

# **TEOLOGICZNE STUDIA SIEDLECKIE**

Rok 6 (2009)



# TEOLOGICZNE STUDIA SIEDLECKIE



Rok VI (2009)

Siedlce

**Komitet Redakcyjny:** ks. dr Andrzej Oworuszko (redaktor naczelny), ks. dr Krzysztof Baryga, ks. dr hab. Andrzej Kiciński, ks. dr Jacek Wojda, ks. dr Jerzy Duda, mgr lic. Dorota Franków (sekretarz).

**Rada Naukowa:** bp dr hab. Zbigniew Kiernikowski, prof. UMK, ks. prof. dr hab. Ryszard Kamiński, KUL, ks. dr hab. Dariusz Kotecki, UMK, ks. prof. dr hab. Roman Krawczyk, UPH, ks. dr hab. Kazimierz Matwiejuk, prof. UKSW, ks. dr hab. Jan Miazek, prof. UKSW, ks. dr hab. Kazimierz Misiaszek, prof. UKSW.

Za pozwoleniem Władzy kościelnej

**ISSN – 1733-7496**

**Adres Redakcji:**

Wyższe Seminarium Duchowne  
im. Jana Pawła II Diecezji Siedleckiej  
Opole Nowe, ul. Seminaryjna 26  
08-110 Siedlce 2  
skr. poczt. 100  
tel. + 48 025 631 57 61  
[www.wsd.siedlce.pl](http://www.wsd.siedlce.pl)

**Druk i oprawa:**

Iwonex, 08-110 Siedlce, Ujrzanów 289  
tel. 25 633 33 10, fax: 25 644 62 67,  
e-mail: [iwonex@iwonex.com.pl](mailto:iwonex@iwonex.com.pl), [www.iwonex.com.pl](http://www.iwonex.com.pl)

## **SPIS TREŚCI**

### **ARTYKUŁY O KAPŁAŃSTWIE**

|                                                                                                                                                               |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| ks. Roman Krawczyk, UPH Siedlce<br><b>Kapłaństwo w Biblii</b> .....                                                                                           | 9  |
| ks. Kazimierz Matwiejuk, UKSW<br><b>Prezbiter w służbie Chrystusa Zbawiciela</b> .....                                                                        | 31 |
| ks. Andrzej Oworuszko, PWT Warszawa<br><b>Urząd kapłański w Starym Testamencie</b> .....                                                                      | 41 |
| ks. Zbigniew Sobolewski, PWT Warszawa<br><b>Kapłan w służbie ubogich</b> .....                                                                                | 53 |
| ks. Grzegorz Chruściel, UKSW<br><b>Pierwotne formy wykonywania apostołatu w świetle<br/>polskich publikacji teologicznych po Soborze Watykańskim II</b> ..... | 75 |
| ks. Radosław Pietruczuk, PWT Warszawa<br><b>Posługa kapłana egzorcysty</b> .....                                                                              | 95 |

### **INNE ARTYKUŁY I STUDIA**

|                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Ks. Roman Krawczyk, UPH Siedlce<br><b>Apokalipsy – orędzia nadziei w Biblii</b> ..... | 113 |
| Ks. Jerzy Duda, UKSW<br><b>Chrystus ikoną Boga w nauczaniu Orygenesa</b> .....        | 123 |
| Adam Trawiński, KUL<br><b>Charakterystyka magii we współczesnym świecie</b> .....     | 131 |
| ks. Paweł Kobiąłka, PWT Warszawa<br><b>Eklezjologia Josepha Ratzingera</b> .....      | 147 |

### **RECENZJE I SPRAWOZDANIA**

|                                                                                                                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Ks. Andrzej Oworuszko, WSD Siedlce<br><b>Sprawozdanie z działalności naukowo-dydaktycznej<br/>WSD Diecezji Siedleckiej za rok akademicki 2008/2009</b> ..... | 157 |
| ks. Waldemar Mróz, WSD Siedlce<br><b>Liturgia chrztu świętego. Sprawozdanie z Siódmego sympozjum<br/>liturgicznego diecezji siedleckiej</b> .....            | 163 |



## **ARTYKUŁY O KAPŁAŃSTWIE**





Ks. Roman Krawczyk  
UPH Siedlce

## Kapłaństwo w Biblii

Kapłaństwo należy niewątpliwie do centralnych tematów biblijnych. Dzieje historii zbawienia toczyły się zawsze w nierozzerwalnym związku z historią kapłaństwa zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Instytucja kapłaństwa przeżywała swoje blaski, ale i cienie. Wystarczy przytoczyć kilka głosów proroków: „Do zguby prowadzisz swój naród. Naród ginie z powodu braku nauki: ponieważ ty odrzuciłeś naukę, i ja ciebie odrzucę od mego kapłaństwa” (Oz 4,4-6); „Kapłani przekraczają moje Prawo – bezczeszczą moje świętości” (Ez 22,26); „Wargi kapłana powinny strzec wiedzy... wy zaś zboczyliście z drogi... nie trzymacie się moich dróg i stronniczo udzielacie pouczeń” (Ml 2,7-9; zob. też Iz 56,10-11). Komentując słowa prorockiej krytyki pod adresem kapłanów, J. Homerski pisał: „Stali się złymi pasterzami, bo przez swoje nieuctwo i lekceważenie nauki nie umieli wskazać wiernym, kiedy ich postępowanie jest zgodne z zasadami, jakimi powinien się kierować lud Boży, a kiedy jest ono z tymi zasadami niezgodne”<sup>1</sup>. Ale nawet w krytyce kapłaństwa w Starym Testamencie zawsze mieściło się przekonanie, że trwanie narodu wymagało trwania kapłaństwa. Kapłani byli bowiem „głosem Jahwe” budzącym nadzieję w tragicznych momentach historii narodu, a jeśli byli także głosem zapowiadającym kary za łamanie praw przymierza, to również wtedy czynili to w imieniu Jahwe jako strażnicy przymierza. Jak stwierdził R. Pindel: „W często wypowiedzanej skardze i krytyce

---

<sup>1</sup> J. Homerski, *Ideal kapłana w pismach natchnionych Starego Testamentu*, AK 106 (1986), s. 3-12. Tegoż autora, *Kapłaństwo w Starym Testamencie*, RTK 41 (1994) z. 1, s. 15-19.

kapłaństwa nie znalazł się jednak głos, który by zakwestionował samą instytucję kapłaństwa”<sup>2</sup>.

Analizy na temat kapłaństwa rozpoczniemy od uściśleń terminologicznych. W różnych księgach Starego i Nowego Testamentu występują bowiem różne określenia urzędu i funkcji kapłana i arcykapłana (1). Następnie – z racji problemowej rozległości tematu – zostanie przedstawiona syntetyczna analiza kapłaństwa w Starym Testamencie. Analiza ta będzie składała się z dwóch części. Pierwsza część poświęcona będzie omówieniu struktury instytucji kapłaństwa starotestamentalnego (2), a druga omówieniu jego zasadniczych funkcji (3). Przystępując zaś do analizy kapłaństwa Nowego Testamentu, rozpoczniemy od prezentacji tajemniczej postaci Melchizedeka (4). W spotkaniu z Abrahamem właśnie on odgrywa pierwszoplanową rolę: jest kapłanem Boga Najwyższego i świadkiem uniwersalizmu planów Boga. Abraham, przodek kapłanów lewickich, zdaje się mieć niższą rangę. W dalszej części artykułu dokonamy centralnej analizy kapłaństwa Jezusa Chrystusa (5), a następnie kapłaństwa urzędowego w Nowym Testamencie (6). Ostatnim punktem analiz będą refleksje chrystologiczne Kościoła Apostolskiego (7).

## 1. Terminologia

W Biblii kapłan jest określany terminem *kohen* (hebr.), *hiereus* (LXX), *sacerdos* (Vg). Etymologia terminu *kohen* nie jest pewna, ale z tekstów, w których jest on używany wynika, że oznacza kogoś, kto jest pośrednikiem w sprawach indywidualnego lub wspólnotowego kontaktu człowieka z Bogiem. Łacińskim odpowiednikiem terminu *kohen* jest *capellanus*, to jest duchowny związany z *capella*, z miejscem kultu religijnego. W aspekcie instytucjonalnym kapłan to osoba z urzędu powołana do sprawowania rzeczy świętych i „przekazywania” wiary religijnej. W aspekcie funkcjonalnym kapłan to człowiek posiadający moc, dyspozycję, uzdolnienia pośredniczenia między Bogiem a ludźmi. W ramach tego pośredniczenia mieszczą się funkcje kultyczne (składanie ofiar) i wstawiennicze (zanoszenie modlitw do Boga w imieniu wiernych). Z jednej strony kapłan jest szafarzem łaski i tłumaczem woli Bożej dla ludzi, a z drugiej strony przekazuje Bogu modlitwy i ofiary. Stąd łaciński termin *sacerdos*, czyli udzielający świętości, dostępu do sacrum (*sacer* = święty, *dos* = uzdolnienie), oraz *pontifex*, to jest czyniący pomost.

W kapłaństwie hierarchicznym Starego Testamentu spotykamy kilka określeń urzędu arcykapłańskiego. Najczęstszym określeniem jest termin *hakohen*

---

<sup>2</sup> R. Pindel, *Kapłaństwo w Biblii*, Kraków 1992, s. 32. Zob. też R. Krawczyk, *Instytucja kapłaństwa w starożytnym Izraelu*, WDS 78 (2009), nr 7, s. 397-406.

*haggadol*<sup>3</sup> (kapłan wielki). *LXX* tłumaczy go przez *hiereus ho megas*, a w Księgach Machabejskich określenie to jest zastępowane przez *ho archiereus* i stosowane do wszystkich arcykapłanów (1 Mch 10,20). Innym określeniem stosowanym do Najwyższego kapłana jest *kohen ha-rosz*, to jest Kapłan Naczelny (2 Krl 25,18) lub *kohen hammasziah*, to jest Kapłan Namaszczony (Kpł 4,5) czy Zwierzchnik Domu Bożego (1 Krn 9,11). W Księdze Daniela znajdujemy nadto określenia: Książę Namaszczony i Książę Przymierza (Dn 9,25; 11,22).

