

Covolo, Enrico dal

Święty Augustyn: synteza pomiędzy konsekracją i misją w formacji kapłana

Studia Płockie 34, 77-86

2006

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Enrico dal Covolo SDB

ŚWIĘTY AUGUSTYN: SYNTEZA POMIĘDZY KONSEKRACJĄ I MISJĄ W FORMACJI KAPŁANA

1. Wprowadzenie

Wyjdźmy od lektury numeru 24 „Pastores dabo vobis” (=Pdv). „Misja – czytamy tam – nie jest elementem zewnętrznym i dodanym do konsekracji, lecz stanowi jej istotne i zasadnicze przeznaczenie: *konsekracja jest dla misji*. W ten sposób nie tylko konsekracja, lecz *także misja jest naznaczona przez Ducha Świętego i znajduje się pod jego uświęcającym wpływem*. Tak było z Jezusem. Tak było z Apostołami i z ich następcami. Tak jest z całym Kościołem, a w nim z prezbiterami: wszyscy otrzymują Ducha Świętego jako dar i wezwanie do uświęcenia w samej misji i poprzez jej wypełnianie”.

Nieco wcześniej, ta sama Adhortacja Apostolska wskazywała w „miłości pasterskiej” kategorię podstawową dla syntezy pomiędzy konsekracją i misją. W numerze 23, rzeczywiście, „miłość pasterska” jest zdefiniowana jako „wewnętrzna zasada, cnota ożywiająca i kierująca życiem duchowym kapłana, który wzoruje się na Chrystusie Głowie i Pasterzu”. Więcej jeszcze, ona jest „uczestnictwem w miłości pasterskiej samego Jezusa Chrystusa”.

Tak więc wyrażenie „miłość pasterska”, które powraca jak „*leitmotiv*” w Adhortacji Jana Pawła II, domaga się tej „łaski jedności” pomiędzy konsekracją i misją, pomiędzy miłością Boga i miłością bliźniego, do której każdy prezbiter jest wezwany, aby upraszać i przyjąć w swoim życiu.

W tym kontekście należy przypomnieć, że Pdv zależy bezpośrednio od nauczania Soboru Watykańskiego II. Mamy tu na myśli przede wszystkim numer 13 „Presbyterorum Ordinis” (=PO), gdzie czytamy: „Prezbiterzy osiągną świętość”, to znaczy prawdziwy cel konsekracji kapłańskiej, „jeśli w Duchu Chrystusowym będą wypełniać swoje obowiązki”, to znaczy własną misję, „wypełniając je szczerze i niezmordowanie”¹.

¹ Por. Cz. Rychlicki, Pasterskie posłannictwo biskupa w Adhortacji Apostolskiej Jana Pawła II Pastores gregis, in: Fides quaerens intellectum. Wiara poszukująca zrozumienia, UMK, Toruń 2004, s. 182-185.

Lecz jeszcze bardziej, u podstaw Soboru jest nieprzerwana tradycja patrystyczna, która nie przestaje głosić tę życiodajną syntezę pomiędzy konsekracją i misją w formacji kapłańskiej. Aby dać słynny przykład, antycypują już teraz słowa św. Augustyna, które znajdują się na końcu jego „Komentarza do Ewangelii św. Jana”: *Sit amoris officium pascere Dominicum gregem*, tak przestrzega biskup Hippony („Jest obowiązkiem miłości paść owczarnię Chrystusa”)². Miłość do Chrystusa, upodobnienie się do Niego, krótko mówiąc, konsekracja prezbitera znajdują swoje bezpośrednie wypełnienie w miłości pasterskiej. Trzeba zauważyć, że ta maksyma jest cytowana w przypisie do numeru 14 *Presbyterorum Ordinis*, w celu zilustrowania, jak należy właściwie rozumieć „miłość pasterską”.

Obrazowe wyrażenie augustiańskie zawiera w sobie szeroką refleksję Ojców wschodnich i zachodnich na temat kapłaństwa chrześcijańskiego, jego tożsamości i wymogów formacyjnych.

