Salzburg 1974 (II wyd. 1976). Por. *Collectanea Theologica* 46 (1976) z. 2, 233—234.

² Por. biuletyn teologii laikatu poświęcony ruchowi zielonoświątkowców katolickich, *Coll. Theol.* 46 (1976) f. II, 173—187.

³ L. J. Suenens, *Une nouvelle Pentecôte*, dz. cyt., 7.

⁴ *Tamże*, 13.

jego aspektem jest Kościół duchowy i charyzmatyczny. Nie wolno jednak przeciwstawiać tych dwóch aspektów Kościoła, gdyż urządził w Kościele i charyzmat wywodzi się z tego samego źródła, którym jest Duch Święty. Według teologii św. Pawła władza w Kościele jest także charyzmatem (por. 1 Kor 12). Stąd więc w Kościele tak pasterze, jak i wierni powinni być posłuszni natchnieniom Ducha Świętego. Dlatego też charyzmaty nie były nigdy i nie mogą na przyszłość być monopolem wyłącznym hierarchii kościelnej lub wiernych. Faktycznie bowiem i dawniej i obecnie Duch Święty wzbudzał i wzbudza „proroków” tak spośród wiernych (np. Frank Duff założyciel Legionu Maryi i matka Teresa z Kalkuty), jak spośród hierarchii kościelnej, jak np. kardynał Bea, kard. J. Cardijn, bp Helder Camara czy papież Jan XXIII⁵. Członkowie hierarchii kościelnej mają szczególnie obowiązek pilnego rozeznawania „znaków czasu” i życzeń Ducha Świętego działającego w historii. W swoim czasie np. Pius IX niepotrzebnie walczył o zachowanie państwa kościelnego. Żuawi papiescy umierali za papieża i państwo kościelne sądząc, że oddają swoje życie za wolność Kościoła. Tymczasem zaś Kościół odzyskał prawdziwą wolność dopiero po upadku państwa kościelnego. Obecnie cieszy się Kościół większą swobodą w pełnieniu swojej misji aniżeli kiedykolwiek w ciągu swojej wielowiekowej historii.

Także i obecnie jurydyzm może stanowić pewne niebezpieczeństwo dla Kościoła, ale Kościół jako społeczność ludzka nie może obejść się bez prawa. Dlatego przygotowuje się obecnie nową konstytucję prawną i nowy kodeks prawa kościelnego. Prawo jest oparciem i zabezpieczeniem chrześcijańskiej wolności w Duchu Świętym. Wybitna znajomość prawa i jego stosowania w praktyce Kościoła może być — zdaniem kardynała — Bożym charyzmatem udzielonym jednostce dla dobra wspólnoty kościelnej.

Wiele uwagi poświęca kard. L. Suenens „doświadczeniu charyzmatycznemu”⁶ w ciągu dziejów Kościoła. Szczególnie widoczną była działalność Ducha Świętego w Kościele pierwotnym, którą poświadczają Dzieje Apostolskie oraz listy apostołów. Charyzmaty nie zanikły jednak w wiekach następnym. Św. Ireneusz potwierdza ich istnienie na przełomie II oraz III wieku. Powstające i rozkwitające w IV i V stuleciu życie zakonne jest typowym ruchem charyzmatycznym. *Apophthegmata Patrum* obfitują w opisy darów proroctwa, czynienia cudów, rozeznawania duchów itp. Według św. Symeona, mnicha konstantynopolskiego z XI wieku, Zielone Świątki trwają stale w Kościele. Duch Święty nieustannie działa i prowadzi ludzi do Chrystusa i do Ojca. Tylko ci, którzy doświadczyli działania Ducha Świętego, mogą bezpiecznie być przewodnikami duchowymi dla innych. Wielcy założyciele zakonów średniowiecznych byli wybitnymi charyzmatykami. Później św. Ignacy Loyola daje klasyczny opis daru rozeznawania duchów, a św. Teresa z Awila i św. Jan od Krzyża opisują nadzwyczajne i zwyczajne dary związane z różnymi etapami życia wewnętrznego. Także żywoty świętych w czasach nowożytnych, jak św. Jana Vianney oraz św. Jana Bosko, obfitują w opisy nadzwyczajnych darów i zjawisk. Jak wiadomo, podczas Soboru Watykańskiego II podjęto dyskusję na temat darów charyzmatycznych. Kard. E. Rufini z Palermo ostrzegł przed niebezpieczeństwem przeakcentowania roli darów charyzmatycznych kosztem instytucjonalnego aspektu Kościoła. Dary charyzmatyczne należy, jego zdaniem, odnieść do odległej historii zwłaszcza pierwotnego Kościoła. Natomiast kard. L. Suenens podczas soboru bronił poglądu, że charyzmaty przynależą do stałego wyposażenia Kościoła. Stanowisko jego uzyskało uznanie większości ojców soborowych i wyraziło się w wielu dokumentach soborowych (por. KK 12; DA 3).