W Wulgacie i w Nowym Testamencie terminy *archiereus* oraz *summus sacerdos*, *princeps sacerdotum*, *pontifex* oznaczają arcykapłana.

Z samej definicji kapłana wynika, że musi on posiadać „pełnomocnictwo”, czyli odpowiednie upoważnienie do sprawowania pośrednictwa między ludem a Bogiem. W niektórych religiach otrzymywał je ma mocy delegacji, której udzielała mu grupa społeczno-religijna. W ten sposób stawał się on publicznym i oficjalnym przedstawicielem grupy społecznej wobec bóstwa i w imieniu tej społeczności składał temu bóstwu dary i przedstawiał prośby. W religii objawionej, a więc w Izraelu i w chrześcijaństwie, inicjatywa powołania do funkcji kapłańskiej należy wyłącznie do Boga (Hbr 5,4). On także udziela wybranemu tzw. namaszczenia Duchem Świętym, które uzdalnia go do spełniania tej funkcji. Kapłan podlega tym samym konsekracji, to znaczy zostaje wyłączony ze świata świeckiego i oddany na wyłączną służbę Bogu do spraw, które dotyczą związków „Boga z ludźmi”<sup>4</sup>.

## 2. Struktura instytucji starotestamentalnego kapłaństwa

Kapłaństwo jako instytucja pojawia się w Starym Testamencie dopiero na pewnym poziomie organizacji społecznej, gdy zaistniała potrzeba, aby ktoś w imieniu wspólnoty sprawował opiekę nad sanktuarium i był specjalistą w dziedzinie kultu i związanych z nim rytuałów. Dlatego można przyjąć, że w epoce patriarchalnej instytucja kapłaństwa jeszcze nie istniała. Wprawdzie w niektórych tekstach wspomina się o sanktuariach, w których „radzono się” Jahwe (Rdz 25,22) i o dziesięcinach na rzecz sanktuarium (Rdz 28,22), ale nie oznacza to, że owe sanktuaria obsługiwali kapłani jako przedstawiciele wspólnoty wiernych. Akty kultowe, w szczególności ofiary, które są najważniejszym aktem

<sup>3</sup> Termin *kohen haggadol* w tekstach przed wygnaniem pojawia się tylko cztery razy (2 Krl 12,11; 22,4.8; 23,4), ale są to późniejsze dodatki. W rzeczywistości tytuł Wielkiego Kapłana nie występował przed wygnaniem, został on bowiem po raz pierwszy nadany Jozuemu, pierwszemu Kapłanowi po wygnanie z świątyni. Ale nie miał on jeszcze wówczas takiego znaczenia, jakiego nabrał później, gdy władza arcykapłana miała charakter niemal królewski.

<sup>4</sup> Z. Pawlak (red.), *Kapłaństwo*, w: „Katolicyzm A-Z”, Poznań 1989, s. 194-195. Zob. też W. Słomka, *Natura i misja kapłaństwa służebnego*, AK 120 (1993), s. 210-222.

kultowym, były sprawowane przez przywódcę rodziny. „A potem Jakub zabił na owej wyżynie zwierzęta na ofiarę, po czym zaprosił swoich krewnych na posiłek” (Rdz 31,54; zob. też Rdz 22; 46,1). W starożytnym Izraelu nie istniało więc pojęcie powołania kapłańskiego w sensie charyzmatu osobistego poczucia wybraństwa – wyboru dokonywał Jahwe. W Księdze Liczb mówi się wyraźnie, że to Bóg wybrał ród Lewiego do swojej służby: „Weź lewitów na miejsce wszystkich pierworodnych u Izraelitów... i będą lewici należeć do mnie, bo ja jestem Jahwe” (Lb 3,45). Nie znano też święceń kapłańskich w ścisłym znaczeniu tego słowa. Kapłani wstępowali na urząd bez jakiegoś rytu religijnego, który by im udzielał łaski i specjalnej władzy. Kapłani uświęcali się, sakralizowali przez samo spełnianie funkcji kapłańskich. W ten sposób wyodrębniali się ze stanu świeckiego, podobnie jak sanktuarium i ofiary, które tutaj składano (Lb 8,14; Pwt 10,8; 1 Krm 23,13). Dopiero później tradycja kapłańska Pięcioksięgu mówi o konsekracji Aarona i jego synów jako przeznaczonych odtąd do służby liturgicznej (Wj 29,1-37). Na ową konsekrację składał się odpowiedni rytuał, ale właściwym jego szafarzem był sam Jahwe: „Poświęcę namiot Spotkania i ołtarz; Aarona i jego synów poświęcę, aby mi służyli jako kapłani” (Wj 29,44). Od chwili wyboru Aarona, jego czterech synowie (Nadab, Abihu, Eleazar, Itamar) przez następne pokolenia będą sprawować funkcje kultyczne w świątyni (Lb 8,16; Pwt 10,6-9). Dwóch z nich (Nadab i Abihu) zostanie pochłoniętych przez ogień z powodu niewłaściwej posługi przy kadzielnicy (Kpł 10,1-2). Eleazar przejął po Aaronie funkcję kapłana (Lb 20,22-28). Jego syn Pinchas będzie kolejnym następcą jego godności. Tak więc przez namaszczenie Aarona i czterech jego synów Bóg uprawnił do posługi kapłańskiej wszystkich męskich potomków tego rodu (Wj 40,15). Oznacza to, że w Izraelu kapłaństwo stało się z czasem dziedziczne. W Szilo funkcje kapłańskie sprawuje Heli, a jego synowie również są kapłanami (1 Sm 1-2). W Kiriat-Jearim w sanktuarium Arki służba kapłańska należy do potomków Abinadaba (1 Sm 7,1; 2 Sm 6,3). W Nob obok Achimeleka służbę sprawuje „cały ród jego ojca, kapłani Nob” (1 Sm 22,11).

Gdy struktura klasy kapłańskiej była już odpowiednio ukształtowana, zwierzchnikiem kapłanów był arcykapłan (hebr. *hakkohen haggadol*), największy kapłan<sup>5</sup>. Tytuł ten w tekstach przed wygnaniem pojawia się tylko cztery razy (2 Krl 12,11, 22,4.8; 23,4), ale są to późniejsze dodatki. W rzeczywistości tytuł Wielkiego Kapłana nie występował przed wygnaniem, został on bowiem po raz

<sup>5</sup> W Kpł 21,10 jest on nazwany: „Najwyższy kapłan wśród braci swoich, ale jest to raczej jakaś forma opisująca (grzecznościowa?) niż prawdziwy tytuł” (R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t.1, Poznań 2004, s. 411). Z kolei tytuł: Wielki kapłan występuje aż osiem razy w pismach Aggeusza i Zachariasza i odnosi się do Jozuego, współczesnego Zorobabelowi (Ag 1,1.12.14; 2,2.4; Za 3,1.8; 6,11).

pierwszy nadany Jozuemu, pierwszemu kapłanowi powygnanej świątyni. Ale nie miał on jeszcze wówczas takiego znaczenia, jakiego nabierze później, gdy władza arcykapłana będzie miała charakter królewski (oprócz wspomnianego arcykapłana Jozuego władzę cywilną sprawował Zorobabel)<sup>6</sup>.

Septuaginta tłumaczy hebrajski tytuł *kohen haggadol* przez *ho hierous ho megas*. W Księgach Machabejskich to wyrażenie jest zastąpione przez *ho archiereus* i stosowane do wszystkich arcykapłanów: „Ustanawiamy cię dzisiaj arcykapłanem (*archiereus*) twojego narodu” (1 Mch 10,20). Innym określeniem stosowanym do Najwyższego Kapłana jest *kohen ha-rosz*, tzn. Naczelny Kapłan (2 Krl 25,18), lub *kohen hammasziah*, Kapłan Namaszczony (Kpł 4,5) czy Zwierzchnik Domu Bożego (1 Krn 9,11). W Księdze Daniela znajdujemy nadto określenie Książę Namaszczony i Książę Przymierza (Dn 9,25; 11,22).

Inwestytura arcykapłańska, jak wynika z opisu namaszczenia Aarona, dokonywała się w trzech aktach: oczyszczenie, nałożenie szat arcykapłańskich i namaszczenie (Wj 29,4-7; Kpł 8,6-12). Ale w późniejszych tekstach inwestytura obejmowała tylko dwa pierwsze akty: oczyszczenie i nałożenie szat. Tak wynika z opisu inwestytury Jozuego, pierwszego kapłana po wygnaniu (Za 3,1-9), oraz inwestytury Eleazara, następcy Aarona (Lb 20, 26-28). Kiedy natomiast do rytuału inwestytury dodano namaszczenie, trudno dokładnie określić. Wspomniane wyżej teksty z Wj 29 i Kpł 8 nie należą do najstarszych tradycji Pięcioksięgu<sup>7</sup>. Prawdopodobnie namaszczenie zaczęto praktykować pod koniec epoki perskiej (por. Dn 9,25-26; 2 Mch 1,10), ale nie istniało już w epoce herodiańskiej i rzymskiej, kiedy to jedynym rytuałem instalacyjnym było nałożenie szat. Namaszczenie było zasadniczą ceremonią koronacyjną, która króla czyniła pomazańcem Jahwe. Odnoszenie zatem namaszczenia do arcykapłana jest znakiem przenoszenia na arcykapłana prerogatyw królewskich.

Charakterystycznym zjawiskiem w Starym Testamencie jest łączenie funkcji królewskich z kapłańskimi. W starożytności u ludów żyjących w sąsiedztwie z Izraelem funkcje królewskie istotnie łączono z kapłańskimi. Podobnie było w Izraelu. Król izraelski był reprezentantem ludu odpowiedzialnym nie tylko za jego bezpieczeństwo, ale także za organizację kultu. Dlatego Dawid wprowadził Arkę Przymierza do Jerozolimy i zbudował tam ołtarz Jahwe (2 Sm 24,25). On też złożył w skarbcu świątynnym szlachetne metale otrzymane od swoich wasali (2 Sm 8,10nn). Dawid przewodniczył uroczystościom podczas przeniesienia Arki

<sup>6</sup> Niżej od przywództwa arcykapłana znajdowali się: tzw. Drugi Kapłan (2 Krl 23, 5 25,18; Jr 32,24) czuwający nad świątynią, następnie stróże progów, czyli wyżsi urzędnicy świątyni (2 Krl 25,18) oraz starsi kapłani (2 Krl 19,2; Iz 37,20) - prawdopodobnie głowy rodów kapłańskich.