Postaram się udokumentować tę refleksję patrystyczną za pomocą dwóch znaczących odniesień. Pierwsze, związane ze Wschodem, dotyczyć będzie tak zwanej „szkoły antiocheńskiej”; drugie, związane z Zachodem, zaprowadzi nas do Kazania 46 św. Augustyna, zwanego „Kazaniem o pasterzach”.

2. Szkoła antiocheńska: od Ignacego do Jana Chryzostoma³

2.1. Od Listów św. Ignacego (†107)⁴

Utarło się uważać Lucjana, mistrza z Ario, za ojca i założyciela „szkoły antiocheńskiej”. Tymczasem już św. Ignacy w pierwszej połowie II wieku antycypował

² Agostino, *Commento al Vangelo di Giovanni* 123, 5, edd. A. VITA et alii, Nuova Biblioteca Agostiniana 24, Roma 1968, p. 1602.

³ Antologie tekstów i bibliografia: P. Chauvet et alii, *Sacerdoce des baptisés, sacerdoce des prêtres. Textes de l'antiquité chrétienne, de Tertullien à Pierre Damiani* (= *Pères dans la foi*, 46), Paris 1991; F. Rodero, *El sacerdocio en los Padres de la Iglesia. Grandeza, Peque ez y Ascesis. Antología de Textos*, Madrid 1993; E. Cattaneo (cur.), *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli* (= *Lectures cristiane del primo millennio*, 25), Milano 1997 (bibliografia, pp. 211-215, e disseminata nelle note); E. dal Covolo, *Sacerdoti come i nostri Padri. I Padri della Chiesa maestri di formazione sacerdotale* (= *Carità pastorale*, 1), Roma 1998; L. Padovese, *I sacerdoti dei primi secoli. Testimonianze dei Padri sui ministeri ordinati* (= *Dimensioni Spirituali*, 16), Roma 2002.

⁴ Dobrym w prowadzeniu do Ignacego jest praca F. Bergamelli in G. Bosio – E. dal Covolo – M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli I e II* (= *Strumenti della Corona Patrum*, 1), Torino 31998, pp. 88-106 (con bibliografia). Zobacz ponadto C. Riggi, *Il sacerdozio ministeriale nel pensiero di Ignazio di Antiochia*, in S. Felici (cur.), *La formazione al sacerdozio ministeriale nella catechesi e nella testimonianza di vita dei Padri* (= *Biblioteca di Scienze Religiose*, 98), Roma 1992, pp. 39-57; M. Simonetti, *Presbiteri e vescovi nella chiesa del I e II secolo, „Vetera Christianorum”* 33 (1996), pp. 115-132; M. Maritano, *Formazione e ministero dei diaconi nelle Lettere di Ignazio*, in L. Padovese (cur.), *Atti del VI Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo* (= *Turchia: la sua Chiesa e la sua storia*, 14), Roma 2000, pp. 155-180 (bibliografia disseminata, pressoché esaustiva).

niektóre jej charakterystyczne cechy, zwłaszcza poprzez swoje odniesienia do człowieczeństwa Chrystusa. On „jest naprawdę z rodu Dawida”, pisał św. Ignacy do Smyrneńczyków, „rzeczywiście narodzony z Dziewicy, realnie został przybity gwoźdźmi za nas”⁵.

Św. Ignacy posługuje się tym samym realizmem, kiedy odnosi się do Kościoła. W szczególności wielokrotnie mówi on o hierarchii kościelnej, wymieniając biskupów, prezbiterów i diakonów⁶.

„Jest dobrze dla was”, pisze na przykład do chrześcijan w Efezie, „wzrastając w zgodzie z myślą biskupa, co już czynicie, Wasze prezbiterium, słusznie słynne i godne Boga, jest tak harmonijnie złączone z biskupem jak struny z cytrą. Dlatego w waszej zgodzie i w waszej symfonicznej miłości Jezus Chrystus jest wyśpiewywany. I dlatego wy wszyscy stajecie się chórem, aby w symfonii zgody, śpiewać jednym głosem”⁷. I po zaleceniu Smyrneńczykom, aby „nie podejmowali niczego, co dotyczy Kościoła bez biskupa”⁸, wyznaje w zaufaniu Polikarpowi: „Ja ofiaruję moje życie za tych, co są poddani biskupowi, kapłanom i diakonom. Obym mógł mieć wraz z nimi udział w Bogu. Pracujcie razem dla siebie, walczycie razem, biegnijcie razem, cierpcie razem, śpijcie i czuwajcie razem jako administratorzy Boga, Jego asesorzy i służący. Chciejcie podobać się temu, dla którego walczyacie i od którego otrzymujecie zapłatę. Żaden z was niech nie będzie zdrajcą. Wasz chrzest niech będzie jak tarcza, wiara jak hełm, miłość jak szpada, cierpliwość jak uzbrojenie”⁹.