⁵ Por. tamże, 23.

⁶ Tamże, 35 nn.

Stanowisko Soboru Watykańskiego II znalazło swoje zastosowanie praktyczne w odnowie liturgicznej. Wszystkie nowe teksty modlitw eucharystycznych liturgii mszalnej ukazują wyraźny związek istniejący między Eucharystią a Duchem Świętym. Także szafarstwo innych sakramentów poprzez odnowione obrzędy uwypatnia działalność Ducha Świętego w Kościele i w życiu każdego spośród wiernych. Odnowiona liturgia wskazuje i prowadzi do Ducha Świętego żyjącego w Kościele oraz do osobistego doświadczenia Boga.

Właśnie to osobiste przeżycie religijne i „doświadczenie Boga” stanowi — jak się zdaje — centralną myśl książki kard. L. Suenensa (por. s. 65—88). Według kardynała doświadczenie Boga znajduje się u podstaw religii chrześcijańskiej. Religia opiera się bowiem na doświadczeniu, a nie na rozumowaniu czy sylogizmie. Przekazywanie wiary młodemu pokoleniu dokonuje się na drodze udzielania osobistego doświadczenia religijnego, zazwyczaj poprzez rodziców. Jest to faktem powszechnie znanym. Obecnie modne ruchy młodzieży w Stanach Zjednoczonych, jak np. „ludu Jezusowego” lub „Jezus Freaks”, są wołaniem o doświadczenie religijne. Jest to wołanie znamienne w dobie postępującej sekularyzacji i pozytywizmu.

Współczesna wiedza opiera się na doświadczeniu i eksperymencie, a towarzyszy jej przekonanie, iż jeśli coś nie daje się poznać doświadczalnie, to nie istnieje. Tak więc w konsekwencji narzuca się także Kościołowi konieczność uwzględniania doświadczenia w przekazywaniu wiary. Czy możliwe jest jednak doświadczenie religijne w sensie współczesnego rozumienia wiedzy eksperymentalnej? Nie można przecież dokonywać doświadczenia Boga na sposób laboratoryjny. Możliwe jest jednak doświadczenie Boga poprzez osobiste spotkanie z Nim jako z obiektywną rzeczywistością. Dokonuje się ono — jak sądzi autor — przy pomocy szczególnego światła, podobnego do działania promieni podczerwonych, którego źródłem jest Duch Święty „przenikający skrytości Boże”. O spotkaniu z Bogiem czytamy w ewangelii. Św. Jan pisze o tym „co ujrzeliśmy własnymi oczyma, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce” (1 J 1, 2). Tego typu spotkania doświadczyli wszyscy apostołowie Chrystusa. Św. Paweł zetknął się z Chrystusem u wrót Damaszku. Św. Augustyn przeżywa spotkanie z Chrystusem gdy usłyszy słowa: „weź i czytaj”. Św. Franciszek w czasie czytania słów Ewangelii: „jeśli chcesz być doskonałym, sprzedaj wszystko, co masz” (Mt 19, 21). Do każdego człowieka przemawia Bóg w sposób dlań zrozumiały. I to osobiste w zasadzie spotkanie z Bogiem staje się podstawą wiary. Ono decyduje o przyjęciu lub odrzuceniu wiary w Boga i w Chrystusa.