<sup>7</sup> A.R. Sikora, *Kapłaństwo po niewoli babilońskiej*, w: O. Witaszek (red.), „Życie religijne w Biblii”, Lublin 1999, s.185.

(2 Sm 6,13nn) i poświęcenia ołtarza (2 Sm 24,25). Z tekstu 2 Sm 8,18 dowiadujemy się, że „synowie Dawida byli kapłanami” – oni po prostu reprezentowali ojca w pełnieniu funkcji kapłańskich i dlatego są nazywani kapłanami (*kohanim*).

Następca Dawida, Salomon, dopełniając dzieła swego ojca zbuduje sanktuarium (1 Krl 5-8). Później Joasz (835-796 przed Chr.) w trosce o świątynię wyznaczy fundusze na jej remonty (2 Krl 14,5). Król Achaz (735-716 przed Chr.) przeprowadził przebudowę świątyni według wzoru z Damaszku (2 Krl 16,10), a sto lat później król Jozjasz przeprowadził reformę kultu (2 Krl 23). Kapłani natomiast stali się zarządcami królewskimi w jerozolimskim sanktuarium. Świątynia jerozolimska była więc w zasadzie sanktuarium państwa, a opiekujący się nią kapłani byli urzędnikami królewskimi. Ich przywódcy figurują na listach wysokich urzędników królewskich (1 Krl 4,2), są mianowani i pozbawiani urzędu przez króla (1 Krl 2,27.35). Od króla otrzymują rozkazy dotyczące utrzymania sanktuarium. Achaz kazał kapłanowi Uriaszowi zbudować nowy ołtarz i tenże bez słowa sprzeciwu wykonuje rozkaz królewski (2 Krl 16, 10-16). Trzeba jednak pamiętać, że Biblia unika nazywania króla kapłanem, chociaż faktycznie był on odpowiedzialny za sprawy kultu, a nawet przewodniczył ofiarom w wielkie święta. W tekstach sprzed niewoli brak tytułu „najwyższy kapłan”. Jego rolę spełniał po prostu monarcha. Natomiast po niewoli, gdy nie było króla, zastąpił go arcykapłan, także w porządku społecznym.

Jednak dość wcześnie kapłańskie atrybuty króla zostają poddane krytyce. Błogosławienie ludu dokonywane kiedyś przez królów (2 Sm 6,18; 1 Krl 8,14) zostaje zastrzeżone kapłanom (Lb 6,22nn). Królom odmawia się też prawa przewodniczenia przy składaniu ofiar. Autor Ksiąg Kronik potępia Ozjasza („Wykroczył przeciw swemu Bogu, Jahwe, wszedł bowiem do świątyni Jahwe, aby złożyć ofiarę kadzielną na ołtarzu kadzenia”: 2 Krn 26,16), równie surowo potępia Achaza, któremu zarzuca nie tylko bezprawne składanie ofiar Jahwe, lecz także bogom Damaszku (2 Krl 16,12-13 ; 2 Krn 28,23)<sup>8</sup>.

Po upadku Jerozolimy i po deportacji do niewoli zaczyna się nowy etap w historii starotestamentalnego kapłaństwa. Zaczął się tragicznie: najwyższy kapłan i wyżsi urzędnicy świątyni zostali zamordowani przez Nabuchodonozora (2 Krl 25,18-21 = Jr 52,24-27; Jr 39,6), a większość kapłanów uprowadzono do niewoli. Jednak część potomków pokolenia Lewiego pozostała w kraju i organizowała życie religijne w sanktuariach prowincji, na nowo otwartych po niepowodzeniu reformy Jozjasza. Po powrocie z wygnania dokonało się odtworzenie kapłaństwa

<sup>8</sup> A. Tronina, *Kapłaństwo w Jerozolimie w okresie monarchii*, w: G. Witaszek (red.), „Życie religijne w Biblii”, dz. cyt., s. 170; zob. też A. George, *Kapłaństwo*, w: X. Léon-Dufour (red.), „Słownik Teologii Biblijnej”, Poznań 1982, s. 362-364.



w Jerozolimie – głównie za sprawą powracających do kraju kapłanów. Księgi Ezdrasza i Nehemiasza wspominają, że po niewoli wróciło do kraju kilka tysięcy kapłanów należących do czterech rodzin kapłańskich (Ezd 2,36-39; Ne 7,39-42; zob. też Ezd 8,2.15-19). Lewitów powróciło znacznie mniej. Do liczby powracających kapłanów należy dodać jeszcze tych, którzy nie byli deportowani. Jednak w stosunku do liczby kapłanów powracających było ich i tak niewielu. Po powrocie z niewoli stopniowo zmniejsza się rola kapłanów w dziele nauczania i interpretowania Prawa. Wyrasta nowa, bardziej zyskująca na znaczeniu grupa religijnych przywódców: pisarze i nauczyciele Prawa<sup>9</sup>.

### 3. Funkcje kapłanów w Starym Testamencie

Przynależność do kapłaństwa regulowały szczegółowe przepisy. Najważniejsze przepisy negatywne zanotowane są w Kpł 21,5-24. Przewidują one, że nie może być kapłanem człowiek o różnych ułomnościach cielesnych i psychofizycznych (Kpł 21,16-21). Normalny wygląd i normalny stan ciała uchodzi za gwarancję i symbol zdrowia moralnego danego człowieka. Pewne ułomności cielesne utrudniają z jednej strony dokładne i godne wykonywanie funkcji liturgicznych przez kapłana, a z drugiej - mogą zakłócić ich odbiór przez wiernych.

W tekście Kpł 21 są zawarte także pozytywne przymioty kandydata do kapłaństwa: „Kapłani nie będą sobie golili głowy ani wystrzygiwali boków brody, ani dokonywali nacięć na ciele. Nie będą brać w małżeństwo kobiety rozwódzkiej albo zniesławionej, nie będą też brać kobiety odprawionej przez męża” (Kpł 21,5.7). Autor biblijny te nakazy motywuje następująco: „Bo kapłan jest poświęcony Bogu” (Kpł 21,7b). A więc według Starego Testamentu kapłan nie może sobie pozwolić na żadne udziwnienie swojego wyglądu, a jego dobre imię wymaga przede wszystkim tego, aby jego żona była kobietą godną, nie wzbudzającą podejrzeń co do moralnego prowadzenia się. Kapłan mógł pojąć za żonę wdowę, jednak Ez 44,22 dopuszczał tylko małżeństwo kapłana z wdową po kapłanie. Formułując negatywne i pozytywne przepisy regulujące przynależność do kapłaństwa, autor biblijny tak je motywuje: „Będą oni świętymi dla swego Boga i nie znieważą Jego imienia, bo każdy z nich jest poświęcony Bogu, dlatego mają być świętymi... masz kapłana uważać za świętego, bo on składa ofiary dla twojego Boga; będzie dla ciebie święty, bo i ja jestem święty, Jahwe, który was uświęca” (Kpł 21,6-8). Czyli: świętość Boga wymaga, aby Jego słudzy także byli święci<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> R. Pindel, *Kapłaństwo...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>10</sup> H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani Starego Przymierza*, w: G. Witaszek (red.), „Życie religijne w Biblii”, dz. cyt., s. 147-149.

Jakie były zasadnicze obowiązki sług Jahwe – kapłanów Starego Testamentu? W historii Izraela kapłani spełniali zawsze dwie zasadnicze funkcje przedstawiające dwie formy pośredniczenia między ludem a Bogiem: sprawowanie kultu i posługę słowa<sup>11</sup>.

Funkcje kultyczne kapłanów Stary Testament wyraża za pomocą różnych terminów: przychodzić do ołtarza Jahwe (1 Sm 2,28), poświęcić (Wj 29,44), wchodzić przed oblicze Jahwe (Wj 28,35), pełnić służbę w Namocie Spotkania” (Lb 18,6), zbliżać się do Jahwe (Wj 19,22). Wszystkie te sformułowania określają główną funkcję kapłańską, która polega na trosce o utrzymanie sanktuarium, a przede wszystkim na składaniu ofiar. Wtedy kapłan występuje w pełni swej roli pośrednika. Kapłani spełniają te zadania każdego dnia w ofierze nieustającej: „To będzie ustawiczna ofiara całopalenia składana z pokolenia w pokolenie” (Wj 29,42a). Jeden raz w roku w Dniu Przeblągania arcykapłan dokonuje obrzędów mających na celu uproszenie przebaczenia za wszystkie grzechy Izraela (Kpł 16; Syr 50,5-21). Przy ofierze pierwocin kapłan składał je przed ołtarzem Jahwe i przyjmował od ofiarodawcy wyznanie wiary, w którym tenże przypominał dobrodziejstwa Boże wyświadczone Izraelowi (Pwt 26,1-11).

Z czynnościami ofiarniczymi kapłanów wiązała się dawniej funkcja stróżów starożytnych sanktuariów (1Sm 1,9; 7,1), a później świątyni jerozolimskiej czy sanktuariów w Betel i Dan w Królestwie Izraelskim. Według przepisów zawartych w Lb 3,38 i Ez 45,4 kapłani i lewici mieli mieszkać wokół sanktuarium lub świątyni, aby je chronić przed znieważeniem.

Mówiąc o ofiarniczej funkcji kapłanów, należy pamiętać, że początkowo nie była ona najważniejszą funkcją kapłańską starotestamentalnych lewitów. Przez długi czas ofiarnikami byli sami ofiarujący (Sdz 6,25-26; 13,16-23; 1 Sm1,3.21). Dopiero z czasem kapłani stali się urzędowymi ofiarnikami w świątyni (Lb 17,5; Pwt 33,10; 2 Km 26,16-18), a składanie ofiar stało się ich funkcją zasadniczą, definiującą kapłaństwo. Konsekwentnie, zburzenie świątyni oznaczało koniec ich znaczenia: religię rytualną świątyni zastąpiła religia Tory, a kapłani zostali zastąpieni przez rabinów.