Ogólnie można zauważyć w Listach św. Ignacego pewnego rodzaju stałą i życiodajną dialektykę pomiędzy dwoma charakterystycznymi aspektami życia chrześcijańskiego: strukturą hierarchiczną wspólnoty kościelnej, o której przed chwilą wspomnieliśmy i zasadniczą jednością łączącą wszystkich wierzących w Chrystusa.

Konsekwencją jest to, że nie jest możliwe przeciwstawienie ról¹⁰. Przeciwnie, podkreślanie wspólnoty i wzajemności wierzących, przywoływane poprzez obrazy i analogie (cytra, struny, intonacja, koncert...), ukazuje się jako świadome przekonanie wspólnej tożsamości wierzących, niezależnie od faktu, czy oni przynależą do kapłaństwa hierarchicznego czy nie.

⁵ Ignazio, Smirnesi 1,1, ed. P. T. Camelot, SC 10, Paris 41969, p. 132.

⁶ Także J. Colson, *Ministre de Jésus-Christ ou le sacerdoce de l'Évangile. Étude sur la condition sacerdotale des ministres chrétiens dans l'Église primitive* (= *Théologie historique*, 4), Paris 1966 – che pure vede „dans le Corpus ignacien la tendance à „spiritualiser” les valeurs culturelles et sacerdotales” (ibidem, p. 332) -, deve riconoscere che il culto cristiano si incarna di fatto „dans une société, dirigée par une hiérarchie fortement constituée, qui en est l'organisme visible” (ibidem, p. 334).

⁷ Ignazio, Efesini 4,1-2, p. 60.

⁸ ID., Smirnesi 8,1, p. 138.

⁹ ID., Policarp 6,1-2, pp. 150-152.

¹⁰ Cfr. E. dal Covolo, *Sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune. La rilettura patristica di 1 Petri 2,9 nell'attuale dibattito sulle origini della distinzione gerarchica*, in S. Felici (cur.), *La formazione al sacerdozio ministeriale...*, pp. 255-266.

Z drugiej strony jest wyraźna odpowiedzialność diakonów, prezbiterów i biskupów za budowanie wspólnoty¹¹. Ich dotyczy przede wszystkim zaproszenie do miłości i jedności. „Bądźcie jedno”, pisał św. Ignacy do Magnezjan odwołując się do modlitwy Jezusa z ostatniej wieczerzy: „Jedna modlitwa, jeden umysł, jedna nadzieja w miłości... Spieszcie wszyscy do Jezusa Chrystusa jako jedynej świątyni Boga, jako jedyne go ołtarza: on jest jeden, i pochodząc od jednego Ojca, pozostał z Nim złączony, i do Niego powrócił w jedności”¹².

Św. Ignacy nie podaje wprost wskazań dotyczących formacji do kapłaństwa hierarchicznego, lecz to nie znaczy, że ich tam nie ma. Wystarczy wziąć dla przykładu fragment Listu do Tralianów, w którym biskup, odwołując się do Dziejów Apostolskich 6, wyjaśnia ze szczerością: „Diakoni, którzy są na służbie tajemnic Jezusa Chrystusa, muszą szukać sposobu, aby podobać się wszystkim. Oni nie są (zwykłymi) sługami pokarmu i napojów, lecz są służącymi (hyperetai: dosłownie „wiosłarzami”) Kościoła i Boga. Niech się bronią wszelkiego zarzutu, jak ognia”¹³. Można skonfrontować ten fragment św. Ignacego z „identikit” diakona, jaki wyłania się z opowiadania Dziejów Apostolskich. Diakoni, czytamy tam,¹⁴ są ludźmi „dobrej sławy”, lub lepiej „ludźmi potwierzonego świadectwa” (martyroumenoi: Dzieje Apostolskie, 6,3). Jak można zauważyć, słowo tu użyte łączy się z terminem „męczennik”. Moglibyśmy powiedzieć, że diakon powinien być męczennikiem, w tym sensie, że świadectwo jego diakonii nie może się nigdy cofnąć, nawet za cenę, – jeśli trzeba – samego życia. To nie przypadek, że Stefan, który jest pierwszym z „siedmiu”, jest także pierwszym męczennikiem. Właśnie w tym sensie św. Ignacy chce powiedzieć, że diakoni są w sposób radykalny „służącymi”, „wiosłarzami” Kościoła i Boga.