2. Duch Święty w doświadczeniu współczesnego ruchu religijnego

Także w naszych czasach dokonuje się doświadczalne przeżywanie obecności Ducha Świętego we współczesnym Kościele. Urzeczywistnia się ono w ruchu katolickiej odnowy charyzmatycznej. Chodzi tu konkretnie o ruch zielonoświątkowców katolickich.

Początki ruchu

Początki ruchu i jego późniejszy rozwój zostały opisane szczegółowo w książce K. oraz D. Ranağhan, pt. *Le Retour de l'Esprit*, Paris 1972. Tytuł jest trochę dwuznaczny, gdyż w gruncie rzeczy nie chodzi tutaj o „powrót”, ale o odnowę w Duchu Świętym. Inną książką traktującą o narodzinach ruchu jest dzieło bezpośredniego świadka i uczestnika wydarzeń, profesora teologii w uniwersytecie Notre Dame (South Bend, Indiana) — Edwarda O'Connora. Tytuł książki: *The Pentecostal Movement in the Catholic Church*, Indiana 1971.

Ruch odnowy charyzmatycznej w Kościele katolickim został zapoczątkowany przez grupę studentów i wykładowców uniwersytetu Duquesne w Pittsburghu w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej w roku 1967⁷. Pierwsi członkowie ruchu odnowy byli ludźmi głęboko zaangażowanymi w różne prace apostołskie i społeczne. Obserwowali jednak słabe wyniki swoich wysiłków i odczuwali wewnętrzny niedosyt. Niektórzy spośród nich przeczytali wtedy książkę sławnego pastora Dawida Wilkersona, (*La Croix et le poignard*), w której opisał on swoje doświadczenia z pracy duszpasterskiej w najtrudniejszych warunkach nad młodzieżą wykolejoną. Pod wpływem tej lektury zaczęli wspólnie odczytywać Dzieje Apostolskie i odmawiać codziennie wspaniałą sekwencję z oktawy Zielonych Świąt: *Przybądź Duchu Święty*. Modlili się o nowe Zielone Świątki dla odnowienia oblicza Kościoła i całej ziemi. Ich modlitwa została niespodziewanie wysłuchana. Dokonała się w nich zdumiewająca ich samych przemiana. Zaczęli mówić z nowym zapałem o miłości Boga. Zaczęli też odczuwać nieznaną im dotąd pragnienie modlitwy i wielbienia Boga oraz wewnętrzną potrzebę czytania Pisma św. i świadczenia o Chrystusie zmartwychwstałym. Mówili o potrzebie „chrztu w Duchu Świętym” i charyzmatach, o których czytali w Piśmie św. Nie uważali jednak tego „chrztu” za namiastkę sakramentalnego chrztu i bierzmowania. Chrzt z Ducha pojmowali raczej jako „potwierdzenie i świadome odnowienie tych sakramentów i jako otwarcie się na łaski z nich wypływające”⁸. O stronie doktrynalnej ruchu była już mowa w jednym z poprzednich biuletynów teologii laikatu, dlatego tutaj można ją pominąć⁹.