Drugą, tradycyjnie, zasadniczą funkcją kapłanów, poza funkcją liturgiczną, była posługa słowa. Kapłani, z nakazu samego Jahwe udzielali wiernym Izraela uroczystego błogosławieństwa: „Powiedz Aaronowi i jego synom: tak oto macie błogosławić synom Izraela” (Lb 6,23-27).

Poza udzielaniem błogosławieństwa, drugą istotną funkcją słowa było przekazywanie przez kapłanów woli Bożej w formie wyroczni, a także nauczanie ludu:

---

<sup>11</sup> R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, T. 2, Poznań 2004, s. 369.



„Niech nakazów Twych uczą Jakuba, a Prawa Twego – Izraela” (Pwt 33,10a). Funkcja nauczycielska - szeroko rozumiana - należała przede wszystkim do kapłanów, a później przysługiwała także mędrcom i prorokom. „Mojżesz spisał to Prawo i dał je kapłanom... wydał im też takie polecenie... Kiedy cały Izrael przybędzie, aby się stawić przed Bogiem Twoim, Jahwe, ty będziesz odczytywał to Prawo wobec całego Izraela, aby usłyszeli i aby się nauczyli lękać Jahwe i wierne wypełniać wszystkie nakazy Twego Prawa” (Pwt 31,10-12). W nauczaniu ludu Tora należy do kapłana, jak sąd do króla, rada do mędrca, wizja i słowo do proroka. Mówią o tym wyraźnie trzy teksty: „Książęta jego sądzą za podarki, jego kapłani nauczają za zapłatę, jego prorocy przepowiadają za pieniądze” (Mi 3,11). „Bo nie zabraknie kapłanowi pouczenia, ani mędrce rady, ani prorokowi słowa” (Jr 18,18). „Będą domagać się od proroka objawienia, kapłanowi zabraknie nauki, a starszym rady” (Ez 7,26)<sup>12</sup>.

Pouczenia i nauki kapłani udzielali w imieniu Boga - przekazywali wiernym wolę Boga. Wolę Bożą kapłani poznawali za pośrednictwem efodu (Wj 28,6-14; 1 Sm 23,10; 30,8), Urim i Tummim (Wj 28,30; Lb 27,11; 1 Sm. 14,36.41-42; 28,6)<sup>13</sup>. Kapłan, który naucza jest „wysłańcem Jahwe” (Ml 2,7). To nauczanie miało miejsce w sanktuarium, z którym kapłan był związany i do którego przychodzono w pielgrzymkach i przynoszono ofiary.

W liturgii poszczególnych świąt kapłani odczytywali wiernym opowiadania o dziejach narodu wybranego (Wj 1-15). Podczas odnawiania przymierza ogłaszało Prawo (Wj 24,7; Pwt 27; Ne 8) i udzielali, w odpowiedzi na pytania wiernych, praktycznych wskazań (Pwt 33,10; Jr 18,18 ; Ez 44,23; Ag 2,11). Oni także pełnili rolę sędziów (Pwt 17,8-13; Ez 44.23a). Dlatego kapłan jest ukazywany w wielu tekstach jako człowiek wiedzy. „Wargi kapłana powinny strzec wiedzy, a wtedy pouczenia będą szukali u niego, bo jest on wysłannikiem Jahwe” (Ml 2,6-7)<sup>14</sup>.

Dlatego w krytyce kapłanów często będzie się podkreślać właśnie brak wiedzy. Prorok Ozeasz ubolewa: „Naród mój ginie z powodu braku nauki; ponieważ i ty odrzuciłeś wiedzę, ja cię odrzucę od mego kapłaństwa” (Oz 4,6; zob. też Ml 2,6n; Syr 45,17). Właśnie dlatego kapłani są lekceważeni przez lud, nie są dla nich żadnym autorytetem (Ml 2,8-9).

<sup>12</sup> Efod oraz Urim i Tummim to nieznane bliżej przedmioty kultu. Efod - sądząc z opisu Wj 28,6-14 - był rodzajem drogocennej szaty (sukienki), którą okrywano rzeźbę jako symbol Jahwe. Natomiast Urim i Tummim to prawdopodobnie dwie kostki lub laseczki służące do zasięgania rady u Boga (zob. Kpł 8,8; Tb 27,21). Słowo „urim” zaczyna się od pierwszej litery alfabetu hebrajskiego (aurim) - alef, a „tummim” od ostatniej - taw. Przypomina to nowotestamentalne: „Jam jest Alfa i Omega, pierwszy i ostatni, początek i koniec” (Ap 22,13). Podaję za: *Biblia Poznańska*, komentarz do Wj 28,6.30.

<sup>13</sup> M. Peter, *Księga Malachiasza. Księgi proroków mniejszych*, Poznań 1968.

<sup>14</sup> H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani...*, art. cyt, s. 152.

Z czasem – według niektórych autorów już od czasów króla Dawida – funkcja przekazywania słowa Bożego przechodzi na proroków. W wielu tekstach prorockich znajdujemy pod adresem kapłanów słowa krytyki właśnie za brak znajomości słowa Bożego i zaniedbywanie nauczania Prawa (Oz 4,4-6; 5,1):

„Stróże jego - są wszyscy ślepi, niczego nie widzą...  
są to pasterze niezdolni do rozumienia.  
Oni wszyscy zwrócili się na własne drogi,  
każdy bez wyjątku szuka swego zysku” (Iz 56,10-11).

Wina kapłanów polegała nie tylko na zaniedbywaniu swej funkcji nauczycielskiej i na lenistwie, ale także na nieznajomości Prawa Bożego: „Kapłani przekraczają moje Prawo, bezczeszczą moje świętości. Nie rozróżniają pomiędzy tym, co święte, i tym, co świeckie, nie rozsądają pomiędzy tym, co czyste, a tym, co nieczyste, a na szabaty zamknęli oczy” (Ez 22,26).

Krytyka kapłanów za brak gorliwości w służbie ołtarza (Mi 2,1-9), przejawy prywaty (Mi 3,11), zaniedbywanie obowiązku nauczania ludzi o Prawie Bożym, a nawet przekraczanie tego Prawa (Oz 4,4-9) – wszystkie te uchybienia nie mogą jednak przekreślić niezwykłych zasług starotestamentalnego kapłaństwa. Wielka reforma deuteronomistyczna była w dużej części dziełem kapłanów. Ponadto tradycję kapłańską w Pięcioksięgu zawdzięczamy kapłanom. Tradycja ta nasycona teologią nadziei przypominała deportowanym Izraelitom, że Boże obietnice są nadal aktualne, że nadal obowiązuje Prawo, a przede wszystkim, że Jahwe nie opuścił swego ludu, że jest z nim stale obecny i na pewno go ocali. Wiele psalmów napisali kapłani. Im też w wielkiej mierze zawdzięczamy przekaz ustnej tradycji i jej spisanie.

#### **4. Melchizedek – kapłan Boga Najwyższego**

Niezależnie od instytucjonalnej formy kapłaństwa starotestamentalnego jest w Biblii obecna idea kapłaństwa powszechnego całego Izraela. Izrael miał świadomość, że z racji swojego wybraństwa cały naród wybrany stanowi społeczność kapłańską. W Księdze Wyjścia znajduje się klasyczny dokument tej świadomości: „Jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,5- 6). Do tych słów nawiąże św. Piotr w swojej nauce o powszechnym kapłaństwie ludu Bożego: „Wy jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem (Bogu) na własność przeznaczonym... wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym” (1 P 2,9-10).

Stary Testament w wielu tekstach charakteryzuje te właśnie cechy kapłaństwa narodu wybranego, a są nimi: wyłączność Izraela w porównaniu z innymi narodami („Ja jestem Jahwe, Bóg wasz, który was oddzieliłem od innych narodów”; Kpł 20,24.26), wyłączna przynależność do Jahwe (Pwt 7,6; 14,2; 26,18; Ps 135,4), poświęcenie Bogu na wyłączną własność („Ty bowiem jesteś narodem poświęconym Bogu... ludem będącym Jego szczególną własnością”; Pwt 7,6; por. Pwt 14,2.21). Toteż w kulcie izraelskim lud wybrany jest traktowany jako reprezentant ludzkości, w imieniu której składał Bogu ofiary<sup>15</sup>.

W kontekście idei kapłaństwa narodu wybranego pojawia się jednostka sprawująca funkcje nie tylko kapłańskie, ale i królewskie. Jest nią Melchizedek. Kim był i jak rozumieć określenie kapłaństwa Chrystusowego „na wzór Melchizedeka”? Tajemnicza postać Melchizedeka jest wspomniana jedynie w dwóch tekstach Starego Testamentu: Rdz 14,18-20 oraz Ps 110,4. W pierwszym z tych tekstów jest on nazwany królem Szalemu<sup>16</sup> oraz kapłanem Boga Najwyższego. Melchizedek nie pochodził z żadnego pokolenia kapłańskiego, nie odziedziczył więc godności kapłańskiej, lecz piastował ją z wyraźnej woli Boga. Skupienie w jednej osobie godności kapłana i króla czyni go podobnym do Chrystusa. Nie znajdujemy w opisie żadnych bliższych wskazówek na temat jego osoby. Rozdział 14 Księgi Rodzaju jest jakimś starożytnym dokumentem włączonym do tej Księgi dla podkreślenia męstwa i bezinteresowności Abrahama. Pojęcie Boga Najwyższego (EL-Eljon) – którego kapłanem był Melchizedek – w kilku psalmach odnosi się do Boga Izraela, jednak w ustach Melchizedeka nie musi ono koniecznie oznaczać Boga jedynego. Prawdopodobnie chodzi tu o cześć bóstwa, któremu w ówczesnym panteonie przyznawano miejsce naczelne, główne, najwyższe. Wyłączna cześć tego bóstwa byłaby więc przykładem henoteizmu, nie zaś czystego monoteizmu. W każdym razie Melchizedek ma bardzo wzniosłe pojęcie bóstwa, bliskie wierze Izraelitów, dla których Bóg Najwyższy był zarazem Bogiem jedynym.