Po drugie, odnosząc się do Dziejów Apostolskich, diakon powinien być „pełen Ducha i mądrości (6,3). Chodzi o mądrość, która pochodzi od Boga: jest to „mądrość Ducha”, która domaga się głębokiej intymności z Panem. Tak więc, służba miłości – tak zwana „służba stołu”, dla której diakoni są święceni – zakłada zawsze prymat wymiaru duchowego w ich życiu.

Wracając do słów św. Ignacego, oni nie są zwykłymi dystrybutorami pokarmu i napoju, lecz są na służbie tajemnic Jezusa. Jeżeli jakiś kapłan nie kształtuje się w kontemplowaniu świętych tajemnic Chrystusa, aż do osiągnięcia jedności z Nim, to nie może wykonywać autentycznie służby miłości i nie „wiosłuje”, to znaczy nie „popycha naprzód” Kościoła Bożego.

¹¹ Cfr. E. dal Covolo, *Ministeri e missione alle origini della Chiesa*, in E. dal Covolo-A. M. Triacca (curr.), *La missione del Redentore. Studi sull'Enciclica missionaria di Giovanni Paolo II*, Leumann (Torino) 1992, pp. 123-136.

¹² Ignazio, *Magnesi* 7,1-2, pp. 84-86.

¹³ ID., *Tralliani* 2,3, p. 96.

¹⁴ To prawda, że termin diakonos nie pojawia się w *Dziejach Apostolskich*: w każdym razie – poza terminologią przyjętą – nie można zaprzeczyć, że „siedmiu” pełniło urząd podobny do diakonów. W każdym razie ta funkcja jest ważna – stwierdza w temacie Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento (= Parola di Dio, 21)* (ed. francese, Paris 2000), Cinisello Balsamo 2002, p. 245 -, „lecz nie można mówić jeszcze w Kościele Łukasza o diakonie jako pomocy dla biskupa”.

2.2. Jan Chryzostom (†407)¹⁵

Przechodzę teraz do innego Ojca antiocheńskiego, mistycznie zakochanego w kapłaństwie. Chciałbym przywołać osobę Jana Chryzostoma, jako tego, który jest świadkiem i pasterzem. Ukazując osobowość Jana Chryzostoma można by wyjść od pewnego charakterystycznego aspektu jego życia. Historia jego powołania nie wydaje się, na pierwszy rzut oka, prosta. Czując się zauroczonym formą życia monastycznego i eremickiego – które w pierwszej połowie IV wieku było na Wschodzie wychwalane – Jan opuścił Antiochię, gdzie pełnił urząd lektora i oddalił się w pustynną część góry Silnio, tuż za miastem. Miał niewiele ponad 20 lat. Oddalenie się na pustynię nie trwało jednak długo: sześć lat, potem, w 378 roku, Jan powrócił do Antiochii.