Jest rzeczą zrozumiałą, że studenci z uniwersytetu w Duquesne dzielili się swoimi przeżyciami ze studentami innych uniwersytetów. W ten sposób zaczęły powstawać podobne modlitewne zespoły w uniwersytetach Notre-Dame, w South Bend (Indiana), w Ann Arbor (Michigan), w Nowym Orleanie, w Los Angeles. Wkrótce ruch zaczął zataczać coraz szersze kręgi w parafiach i klasztorach. Pierwszy kongres narodowy pod koniec 1967 roku zgromadził około stu osób. W siedem lat później, w czerwcu 1974 na drugi kongres międzynarodowy w South Bend przybyło już około 30.000 uczestników z 35 krajów świata. W tej liczbie znajdowało się około 700 księży oraz 15 biskupów z kardynałem Leonem Suenensem na czele. W Roku Świętym (1975) odbył się w Rzymie III międzynarodowy kongres ruchu odnowy charyzmatycznej, na który przybyło około 10.000 delegatów ze wszystkich kontynentów¹⁰. Do uczestników przemówił Paweł VI uznając przez to ruch charyzmatyczny jako jedną z form posoborowej odnowy Kościoła.

Analiza teologiczna ruchu odnowy charyzmatycznej

Zanim uznano ruch charyzmatyczny jako ruch odnowy w Kościele, przeprowadzono wiele badań także na płaszczyźnie teologicznej. Wstępne badania przeprowadziła wyznaczona do tego celu komisja episkopatu amerykańskiego. Gdy badania wypadły pomyślnie, z kolei zakon jezuitów przeprowadził na własnym terenie szereg prób i badań.

Z kolei kardynał L. Suenens sam przeprowadza „próbę analizy doświadczenia”¹¹ oraz doktryny ruchu charyzmatycznego. W osobnym rozdziale (VI) zastanawia się nad znaczeniem i zasięgiem doświadczenia charyzmatycznego.

⁷ L. Suenens pomija prehistorię ruchu w Kościele metodystów.

⁸ K. D. Ranaghan, *Le Retour de l'Esprit*, Paris 1972, 28.

⁹ Por. *Collectanea Theologica* 46 (1976) z. 2, 175—178.

¹⁰ Por. J. Kołodziejczyk, *Trzeci międzynarodowy konarés odnowy charyzmatycznej*, *Collectanea Theologica* 46 (1976) z. 2, 181—187.

¹¹ L. J. Suenens, *dz. cyt.*, 97 nn.

Dochodzi do wniosku, że drzewo należy osądzać po jego owocach. Ponieważ te owoce, zarówno gdy chodzi o zjawiska zwyyczajne jak i nadzwyczajne, są zasadniczo dobre, dlatego należy uznać ruch za dobry i pożyteczny dla Kościoła. Według poglądu kardynała L. Suenensa ruch odnowy charyzmatycznej przyczynia się do wzmocnienia „autentyczności” życia chrześcijańskiego. To stanowi najważniejszą legitymację wartości ruchu.

3. Duch Święty i odnowa życia wspólnotowego w Kościele

Wiele uwagi w swej książce poświęca L. Suenens odnowie życia wspólnotowego w Kościele. Patrząc na współczesny Kościół widzi się w nim przede wszystkim wysoko zorganizowaną, a nawet przeorganizowaną instytucję. Niekiedy porównuje się Kościół do monarchii lub jakiejś innej formy państwowej. Jest to fałszywy obraz i fałszywe spojrzenie na Kościół. Kościół bowiem jest przede wszystkim braterską wspólnotą, która uznaje Jezusa z Nazaretu za Zbawiciela i która schodzi się razem, aby słuchać słowa Bożego i celebrować Eucharystię. Pierwotnym Kościołem była wspólnota jerozolimską. Dzieje Apostolskie opisują ją jako wspólnotę słuchającą nauczania apostołskiego; wspólnotę braterską; wspólnotę eucharystyczną; wspólnotę modlitewną¹².

Kościół pierwotny stawał się z kolei wspólnotą małych wspólnot rozsianych po ogromnym imperium rzymskim. Te małe wspólnoty braterskie stanowiły w ówczesnym społeczeństwie ewangeliczną sól ziemi i ewangeliczny kwas w mące świata. Poprzez takie wspólnoty, mocą Ducha Świętego, Kościół wzrastał i zdobywał teren. Jest godne zastanowienia, że przyszłość Kościoła zarysowuje się obecnie jako powrót do diaspory podobnie jak w pierwszym chrześcijaństwie. „Jestem przekonany i to więcej niż kiedykolwiek — pisze kardynał — że przyszłość Kościoła będzie uzależniona od siły i jakości jego życia wspólnotowego. Kościół będzie tym, czym będą te wspólnoty chrześcijańskie, w których buduje się mistyczne Ciało Chrystusa”¹³. Wzorem najwyższym wspólnotowego życia jest Trójca Święta. Według kardynała chrześcijaństwo i indywidualizm pozostają ze sobą w sprzeczności.