Kim dokładnie był Melchizedek – nie wiadomo. Ukazany jest w czasach Abrahama. Przychodząc do niego, przynosi chleb i wino, aby pokrzepić zmęczonych ludzi Abrahama<sup>17</sup> oraz wypowiada błogosławieństwo. Ofiara, którą złożył Abrahamowi, zyskując sobie za to jego błogosławieństwo (Rdz 14,18n), sprawiła – głównie dlatego, że składała się na nią woda i wino – że Melchizedek

<sup>15</sup> Zob. K. Romaniuk, A. Jankowski, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Katowice 1972; G. Witaszek (red.), *Życie religijne w Biblii*, dz. cyt., s. 141-190.

<sup>16</sup> Miejscowość Szalem (Vg i LXX) według Ps 76,3 była identyfikowana z Jerozolimą jako część składowa późniejszej nazwy miasta (hebr. Jeruszalaim).

<sup>17</sup> Niektórzy Ojcowie dopatrują się tu złożenia ofiary z chleba i wina, albowiem Melchizedek był również kapłanem.

został uznany za typ Jezusa Chrystusa, a jego ofiara – za zapowiedź ofiary eucharystycznej.

Źródła pozabiblijne podają wiadomości bardzo zróżnicowane. W Midraszu 11 QMelch pochodzącym z I wieku Melchizedek jest ukazany jako postać niebiańska, która przewodzi ostatecznej walce z Belialem i jego duchami. Podobnie w literaturze późnego judaizmu utożsamia się Melchizedeka z archaniołem Michałem. Z kolei traktat Nedarim 32 b z Talmudu wyraża przekonanie, że Melchizedek był istotnie kapłanem Boga Najwyższego i to od niego miało pochodzić kapłaństwo w Izraelu. Autor biblijny zaznacza (prawdopodobnie w nastawieniu krytycznym), że Melchizedek najpierw wygłosił błogosławieństwo Abrahamowi (Rdz 14,19), a dopiero na drugim miejscu Bogu (Rdz 14,20). Józef Flawiusz traktuje Melchizedeka jako postać historyczną. Uważa, że był władcą kananejskim i dlatego nazywa go królem sprawiedliwym. Według Flawiusza Melchizedek był pierwszym budowniczym zarówno Jerozolimy, jak i świątyni jerozolimskiej. Filon z kolei, przypisując mu cechy ponadhistoryczne, nazywa go „świętym logo-sem” i pierwszym godnym kapłaństwa Boga Najwyższego.

Drugim tekstem mówiącym o Melchizedeku jest mesjański Psalm 110,4<sup>18</sup>: „Tyś jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka”. Zapowiadany w tym wierszu Mesjasz będzie kapłanem, ale nie z linii Aarona, lecz „na wzór Melchizedeka”<sup>19</sup>. Godność bohatera mesjańskiego Psalmu 110, nieograniczona w czasie (trwać będzie na wieki – *l'ezolam*) i pełna tajemnicy, ukazana jest na wzór godności tajemniczego Melchizedeka. Jak Melchizedek był królem i kapłanem Boga Najwyższego, tak król z Ps 110 obie godności połączy w sobie, będzie królem i kapłanem *al -dib'erati*, na wzór, na podobieństwo króla i kapłana Melchizedeka.

## 5. Kapłaństwo Jezusa Chrystusa

Nasze analizy rozpoczniemy od tradycji ewangelijnej. Punkt zwrotny w historii kapłaństwa starotestamentalnego ogłosił Chrystus, oświadczając, że dotąd sprawowany kult świątynny dobiegł końca: „Oto powiadam wam: Tu jest coś większego niż świątynia” (Mt 12,6). Przy innej okazji Jezus stwierdza, że jest w stanie

---

<sup>18</sup> Szerzej zob. R. Krawczyk, *Nadzieje mesjańskie w historii starożytnego Izraela*, Warszawa 2008, s. 294-309.

<sup>19</sup> Ofiara, jaką Melchizedek złożył Abrahamowi z chleba i wina, i błogosławieństwo, które wygłosił, sprawiły, że został uznany za typ Jezusa Chrystusa (Ps 110,4 i Hbr 7), a jego ofiara za zapowiedź ofiary eucharystycznej. R. Krawczyk, *Typy Chrystusa Pana w Starym Testamencie*, „Studia Warmińskie” XL (2003), s. 12-14. Zob. M. Filipiak, *Ps 110 – Mesjasz: król, kapłan, zwycięzca*, w: M. Filipiak, S. Łach (red.), „Mesjasz w biblijnej historii zbawienia”, Lublin 1975. Zob. też K. Kaznowski, *Autor Ps 110*, RTK 7(1960) z. 3, s. 51-70. J. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Kraków 1996, s. 280.

zburzyć świątynię i na nowo ją odbudować (Mt 26,61; J 2,19-20). Wynika z tych słów, że wszystko, co dotychczas składało się na służbę kapłańską – świątynia i sprawowany w niej kult – traci wartość. Wypowiedź Jezusa o zburzeniu świątyni autor Ewangelii Jana interpretuje następująco: „On mówił o świątyni swojego ciała” (J 2,21). Oznacza to, że „miejszem” ofiarniczego kultu prawdziwego Boga będzie osoba Jezusa Chrystusa. Jezus mówi o składaniu ofiary, ale będzie to inna żertwa ofiarna i inny sposób jej składania: „Syn Człowieczy przyszedł... żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45). Ofiary starotestamentalne były jedynie zapowiedzią tej ofiary, którą złoży Chrystus z własnego ciała. Jego ofiara będzie wypełnieniem starotestamentalnych prorocत्व o Słudze Cierpiącym. Jak kiedyś Sługa Jahwe, tak teraz Syn Człowieczy musi wiele wycierpieć (Mt 16,21; Mk 8,31). Teksty Deuteroizajasza przypominają mowy Jezusa o wydaniu własnego życia (Mt 17,22; Mk 9,31) jako okup za wielu (Mk 10,45). Jezus Chrystus unikał terminów: *kapłan*, *kapłaństwo*, chcąc przez to wyrazić odmiennność jego kapłaństwa od kapłaństwa starotestamentalnego. Najpełniejszym wyrazem kapłańskiej świadomości Jezusa była ostatnia wieczerza i wygłoszone na niej słowa Jezusa: „To jest moja krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mt 14,24). Słowa o wylaniu krwi przypominają wprost starotestamentalną terminologię ofiarniczą. Podkreśla to także nawiązanie do roli Mojżesza, który powiedział na Synaju: „Oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami” (Wj 24,8). Jezus zaś powie: „Ten kielich jest Nowym Przymierzem we krwi mojej” (Łk 22,20; Kor 11,25); „To jest moja krew przymierza” (Mt 26,28; Mk 14,24). Tymi słowami Jezus podkreśla, że chodzi o nowe przymierze, przypieczętowane własną krwią nowego pośrednika – Jezusa Chrystusa. W kontekście tych wypowiedzi mieści się Janowa teologia kapłaństwa. Wprawdzie Ewangelista nie używa ani razu terminu *kapłan* na oznaczenie osoby Jezusa, ale w jego teologii całe życie Jezusa ma charakter ofiary (J 10,15-18; 14,29n; 17,19; 19,30). Owoc ofiary Chrystusowej mają wymiar uniwersalny: dzięki niej pokonane zostaną wszystkie moce ciemności (J 12,31; 14,31; 16,33), cała ludzkość zostanie uwolniona od grzechów (1 J 1,7.9; 2,13; 3,5.8) i w ten sposób zostanie dopuszczona do udziału w życiu wiecznym (J 12,24: 15,1:3,14-18; 10,10n)<sup>20</sup>.

Kapłaństwo Jezusa Chrystusa jest centralnym tematem Listu do Hebrajczyków<sup>21</sup>. Autor tego Listu poddaje krytyce dawny kult, ponieważ był to kult jedynie zewnętrzny, polegający „tylko na pokarmach, napojach i różnych obmyciach”

<sup>20</sup> K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów i duszpasterzy*, Warszawa 1991, s. 121.

<sup>21</sup> List do Hebrajczyków – zdaniem biblistów – jest wspaniałą homilią, do której zostały dołączone fragmenty korespondencji, aby ją wysłać do odległej wspólnoty. Zob. A. Tronina, *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998.

(Hbr 9,10), a więc dotyczący jedynie ciała. Najwyższy Kapłan „co roku wchodzi do świątyni z cudzą krwią”, z krwią „kozłów i cielców” (Hbr 9,25; 9,12.13.19). Nie była to ofiara osobista, kapłan nie ofiarowywał siebie samego. Natomiast ofiara Jezusa Chrystusa była ofiarą jak najbardziej osobistą: Chrystus „sam siebie złożył jako ofiarę nieskalaną” (Hbr 9,14); wszedł do świątyni „nie z krwią kozłów i cieląt, lecz przez własną krew” (Hbr 9,12); złożył „własną ofiarę” (Hbr 9,26), „ofiarę ze swojego ciała” (Hbr 10,10)<sup>22</sup>.

Ponadto, wyjątkowość kapłaństwa Jezusa Chrystusa Autor Listu do Hebrajczyków uwypukla również w ten sposób, że ukazuje, iż kapłani Starego Testamentu kolejno umierali, natomiast Chrystus, „ponieważ trwa na wieki, ma kapłaństwo nieprzemijające” (Hbr 7,23-24), przewyższające godnością wszystkich sprawujących dotąd godność kapłańską. Autor Listu wylicza przymioty tej godności Chrystusa kapłana: „święty, niewinny, nieskalany, oddzielony od grzeszników, wywyższony ponad niebiosa, nie zobowiązany jak inni arcykapłani do składania codziennej ofiary” (Hbr 7,26-27). Dalej dowodzi Autor Hbr: „prawo ustanawiało arcykapłanami ludzi obciążonych słabością, słowo zaś przysięgi, złożonej po nadaniu Prawa, (ustanawia) syna doskonałego na wieki” (Hbr 7,28).