To była niewątpliwie decyzja pełna bólu. Wydawać by się nawet mogło, że była to pewnego rodzaju zdrada w stosunku do już podjętej drogi. Rzeczywiście wielu autorów, w starożytności i w czasach współczesnych, stawiało sobie pytanie, co sprawiło, że młody Chryzostom zawrócił z podjętej wcześniej drogi. Większość uważa – powołując się na Pallado – że konstrukcja fizyczna Jana nie wytrzymała próby pustyni. Z mojej strony jednak uważam za bardziej wiarygodną interpretację zaproponowaną przez Ottorino Pasquato, w naszych czasach jednego z największych znawców Chryzostoma¹⁶. Według niego historia powołania Jana nie jest zerwaniem z sześcioma latami spędzonymi na pustyni. Właśnie poprzez samotną lekturę i kontemplację Słowa Bożego Chryzostom dojrzał do nieodpartej potrzeby głoszenia tego samego Słowa dla pożytku i zbawienia innych. Potwierdza to fakt, że skoro tylko wrócił do Antiochii, natychmiast z całkowitym poświęceniem oddał się służbie Słowa: został ponownie przyjęty w poczet lektorów, wyświęcony na diakona i w końcu w roku 386 został kapłanem.

W swoim nauczaniu, które uczyniło go słynnym w tradycji Kościoła, święty biskup nie ustaje nigdy w podkreślaniu związku pomiędzy służbą bliźniemu i służbą Bogu. Autentyczny świadek miłości powinien mówić, wraz z apostołem Janem: To, co myśmy kontemplowali, to znaczy Słowo życia, oznajmiamy teraz wam (1 J 1-4). Innymi słowy, aby wzrastać w autentycznej miłości, wierzący, a szczególnie kapłani, muszą poznać Jezusa i wejść w głęboką intymność z Nim¹⁷. Jeszcze raz

¹⁵ Dobrym wprowadzeniem do Jana Chryzostoma jest O. Pasquato in G. Bosio – E. dal Covolo – M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli III e IV (= Strumenti della Corona Patrum, 3)*, Torino 21998, pp. 390-435 (con bibliografia).

¹⁶ Cfr. O. Pasquato, *Ideale sacerdotale e formazione al sacerdozio del giovane Crisostomo: evoluzione o continuità?*, in S. Felici (cur.), *La formazione al sacerdozio ministeriale...*, pp. 59-93.

¹⁷ Por na przykład 46 Kazanie Sul Vangelo di Giovanni: „Per diventare un solo corpo non solo per la carità, ma anche in realtà, bisogna che ci uniamo alla sua carne; il che avviene per mezzo del cibo, che egli ci ha dato in segno del grande amore che ha per noi. Si è compenetrato a noi, tanto da costituire un unico corpo proprio per questa ragione; perché fossimo una cosa sola con lui, come una cosa sola è il corpo unito al capo. Questo è il segno del pi grande amore” (ID., *Sul Vangelo di Giovanni* 46,3, PG 59, c. 260).

więc wraca potrzeba wymiaru kontemplatywnego życia prezbitera i jakość jego spotkania z Panem w Słowie i w sakramentach.

W tej perspektywie może być czytany słynny „Dialog z Bazylim”, napisany w Antiochii około roku 290¹⁸, gdzie Jan Chryzostom mówi o „przykładzie” i „słowie” jako lekarstwach prezbitera: „Ci, co leczą ciała ludzi”, pisze, „mają do dyspozycji określoną ilość lekarstw... W naszym przypadku, poza przykładem, nie ma innego narzędzia czy innej metody naszej troski poza nauczaniem, które dokonuje się za pomocą słowa”¹⁹. W tym samym „Dialogu” Chryzostom mówi o kapłaństwie jako „życiu spełnianym z odwagą i oddaniem”, ponieważ działanie (prawdziwego) pasterza nie zna ciasnych granic własnych korzyści, lecz daje wszystko dla dobra owczarni²⁰. Dla Chryzostoma właśnie troska o owczarnię jest znakiem miłości, jest konkretną próbą miłości Pana: „Jeśli mnie kochasz, paś moje owce...”. W tym przypadku, zauważa Chryzostom, Mistrz pytał ucznia czy go kocha nie dlatego, że tego nie wiedział: jakże miałby czynić to ten, który zna serca wszystkich? Ani nawet „nie chciał pokazać nam jak bardzo Piotr go kocha: to było już nam znane z innych faktów; chciał pokazać, jak bardzo On (Pan) kocha swój Kościół oraz nauczyć Piotra i nas wszystkich jak dużo wysiłku musimy włożyć w to dzieło”²¹. To właśnie tutaj tkwi różnica pomiędzy „najemnikiem” a „pasterzem”: „dobry pasterz daje życie za swoje owce” (J 10,11).