Odbudowa życia wspólnotowego w Kościele współczesnym staje się nakazem chwili. Taka odbudowa i przebudowa może się dokonać poprzez tzw. „wspólnoty podstawowe” (*communauté de base*). Kardynał wiele uwagi poświęca opisowi i roli wspólnot podstawowych. Mają być one najpierw wspólnotami życia, a dopiero wtórnie wspólnotami działania, nie zaś odwrotnie. Trzeba najpierw Jezusa wspólnie poznawać, a dopiero potem działać. Dziś sięszą parafię, która początkowo była wspólnotą, należy przebudować w duchu wspólnotowym. Posoborowa reforma liturgiczna jest zasadniczo nastawiona na budowanie wspólnoty. Do zamierzonego celu jest jeszcze ciągle bardzo daleko. Właśnie ruch odnowy charyzmatycznej nastawia się na odbudowę życia wspólnotowego. Tworzy żywe wspólnoty w parafiach. Nie wszędzie jednak udaje się przekształcić tradycyjną parafię we wspólnotę charyzmatyczną. Udany eksperyment zaistniał w Houston (USA) wśród episkopalistów. Wśród katolików przykładem wspólnotowej parafii typu charyzmatycznego stała się parafia pod wezwaniem św. Patryka (Providence, USA). Ten udany eksperyment został opisany w książce przez John R. Randall: *The Birth of a Charismatic Parish*¹⁴. Właśnie te dwa przykłady odnowionej parafii ukazują drogę, na której dokonuje się przebudowa parafii poprzez małe wspólnoty. Małe wspólnoty podstawowe pełnią swoją rolę pro-

¹² Por. *tamże*, 161.

¹³ *Tamże*, 164.

¹⁴ Podaje tę literaturę L. Suenens; *tamże*, 175 n.

fetyczną ukazując Kościołowi jego możliwości działania w kierunku przemiany istniejącej rzeczywistości. Poprzez małe wspólnoty oddziałują na strukturę kościelne nie tylko ruch charyzmatycznej odnowy, ale podobnie oddziałują inne ruchy współczesne, jak włoscy „Focolarini”, jak ruch odnowy małżeństwa i rodziny „Marriage Encounter” i inne. Wszystkie te współczesne ruchy mają równocześnie także wymiar ekumeniczny i maryjny.

4. Ekumenizm i maryjność

Oceniając obecną sytuację w Kościele w dziedzinie ekumenizmu, kard. L. Suenens po wnikliwym przedstawieniu faktów porównuje posoborową historię ekumenizmu do startu pasażerskiego samolotu, który na początku podróży wytwarza oszałamiający hałas, ale gdy samolot nabierze wysokości cichnie stopniowo huk motorów. Właśnie uciszenie się hałasu wokół sprawy ekumenizmu wskazuje — według kardynała — że pojazd ekumeniczny nabrał szybkości i osiągnął właściwą wysokość. Na drodze do zjednoczenia stoi jeszcze — zdaniem kardynała — wiele przeszkód, które trzeba będzie przezwyciężyć. Przeszkody te narastały przez tysiąclecie, nie należy więc oczekiwać, że mogą być pokonane w krótkim czasie. Kardynał wyraża swą nadzieję „teologalną i teologiczną”¹⁵, że jak pierwsze tysiąclecie było historią Kościoła niepodzielnego (do roku 1054), jak drugie dobiegające właśnie końca tysiąclecie było historią Kościoła rozdartego, tak z kolei trzecie tysiąclecie Kościoła będzie nacechowane przywróceniem pełnej jedności i wspólnoty kościelnej. Istnieje obecnie jeszcze wiele alergicznego uczulenia oraz wzajemnych lęków, ale widać już obecnie działalność Ducha Świętego w kierunku zbliżenia oddzielonych braci. Właśnie wzrastający także w Kościele katolickim kult Ducha Świętego staje się coraz bardziej miejscem „duchowej konwergencji”, w płaszczyźnie tak doktrynalnej, jak działania i zbliżenia instytucjonalnego i „organicznego”¹⁶.