Starotestamentalnym wzorem kapłaństwa Chrystusa jest Melchizedek, król i kapłan zarazem. List do Hebrajczyków wielokrotnie mówi o tym, że Jezus Chrystus jest kapłanem „na wzór Melchizedeka (Hbr 5,6.10; 7,17.21; 6,20). Autor Hbr wywyższa Chrystusa nad aniołami (Hbr 1,4) i nad Mojżeszem (Hbr 3,3), ale porównuje z Melchizedekiem (Hbr 7,1.10-11.15.17). Milczenie Księgi Rodzaju odnośnie do przodków i potomków Melchizedeka autor Listu do Hebrajczyków „wyzyskuje do scharakteryzowania wyjątkowego kapłaństwa Chrystusa, które nie ma początku ani końca”<sup>23</sup>. Fakt przekazania Melchizedekowi przez Abrahama dziesięciny w zamyśle autora biblijnego miał wykazać wyższość Melchizedeka i jego kapłaństwa nad kapłaństwem, którego protoplasta był, jak to wyraża autor biblijny, „jeszcze w lędźwiach praojca swego, gdy Melchizedek wyszedł mu na spotkanie” (Hbr 7,10).

Autor Listu do Hebrajczyków kilkakrotnie podkreśla, że kapłaństwo Chrystusa i ofiara, jaką złożył, było możliwe, gdyż Chrystus posiadał naturę ludzką. „Z ludzi został wzięty” (Hbr 5,1) i dlatego „musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stać się miłosiernym i wiernym arcykapłanem wobec Boga dla prześlągania za grzechy ludu” (Hbr 2,17). Jak wynika z tego tekstu, kapłaństwo to sprawowanie pośrednictwa między ludem a Bogiem. Aby

<sup>22</sup> A. Vanhoye, *Nowość kapłaństwa Chrystusowego*, w: A. Vanhoye, F. Manzi, U. Vanni, „Kapłaństwo Nowego Przymierza”, Pelplin 2007, s. 72-73.

<sup>23</sup> R. Pindel, *Kapłaństwo...*, dz. cyt., s. 31



kapłan mógł te funkcje pełnić, musi mieć relacje z Bogiem i z ludem: „miłosierny, a zarazem wierny wobec Boga” (Hbr 2,17).

Jednak – jak argumentuje A. Vanhoye<sup>24</sup> – użyty w tym tekście przymiotnik *pistos* należy tłumaczyć nie jako „wierny”, lecz „wiarygodny”. Podobnie w tekście Lb 12,1-2, w odpowiedzi na bunt podniesiony przeciw Mojżeszowi, Jahwe tak ocenia Mojżesza: „Uznany jest za *pistos* w całym moim domu. Twarzą w twarz mówię do niego... On też postać Pana ogląda”. Widać w tym tekście wyraźnie, że w wyrażeniu *pistos* nie chodzi o wierność Mojżesza, ale o jego autorytet, wiarygodność: „Jest on wiarygodny w całym moim domu”. Tak więc w tekście Hbr 2,17 chodzi o wiarygodny autorytet kapłański Chrystusa uwielbionego.

Drugim przymiotem kapłaństwa Chrystusa, wymienionym w cytowanym tekście (Hbr 2,17), jest miłosierdzie, które wymaga głębokiej relacji z ludźmi: „Nie takiego bowiem mamy najwyższego kapłana, który nie mógłby współczuć nam w słabościach” (Hbr 4,15). Tak więc tym, co czyni kapłana jest autorytet i miłosierdzie, jedność tych dwóch cech. Znaczenie kapłaństwa Chrystusa pochodzi z doskonałego połączenia w Nim tych dwóch cech kapłańskich: Chrystus – najwyższy kapłan miłosierny dla braci i wiarygodny wobec Boga. „Bez miłosierdzia autorytet nie wystarcza, ponieważ nie byłoby łączności z ludem niedoskonałym i grzesznym; i odwrotnie: bez wiarygodności wobec Boga miłosierdzie nie jest wystarczające, ponieważ nie byłoby jedności z Bogiem”<sup>25</sup>.

Posługa kapłańska Jezusa – z woli Ojca niebieskiego – przebiegała pod znakiem cierpień. Jezus był „przewodnikiem zbawienia... przez cierpienie” (Hbr 2,10). „A gdy wszystko wykonał, stał się sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy Go słuchają, nazwany przez Boga kapłanem na wzór Melchizedeka” (Hbr 5,9-10). Nowy Melchizedek „trwa na wieki, ma kapłaństwo nieprzemijające”, „może zbawiać na wieki”, „zawsze żyje, aby się wstawiać za nami” (Hbr 7,24-25).

Spełnianie takiej misji jest możliwe, ponieważ Chrystus uwielbiony dalej sprawuje dzieło zbawiania ludzkości: „Chrystus bowiem wszedł do samego nieba, aby teraz wstawiać się za nami przed obliczem Boga” (Hbr 9,24). A gdy dla ludzkości wybije „godzina ostateczna”, Chrystus po raz drugi objawi się jako Zbawca: „Chrystus raz jeden był ofiarowany dla zgładzenia grzechów wielu, drugi raz ukaże się nie w związku z grzechem, lecz dla zbawienia tych, którzy Go oczekują” (Hbr 9,28).

<sup>24</sup> A. Vanhoye, *Kapłaństwo Chrystusa*, w: A. Vanhoye, F. Manzi, U. Vanni, art. cyt., s. 40-47.

<sup>25</sup> Tamże, s. 39.

Przeanalizujmy z kolei problem kapłaństwa Chrystusa w pozostałych pismach Nowego Testamentu. Zaczniemy od św. Pawła. Ukazuje on zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa, odwołując się do kantyków Deutero-Izajasza o Słudze Cierpiącym. Cierpienia Sługi dla Pawła są typem cierpień i soterijno-kapłańskiej posługi Jezusa Chrystusa. Chrystus, przyrównany do baranka wielkanocnego, „został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5,7). Śmierć Chrystusa jest dla Pawła antytypem wszystkich starotestamentalnych ofiar: „Przez krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni” (Rz 5,9); „W Nim mamy odkupienie przez krew Jego” (Ef 1,7; zob. też Ef 2,13); „Przez krew Jego krzyża” dokonało się pojednanie wszystkiego: tego, co na ziemi i tego, co w niebiosach (Kol 1,20).

Te same myśli znajdujemy w innych pismach Nowego Testamentu. W Dziejach Apostolskich śmierć Chrystusa jest kojarzona z ofiarą Sługi Jahwe (Dz 3,13.26; 4,27.30; 8,32-33), a krew Chrystusa przelana na krzyżu przyrównana jest do krwi baranka wielkanocnego: „Zostaliście wykupieni... drogocenną krwią Chrystusa jako baranka niepokalanego i bez zmazy” (1 P 1,19)<sup>26</sup>.

W Listach Pasterskich o Chrystusie mówi się jako o „jedynym pośredniku między Bogiem a ludźmi” (1 Tm 2,5), który „wydał samego siebie na okup za wszystkich” (2 Tm 2,6). Podobny przekaz znajdujemy w Liście do Tytusa: „wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud wybrany na własność” (Tt 2,14).

## 6. Kapłaństwo urzędowe w Nowym Testamencie

Zaczniemy od nazewnictwa. W pismach Nowego Testamentu znajdujemy kilka terminów, którymi określa się grono uczniów Jezusa: Apostołowie, Grono Dwunastu, Uczniowie. „Potem wszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego. I ustanowił Dwunastu (*epoiesen dodeka*), aby Mu towarzyszyli, by mógł ich wysłać na głoszenie nauki i by mieli władzę wypędzać złe duchy. Ustanowił więc Dwunastu” (Mk 3,14-16). Tych dwunastu Jezus nazwie Apostołami<sup>27</sup>. Wtedy Apostołowie (po powrocie z misji, do której wysłał ich Jezus: Mk 6,7) „zebrali się u Jezusa i opowiedzieli Mu wszystko, co zdziałali” (Mk 6,30). Tak więc w Ewangelii Marka *Apostołowie* i *Dwunastu* to synonimy. Podobnie w Ewangelii Łukasza ci sami ludzie są nazwani *Apostołami* (Łk 17,5) i członkami *Dwunastu* (Łk 18,31)<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, dz. cyt., s. 124-125.

<sup>27</sup> X. Léon – Dufour, *Apostołowie*, w: „Słownik Teologii Biblijnej”, Poznań 1982, s. 54-56.

<sup>28</sup> W tekstach Łk 22,14 i 24,10 mówi się tylko o Apostołach, ponieważ teksty te odnoszą się do sytuacji, w której nie ma już Judasza, nie ma więc Dwunastu.



Trzeci termin: uczniowie (*mathetes*) określa w Ewangeliach szersze grono osób, na przykład tych, którzy słuchali Jana Chrzciciela (Mt 9,14; Mk 2,18; Łk 5,33). Spośród bliżej nieokreślonej liczby uczniów Chrystusa wyłoniło się z czasem grono dwunastu Apostołów. Wynika to jednoznacznie z tekstu Łk 6,13: „Z nastaniem dnia Jezus przywołał do siebie wszystkich swoich uczniów (*tous mathetas*) i wybrał spośród nich dwunastu (*dodeka*), których też nazwał apostołami (*apostolous*)”. Streszczając relacje ewangelijne, można powiedzieć, że Chrystus miał wielu uczniów, spośród których wybrał dwunastu i tych dwunastu nazwał apostołami.

Wybór Dwunastu synoptycy (Mt 10,1-4; Mk 3,13-16; Łk 6,12-16) przedstawiają jako uroczysty moment ukonstytuowania przez Jezusa Kolegium Dwunastu. We wszystkich trzech Ewangeliach na pierwszym miejscu znajduje się św. Piotr. Inicjatywa wejścia do Kolegium należy wyłącznie do Jezusa. Wskazują na to poszczególne elementy tego powołania zawarte w ewangeliach. „Jezus wezwał do siebie Dwunastu” (Mt 10,1); „Przywołał do siebie tych, których sam chciał” (Mk 3,13; Łk 6,13; Rz 9,16).

Dlaczego właśnie dwunastu? Symbolika tej liczby ma głębokie znaczenie teologiczne. Kolegium Dwunastu stanowi zaczątek Nowego Izraela składającego się z dwunastu pokoleń. Oni zasiądą razem z Synem Człowieczym na dwunastu tronach, aby sędzić dwanaście pokoleń Izraela (Mt 19,28; Łk 22,30). Liczba dwanaście w oczach Jezusa ma istotne znaczenie, dlatego na miejsce Judasza po zesłaniu Ducha Świętego wybrano Macieja.