2.3. Wnioski dotyczące „szkoły antiocheńskiej”

Ma się wrażenie, że zarówno św. Ignacy jak i św. Jan kładą nacisk bardziej na tożsamość prezbitera niż na proces jego formacji. W większości przypadków rzeczywiście wymagania formacyjne są tylko domyślne.

U obydwu Ojców jednak można było zauważyć mocne wskazanie dotyczące jedności prezbitera z Chrystusem. Ponadto dla obydwu „Antiocheńczyków” doskonała jedność z Chrystusem i oddanie całkowite owczarni nie występują tylko jako zwykłe cechy charakteryzujące prezbitera (którym, z konieczności, jest w sposób stały podporządkowana formacja kapłańska). One stanowią jedną rzeczywistość. Są jak dwie strony tego samego medalu. Jedna zakłada drugą i nie ma takiego przypadku kapłana, który miałby jedną nie mając drugiej. Dla prezbitera oddanie całkowite owczarni jest znakiem jego łączności z Chrystusem; z drugiej strony pełne oddanie się owczarni zobowiązuje go do nieustannego zbliżania się do „Jezusa Chrystusa jako jedynej świątyni Boga i jako jedyne go ołtarza”.

¹⁸ Cfr. F. Marinelli, *La carta del prete. Guida alla lettura del „Dialogo sul sacerdozio” di San Giovanni Crisostomo*, Roma 1986; M. Lochbrunner, *Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomus (= Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte, 5)*, Bonn 1993.

¹⁹ Giovanni Crisostomo, *Dialogo sul sacerdozio* 4,3,5-13, ed. A. M. Malingrey, SC 272, Paris 1980, pp. 248-250.

²⁰ *Ibidem* 2,4,51-64, pp. 116-118: il riferimento va soprattutto alla locuzione ghennaia psyché, nella pregnanza semantica che l'aggettivo assume nel vocabolario cristiano e del Crisostomo in particolare (cfr. *ibidem*, p. 117, nota 3).

²¹ *Ibidem* 2,1,35-40, p. 102.

I na koniec realizm Ojców antiocheńskich zaprasza prezbitera do stopniowej syntezy pomiędzy upodobnieniem się do Chrystusa (intymność, jedność z Nim) i oddaniem duszpasterskim (misja, służba Kościołowi i światu): krótko mówiąc synteza pomiędzy konsekracją i misją aż do tego stopnia, że jeden wymiar mówi o drugim, i prezbiterzy nie redukują się tylko do zwykłych „dystrybutorów”, lecz są „autentycznymi świadkami tajemnic Chrystusa i Jego Kościoła oraz coraz bardziej są w posiadaniu tego ducha jedności, którym jest sam Jezus Chrystus”²².

3. Augustyn (†430) ²³

W dwadzieścia lat po napisaniu „Dialogu o kapłaństwie” Chryzostoma, św. Augustyn komentuje „Ewangelię św. Jana”. Jego „Komentarz” składa się ze 124 homilii, w części wypowiedzianych a w części podyktowanych²⁴. Tak samo św. Augustyn odwołuje się do trzykrotnego pytania Jezusa postawionego Piotrowi: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz mnie” (J 21, 15-17).

Biskup z Hippony mówiąc o kapłaństwie przywołuje tę samą doktrynę, co i św. Jan Chryzostom, tylko z jeszcze większą natarczywością. Jest to doktryna, którą można skutecznie streścić w sentencji, którą przytoczyliśmy na początku: „Sit amoris officium Dominicum gregem”. Te słowa, cytowane przez Sobór, zostały przywołane także przez Pawła VI w jego pierwszym przemówieniu do świata (22 czerwca 1963): one zamierzały wyrazić program jego pontyfikatu.

W innym kontekście, w „Kazaniu” 137, św. Augustyn zauważa, że Pan przed przekazaniem swojej owczarni Piotrowi, prosi go o wyznanie miłości, „tak jakby chciał powiedzieć: co mi dasz, co mi ofiarujesz, dlaczego mnie kochasz? Co mógłby dać Piotr Panu, który był już po zmartwychwstaniu i tuż przed wstąpieniem do nieba i zasiadaniu po prawicy Ojca? To tak jakby powiedział: to mi dasz, tę próbę mi ofiarujesz, jeśli mnie kochasz, to będziesz paść moje owce”²⁵.