W przekonaniu kardynała maryjność nie będzie stanowiła przeszkody w zbliżeniu ekumenicznym z Kościołami zachodnimi, jeśli się uwzględni w dostatecznej mierze w mariologii i maryjności jej wymiar pneumatologiczny, trochę dotąd zaniedbany w Kościele katolickim. Ewangelicy zarzucają Kościołowi katolickiemu, że Maryję, może nie tyle w teorii co w praktyce, postawił na miejscu Ducha Świętego. Dopracowanie i ukazanie w mariologii katolickiej rzeczywistych związków Maryi z Duchem Świętym może przyczynić się do tego, że zniknąć będzie uprzedzenie odłączonych braci z Zachodu do katolickiego Kościoła i pobożności maryjnej. Nawet przeciwnie: Maryja może nadspodziewanie stać się punktem spotkania odłączonych braci, jak to się już zaczyna dzieć w dialogu ekumenicznym z anglikanami.

Książkę zamyka rozdział zawierający osobiste wyznanie żarliwej ufności i nadziei w opatrnościową rolę ruchu odnowy charyzmatycznej w Kościele. To wyznanie kard. L. Suenensa streszcza i wyraża hasło: Duch Święty — moja nadzieja¹⁷.

Omawiana tutaj praca nie jest książką teologiczną w technicznym tego słowa znaczeniu, porusza jednak i roztrząsa zagadnienia na wskroś teologiczne. Zawiera posoborowy wykład pneumatologii w zastosowaniu praktycznym. Ukazuje zaskakująco nowe zastosowania nauki o Duchu Świętym w życiu i historii Kościoła oraz w duszy chrześcijanina. Wyprowadza wnioski dotyczące przyszłości Kościoła i usiłuje wyznaczyć dalsze drogi i ścieżki jego

¹⁵ *Tamże*, 211.

¹⁶ *Tamże*, 219—227.

¹⁷ *Tamże*, 247 (jako tytuł rozdziału XII).

odnowy. Jest to książka napisana z pozycji osobistego doświadczenia i przeżycia, szczególnie jako uczestnika i członka ruchu odnowy charyzmatycznej. Zawiera cenny ładunek nie tylko osobistego przeżycia, ale czegoś jeszcze więcej: osobistego zaangażowania oraz tego, co się określa dziś mianem „świadcstwa”.

Zamierzeniem głównym książki jest próba uzasadnienia optymistycznego spojrzenia na teraźniejszość i przyszłość Kościoła, ale bez ukrywania jego słabych stron i istniejącego kryzysu w wielu dziedzinach życia i działalności. Podstawą optymizmu jest mocne i uzasadnione teologicznie przez L. J. Suenensa przekonanie, że Duch Święty pisze czytelnie i prosto nawet na krzywych liniach historii kościelnej. Interesującą stroną książki jest także umiejętność odczytywania „znaków czasu” i odkrywania śladów działalności Ducha Świętego w dziejącej się aktualnie rzeczywistości kościelnej.

Książka kardynała L. Suenensa, nawet niezależnie od wartości zawartego w niej „świadcstwa”, jest pośrednim dowodem na to, że ruch charyzmatycznej odnowy, zapoczątkowany przed dziesięciu laty przez laikat amerykański, zaczyna owocować wśród członków kościelnej hierarchii.

ks. Eugeniusz Weron SAC, Oltarzew