Jezus wybrał Dwunastu, „aby Mu towarzyszyli” (Mk 3,14). Przebywanie z Jezusem ma ich przygotować do głoszenia królestwa Bożego: będą świadkami Jego nauczania, ale także Jego męki i zmartwychwstania. Przebywanie z Jezusem było warunkiem przynależności do Kolegium Apostolskiego. W związku z wyborem Macieja czytamy: „Trzeba więc, aby jeden z tych, którzy towarzyszyli nam przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał z nami, począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty do nieba, stał się razem z nami świadkiem Jego zmartwychwstania” (Dz 1,21-22). Przebywanie z Jezusem miało ich też przygotować do tego, aby reprezentowali wiernie Jego naukę, by głosili Jego słowa, a nie własne. „Sługa nie jest większy od Pana ani wysłannik od tego, kto go posłał” (J 13,13). Rdzeń ich nauczania zawarty jest w terminach: *keryssein* (ogłaszać Jezusa Panem i Zbawcą) oraz *metanoia* (nawrócenie, pokuta). Celem drugorzędnym było uwalnianie ludzi od złych duchów (Mk 3,15; Łk 13,11). Od tego też rozpoczęła się publiczna działalność Jezusa (Mt 4,1-11; por. Mk 1,12n; Łk 4,1-13).

Przebywanie z Jezusem było przygotowaniem do pracy misyjnej: „I ustanowił Dwunastu, by mógł wysłać” ich na głoszenie nauki i by mieli władzę

wypędzać złe duchy (Mk 3,14). Nie wiadomo dokładnie, jak długo trwało to przygotowywanie Apostołów. W każdym razie z Ewangelii wynika, że Apostołowie przez dłuższy czas towarzyszyli Jezusowi w wędrówkach po Palestynie: Jezus „obchodził wszystkie miasta i wioski. Nauczał po tamtejszych synagogach, głosił Ewangelię królestwa i leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości” (Mt 9,35). Po zakończeniu pobytu w Nazarecie „Jezus przywołał do siebie Dwunastu i zaczął ich rozsyłać po dwóch” (Mk 6,7)<sup>29</sup>. W tym momencie stają się oni prawdziwie apostołami (*apostolo* - posyłam, *apóstollos* - wysłannik). Głównym zadaniem apostołów jest głoszenie Ewangelii, ale mają także uzdrawiać chorych oraz uwalniać ich od złych duchów: „Dał im władzę nad wszystkimi złymi duchami” (Łk 9,1; Mt 10,8). W Ewangelii Łukasza jest dodatkowo mowa o wysłaniu siedemdziesięciu dwóch: „Następnie wyznaczył Pan jeszcze innych siedemdziesięciu dwóch i wysłał ich po dwóch przed sobą do każdego miasta i miejscowości, dokąd sam przyjsć zamierzał” (Łk 10,1). Prawdopodobnie rozesłanie siedemdziesięciu dwóch w zamyśle Łukasza miało uwydatnić uniwersalny zasięg posłannictwa Chrystusa oraz ogrom pracy, którą mają do wykonania apostołowie. „Żniwo wprowadzie wielkie, ale robotników mało” (Łk 10,2).

Przed rozesłaniem Apostołów Jezus przygotowuje ich na trudy związane z powierzona im misją. Najpierw wskazówka praktyczna: nie mają zabierać ze sobą „pieniędzy, ani złotych, ani srebrnych, ani miedzianych... ani torby, ani sukien, ani butów, ani laski. Bo wart jest robotnik swej strawy” (Mt 10,5-15; Łk 9,3-6; Mk 6,7). W pracy misyjnej nie wolno obciążać się rzeczami zbytecznymi, wystarcza całkowicie to, co konieczne. Apostołowie powinni zdać się całkowicie na Boga i poświęcić głoszeniu nauki. Korzystając z gościny, Apostołowie mają wybierać ludzi godnych (Mt 10,11) i u nich pozostać aż do odejścia, nie zmieniając miejsca pobytu na lepsze. Mieszkańców mają pozdrowić życzeniem pokoju: „A jeśli ten dom będzie na to zasługiwać, niech wasz pokój spłynie na niego” (Mt 10,13). Odmówienie gościny i nieprzyjęcie niech będzie znakiem, że odmawiający nie są godni przyjmować w swoim domu głosicieli Ewangelii (Mt 10,14).

Następnie Chrystus przygotowuje Apostołów na trudy ich misji. Nie tylko spotkają ludzi, którzy nie zechcą przyjąć ich nauki (Mt 10,14), ale muszą się także liczyć z prześladowaniami: „Oto posyłam was jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie” (Mt 10,40). Przemoc, na jaką będą narażeni Apostołowie wymaga od nich mądrości, a zarazem prostoty. Wąż w świecie starożytnym uchodził za symbol roztropności, gdyż potrafił znakomicie unikać niebezpieczeństw. Gołąb był symbolem prostoty, która

<sup>29</sup> Apostołowie są wysyłani po dwóch z racji czysto praktycznych: żeby się wzajemnie pomagali w pracy.

jest przeciwieństwem podstępów i obłudy. Dodatkowo Jezus udziela Apostołom otuchy: „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje; a kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał” (Mt 10,40). Przede wszystkim jednak Chrystus przekazuje Apostołom treść posłannictwa: mają wypędzać szatana, leczyc ludzkie słabości, nade wszystko zaś mają głosić Dobrą Nowinę, że zbliżyło się królestwo Boże (Łk 10,9). Ale nie powinni być obojętni także na codzienne ludzkie potrzeby: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6,36)<sup>30</sup>. Miłosierdzia wobec biednego ludu Apostołowie uczyli się od swego Mistrza, który kierując się miłosierdziem („Żał mi tego ludu”: Mk 8,2), dwukrotnie dokonał cudownego rozmnożenia chleba (Mt 14,13-21; 15,32-39; Mk 8,1-9). Ale miłosierdzie okazywać powinni nie tylko głodnym, lecz także grzesznym. Gdy faryzeusze zgorszeni mówili do uczniów: „Dlaczego wasz mistrz jada wspólnie z celnikami i grzesznikami?”, usłyszeli odpowiedź Jezusa: „Nie zdrowym trzeba lekarza, ale tym, którzy źle się mają” (Mt 9,11-12).

W ramach duchowej formacji Apostołów naczelnym miejscem zajmował nakaz pokory. Gdy wśród uczniów powstał spór, kto z nich jest większy (Łk 22,24), Jezus wygłosił zdanie: „Największy między wami niech będzie jak najmłodszy – a położony jak sługa” (Łk 22,26). Słowa Chrystus potwierdził czynem (umył nogi Apostołom) i słowami: „Jeżeli więc Ja, pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wy powinniście sobie nawzajem umywać nogi. „Dałem wam bowiem przykład, abyście jak Ja wam uczyniłem, tak i wy czynili” (J 13,12-13).

Funkcję przygotowania Apostołów do głoszenia królestwa Bożego pełniło także Przemienienie (Mt 17,1-8; Mk 9,2-8 Łk 9,28-36) – objawienie boskiej chwały Jezusa. Umocniło ono wiarę Apostołów, ich poczucie odpowiedzialności za powierzona im misję i nadzieję przyszłej chwały. Tak umocniwszy wiarę Apostołów, Jezus skierował do nich nakaz: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16-15).

## 7. Refleksje Kościoła apostołskiego

W nauczaniu św. Pawła centralnym tematem była prawda o motywach i zasługach męki i śmierci Jezusa, natomiast zasadniczą treścią katechezy apostołskiej była prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa. Jest On przedstawiany jako „posłany od Boga” (Dz 2,22), „wyniesiony na prawicę Boga (Dz 2,33), jako „Pan i Mesjasz” (Dz 2,36). W nauczaniu apostołskim uderza częste nawiązywanie do

<sup>30</sup> Pojęcie „miłosierdzia” wyrażają dwa terminy: 1. *Rahamim* – miłość pełna czułości wyrażająca się w konkretnych aktach współczucia rodzącego się wskutek jakiejś tragicznej sytuacji (Ps 106,45) albo w przebaczeniu uraz (Dn 9,9). 2. *Hesed* (gr. *eleos*): idea miłości albo wzajemnego stosunku do siebie dwóch istot powiązanych obopólną wiernością.

Starego Testamentu. Historyczny Jezus z Nazaretu, skazany na hańbiącą karę krzyża, jest właśnie tym, którego zapowiadali prorocy i na którego czekały całe pokolenia Izraela. „A Bóg spełnił to, co zapowiedział przez usta wszystkich proroków, że Jego Mesjasz będzie cierpiał” (Dz 3,18). W nauczaniu apostoelskim nie brakowało gorzkich słów pod adresem żydowskich słuchaczy. „Bóg ojców naszych wskrzesił Jezusa, którego wy straciliście” (Dz 5,30).

Przepowiadanie Dobrej Nowiny znajdowało się na pierwszym miejscu wśród obowiązków apostoelskich. Ale poza przepowiadaniem, Apostołowie mieli dawać świadectwo także – a może przede wszystkim – życiem. Świadectwem było całe ich życie usiane trudnościami, prześladowaniami a ostatecznie potwierdzone śmiercią<sup>31</sup>. Groźby, zakazy i prześladowania nie mogły jednak powstrzymać Apostołów od głoszenia Chrystusa zmartwychwstałego: „Bo my nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4,20).