I mówiąc o sobie, w rocznicę swojej konsekracji, św. Augustyn mówi do swojego ludu: „Tak, muszę kochać Tego, który mnie odkupił, i wiem co On powiedział Piotrowi: Piotrze, kochasz mnie? Paś moje owce. I tak było raz, potem drugi i trze-

²² Ignazio, Magnesi 15, p. 92.

²³ Dla tego paragrafu polecam A. Trape”, *Il sacerdote uomo di Dio e servo della Chiesa. Considerazioni patristico-conciliari* (= Caritas veritatis, 3), Milano 1968, pi. volte riedito. Per un'introduzione a Agostino vedi per esempio G. Lettieri, *Agostino*, in E. dal Covolo (cur.), *Storia della teologia*, 1. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle, Bologna-Roma 1995, pp. 353-424; V. Grossi, *Sant'Agostino d'Ipbona*, in G. Bosio – E. dal Covolo – M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli IV e V* (= Strumenti della Corona Patrum, 4), Torino 21998, pp. 60-168 (con bibliografia).

²⁴ Sul Commento al Vangelo di san Giovanni vedi A. DI Berardino (cur.), *Patrologia*, 3. Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451). I Padri latini, Torino 1978, pp. 374-375 (con bibliografia).

²⁵ Agostino, *Sermone 137,4,4*, edd. M. Recchia et alii, *Nuova Biblioteca Agostiniana* 31,1, Roma 1990, p. 284.

ci. Domagał się świadectwa miłości i nałożył ciężar trudu, ponieważ im większa miłość tym mniejszy jest trud”²⁶.

Dochodzimy ostatecznie do „Kazania” 46.

Augustyn wygłosił go w Hipponie (lub być może w Kartaginie) w tych samych latach co i „Komentarz do św. Jana”, tzn. w latach 406–418. „Kazanie” 46, wraz z następnym „Kazaniem” 47, jest komentarzem do Księgi Ezechiela 34 i zostało zatytułowane również „Kazanie o pasterzach”, w wyraźnej polemice do pasterzy donatystów.

Zatrzymamy się tylko na tym fragmencie, w którym biskup z Hippony wraca, raz jeszcze, do dialogu Jezusa z Piotrem nad brzegiem morza Galilejskiego.

„Kiedy Chrystus powierzył owieczki Piotrowi”, pisze Augustyn, „powierzył mu je tak jak daje jeden drugiemu, niezależnie od siebie. Niemniej jednak chciał to uczynić w łączności z sobą. Chrystus głowa powierza owieczki Piotrowi, który jest figurą ciała, tzn. Kościoła. I w ten sposób można stwierdzić, że Chrystus i Piotr stali się jednym, tak jak mąż i żona. I dlatego nim powierzył mu owce, nie jak innym niezależnie od siebie, o co go wcześniej prosi? Pyta go: `Piotrze, czy kochasz mnie?`. On odpowiada: `Kocham Cię`. I na nowo: `Kochasz mnie?`. I odpowiada: `Kocham Cię`. I trzeci raz: `Kochasz mnie?` I odpowiada: `Kocham Cię`. Chce uczynić stałą jego miłość i połączyć w jedno z sobą samym. On sam dlatego pasie w pasterzach, i oni paszą w nim tylko (*Ipse ergo pascit unus in his, et hi in uno*)”²⁷.

Jak widać synteza konsekracji i misji znajduje tutaj swój najwyższy szczyt.

Kapłan identyfikuje się z Chrystusem, uosabia się w Nim, ponieważ każdy pasterz jest tylko figurą Jedyne-go Pasterza, Jezusa Chrystusa. Taka dojrzała świadomość jest szczytem zjednoczenia z Nim i wyraża najwyższy sposób konsekracji kapłańskiej.

Pasterz jest całkowicie dany: jego życie jest dla innych, darowane, wydane za owce aż po skandal krzyża. On nigdy nie opuszcza swoich owiec, również wtedy, gdy powierza jej Piotrowi i innym pasterzom po nim.

Pasterze są czymś jednym z Nim, i dlatego właśnie są całkowicie „rzuceni” w misję. Tylko całkowite oddanie się owczarni ukazuje ich doskonałą jedność z Jezusem Chrystusem, Dobrym Pasterzem.

4. Zakończenie

Postarajmy się teraz przemienić wcześniejsze refleksje w poważną rewizję życia. Możemy to uczynić stawiając sobie odważnie niektóre pytania.

- Wychowuję siebie w kierunku odczytywania w konsekracji kapłańskiej i w misji duszpasterskiej dwa momenty jednej historii powołania, która ma

²⁶ ID., Sermone 340,1, edd. A. Quacquarelli et alii, Nuova Biblioteca Agostiniana 33, Roma 1986, p. 996.

²⁷ ID., Sermone 46,30, edd. M. Pellegrino et alii, Nuova Biblioteca Agostiniana 29, Roma 1979, pp. 838-840.

zawsze Boga jako protagonistę? To On konsekruje i to On posyła: a może jestem chory na „protagonizm duchowy”, tzn. idę bardziej za własnymi projektami i realizuję własne punkty widzenia, dochodząc do przeciwstawienia sobie wzajemnie wymagań konsekracji i tych obowiązków, jakie wynikają z misji?

- Troszczę się i pielęgnuję wymagania konsekracji, w szczególności moje „zakochanie się” w Chrystusie? Troszczę się o moje radykalne przywiązanie się do Chrystusa? Innymi słowy, jaka wygląda wymiar kontemplacyjny mojego życia? Ważne są, bez wątpienia, celebracje liturgiczne i wspólnotowe (i tutaj muszę także ocenić jakość mojego uczestnictwa); trzeba jednak zastanowić się nad moją osobistą modlitwą, intymną, sekretną... Nakładam sobie rygorystyczną „dyscyplinę ducha”, która unika improwizacji i mi towarzyszy w codzienności?
- Jestem dogłębnie przekonany, że misja pasterska, która jest mi powierzona – dać życie za owce – to nie owoc mojej fantazji, ani nawet „wyjątkowy moment heroizmu emocjonalnego”? Jestem przekonany raczej, że jest to łaska, tzn. posłanie miłości mojego Mistrza, który mnie zaprasza każdego dnia, aby paść jego owce? A może spostrzegam czasami, że ta misja jest bardziej ciężarem do dźwigania, aniżeli „łaską otrzymaną”. To może zależeć od niewystarczającego poziomu mojej wiary, i mnie zaprasza do bardziej intensywnego rozwoju mojego osobistego związku z Panem.

Thum. ks. Tomasz Kadziński

SOMMMARIO

La tradizione patristica non si stanca di predicare la sintesi vitale tra consacrazione e missione nella formazione del ministro ordinato. Per fare un esempio illustre basta citare una massima lapidaria di sant'Agostino, che si trova al termine del suo Commento al Vangelo di Giovanni: *Sit amoris officium pascere Dominicum gregem*, ammonisce il vescovo di Ippona („Sia un dovere dell'amore pascere il gregge di Cristo”). L'amore per Cristo, la configurazione a Lui, insomma la consacrazione del presbitero trovano il loro diretto corrispettivo nell'esercizio della missione pastorale. L'icastica espressione agostiniana sottende a sua volta un'ampia riflessione dei Padri orientali e occidentali sul sacerdozio cristiano, sulla sua identità e sulle sue istanze formative.

L'autore cerca di documentare questa riflessione patristica con due riferimenti esemplari. Il primo riferimento, relativo all'Oriente, va alla cosiddetta „scuola antiochena”; il secondo riferimento, relativo all'Occidente, ci conduce infine al Sermone 46 di sant'Agostino, detto anche il Discorso sui pastori.

Dopo l'attenta analisi della tradizione patristica viene fatta una seria revisione di vita. Specialmente alla luce della dottrina di sant'Agostino vengono poste coraggiosamente alcune domande:

- Mi educo a leggere nella consacrazione presbiterale e nella missione pastorale due momenti di un'unica storia di vocazione, che ha sempre Dio come protagonista? E' Lui che