Wspólnota chrześcijańska w Jerozolimie w swoich początkach nie zerwała ze świątynią, lecz przeciwnie – właśnie świątynia była miejscem, w którym i wierni, i Apostołowie „codziennie trwali jednomyślnie” (Dz 2,46). „Piotr i Jan wchodzili do świątyni na modlitwę” (Dz 3,1). Do świątyni udał się św. Paweł po powrocie ze swojej trzeciej wyprawy misyjnej około 58 roku, aby wraz z innymi czterema mężczyznami poddać się oczyszczeniu (Dz 21,26). Nakłonił go do tego Jakub, aby prawowiernych Żydów i judeochrześcijan przekonać, że Paweł nie odwołuje nikogo od przestrzegania Prawa (Dz 21,23-24). Judeochrześcijanie początkowo istotnie akceptowali kult świątynny i posługę kapłanów aaronickich, z których „bardzo wielu przyjmowało wiarę” (Dz 6,7). Trzeba jednak pamiętać, że nauka, którą głosił święty Paweł, iż zbawienie dokonuje się jedynie przez wiarę w Chrystusa, konsekwentnie zmierzała do stopniowego zaniechania przepisów żydowskich. Gest Pawła, który poddał się w świątyni oczyszczeniu, nie był wyrazem tchórzostwa, lecz wypływał z ducha pojednania. Niemniej dystans wobec świątyni i jej kultu stopniowo narastał. Powodów było kilka. Najpierw problem obowiązywania Prawa Mojżeszowego, zwłaszcza wśród prozelitów i Żydów mieszkających poza Jerozolimą. Właśnie w związku z tym Pawłowi uczyniono zarzut: „Wszystkich Żydów mieszkających wśród pogan nauczasz odstępstwa od Mojżesza, mówisz, że nie mają obrzezywać swoich synów ani zachowywać zwyczajów” (Dz 21,21).

Innym czynnikiem były prześladowania judeochrześcijan podjęte przez przywódców świątynnych. Apostołom „zakazali przemawiać i nauczać w imię Jezusa” (Dz 4,18). A gdy zakaz nie pomógł, „Arcykapłan a razem z nim wszyscy

---

<sup>31</sup> Ten sam termin *martyria* jest używany na określenie dawania świadectwa słowem i na oznaczenie śmierci męczeńskiej.

należący do stronnictwa saduceuszów zapalali gniewem, zatrzymali Apostołów i wytrącili ich do więzienia” (Dz 5,17-18)<sup>32</sup>. W końcu zburzenie świątyni, ustanie ofiar i rozproszenie kapłanów zdecydowało ostatecznie o ukonstytuowaniu się chrześcijaństwa – religii Nowego Przymierza<sup>33</sup>.

### **Priesthood in the Bible**

Priesthood is one of the central themes of the Bible. In both the Old and New Testaments, the history of salvation was always connected with the history of the priesthood. The institution of the priesthood had its brilliance, but it also had its shadows. To quote a few voices of the prophets: „You shall stumble in the day, and the prophets shall stumble with you at night; I will destroy your mother. My people perish for want of knowledge! Since you have rejected knowledge, I will reject you from my priesthood; Since you have ignored the law of your God, I will also ignore your sons” (Hos 4,5-6). However, even the criticism of the priesthood always was located within the Old Testament conviction that the existence of the nation required the existence of the priesthood. The priests were in fact “the voice of Yahweh” awakening hope in tragic moments in the history of the nation, and even if they were the voices announcing penalties for violations of the covenant, they did so in the name of Yahweh as guardians of the covenant.

The article begins with a clarification of terminology, and then - because of the extent of the topic - presents a synthetic analysis of the priesthood in the Old Testament. The first part of the analysis of the New Testament priesthood presents the mysterious figure of Melchizedek, and the final part examines the priesthood of Jesus Christ.

<sup>32</sup> Na zakaz Apostołowie odpowiadają: „Nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4,20). Muszą mówić, ponieważ byli świadkami całej działalności Jezusa. Od Niego też otrzymali nakaz nauczania wszystkiego o Jezusie (Mt 28,18-20).

<sup>33</sup> J. Giblet, P. Grelot, *Przymierze*, w: „Słownik Teologii Biblijnej”, dz. cyt., s. 829-833.



Ks. Kazimierz Matwiejuk  
UKSW

## Prezbiter w służbie Chrystusa Zbawiciela

### Wstęp

Sakrament święceń obejmuje trzy stopnie, mianowicie episkopat, prezbiterat i diakonat<sup>1</sup>. Biskupstwo i prezbiterat są udziałem w kapłaństwie Jezusa Chrystusa. Na diakonów biskup nakłada ręce nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi. Diakoni zostają uzdolnieni do asystowania biskupowi i prezbiterom przy celebracji Boskich misterii, szczególnie Eucharystii. Mogą proklamować Ewangelię podczas liturgii i głosić homilię. Jako słudzy ołtarza przygotowują Ofiarę Eucharystyczną i rozdzielają wiernym Ciało i Krew Pańską, a ciężko chorym noszą Wiatyk. Mogą też asystować przy zawieraniu sakramentalnego małżeństwa i błogosławić je oraz przewodniczyć obrzędom pogrzebowym (KKK 1570).

Udział w jedynym i wiecznym kapłaństwie Chrystusa mają biskupi i prezbiterzy. A polega on na ich sakramentalnym utożsamieniu się z Chrystusem, Arcykapłanem Nowego Przymierza. Do kapłaństwa wzywa sam Chrystus i daje powołanym udział w swojej funkcji kapłańskiej. Kościół weryfikuje prawdziwość powołania. Czyni to przez odpowiednią formację. Prezbiter na mocy święceń jest sługą Chrystusa pośród ludu Bożego.

### 1. Prezbiter uczestnikiem kapłaństwa służebnego

Prezbiterzy wykonują kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne. W ich posłudze, ukierunkowanej na budowanie Kościoła z odkupionych grzeszników, jest obecny Chrystus. On jest Dobrym Pasterzem swojej owczarni i Arcykapłanem

---

<sup>1</sup> *Pontyfikał rzymski. Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 1999.

odkupieńczej ofiary oraz Nauczycielem prawdy. Prezbiter na mocy sakramentu święceń działa in persona Christi. A to znaczy, że sprawuje Najświętszą Ofiarę nie tylko „w imieniu” czy „w zastępstwie” Chrystusa, ale „w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym Podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary i przez nikogo właściwie nie może być w jej spełnianiu wyręczony”<sup>2</sup>. Ta sakramentalna bliskość z Chrystusem nie zabezpiecza prezbitera przed jego ludzkimi słabościami i grzechem. Gwarantuje jednak zbawczą skuteczność aktów sakramentalnych, które on wykonuje, ponieważ owoce zbawienia przekazuje Zbawiciel mocą Ducha Świętego. Grzeszność prezbitera nie stanowi przeszkody dla Pana Boga, który pragnie wszystkich ludzi obdarzyć swoim życiem. To życie staje się udziałem tych, którzy przez wiarę otwierają się na zbawcze działanie zmartwychwstałego Kyriosa, obecnego zwłaszcza w czynnościach liturgicznych (KKK 1550).

Prezbiterzy są współpracownikami biskupów w realizacji eklesjalnej misji nauczania, rządzenia i uświęcenia, zleconych im przez Chrystusa. Na mocy sakramentu święceń są uzdolnieni i zobowiązani do głoszenia Ewangelii, wykonywania troski pasterskiej wobec powierzonych im wiernych oraz celebrowania liturgii, która jest miejscem i sposobem doświadczania zbawczej obecności Zmartwychwstałego. On bowiem w czynnościach liturgicznych uświęca ludzi i wraz z nimi, w mocy Ducha Świętego, oddaje cześć Ojcu (KL 7).

Prezbiter jest prorokiem Bożym przez głoszenie Jego słowa. Podczas święceń biskup pyta kandydata do prezbiteratu: „Czy chcesz pilnie i mądrze pełnić posługę słowa, głosząc Ewangelię i wykładając prawdy katolickiej wiary?”<sup>3</sup>. Jego przepowiadanie, dzięki łasce Ducha Świętego, ma stać się pomocą do uwierzenia tym, którzy otwierają się na prawdę Ewangelii. Słowa Dobrej Nowiny przynoszą owoc nie tylko w życiu jej głosicieli, ale przez świadectwo ich życia docierają do innych ludzi, aż na krańce ziemi<sup>4</sup>. Prezbiter jest prorokiem Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego.

## **2. Mesjasz ukrzyżowany jako centrum ewangelizacji**

Biblijną figurą ukrzyżowanego Mesjasza był wąż miedziany. Podczas wędrówki Izraelitów wyzwolonych z Egiptu minęła euforia spowodowana zwycięstwem nad faraonem. Dotkliwie dokuczały trudy i niewygody koczowniczego życia.

---

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek. Tajemnica i kult Eucharystii* (24.02.1980), Watykan 1980, nr 8.

<sup>3</sup> *Pontyfikał rzymski*, dz. cyt., nr 124.

<sup>4</sup> Tamże, nr 131.



„Podczas drogi lud stracił cierpliwość. I zaczęli mówić przeciw Bogu i Mojżeszowi: «Czemu wyprowadziliście nas z Egiptu, byśmy tu na pustyni pomarli? Nie ma chleba ani wody, a uprzykrzył się nam już ten pokarm mizerny». Zesłał więc Pan na lud węże o jadzie palącym, które kąsały ludzi, tak że wielka liczba Izraelitów zmarła. Przybyli więc ludzie do Mojżesza, mówiąc: «Zgrzeszyliśmy, szemrząc przeciw Panu i przeciwko tobie. Wstaw się za nami do Pana, aby oddalił od nas węże». I wstawił się Mojżesz za ludem. Wtedy rzekł Pan do Mojżesza: «Sporządź węże i umieść go na wysokim palu; wtedy każdy ukąszony, jeśli tylko spojrzy na niego, zostanie przy życiu». Sporządził więc Mojżesz węże miedzianego i umieścił go na wysokim palu. I rzeczywiście, jeśli kogo wąż ukąsił, a ukąszony spojrzał na węże miedzianego, zostawał przy życiu» (Lb 21,4-9).

Na tę figurę powołał się Pan Jezus. On powiedział:

„Nikt nie wstąpił do nieba, oprócz Tego, który z nieba zstąpił – Syna Człowieczego. A jak Mojżesz wywyższył węże na pustyni, tak potrzeba, by wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne. Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony. Kto wierzy w Niego, nie podlega potępieniu; a kto nie wierzy, już został potępiony, bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego” (J 3,13-18).

Tak Jezus skorygował wyobrażenia i oczekiwania Izraelitów, którzy wciąż oczekiwali Mesjasza jako bohaterskiego wodza politycznego. Spodziewali się, że On wskrzesi dawną potęgę Izraela. Ich uwadze umknęły prorocтва Starego Testamentu, które zapowiadały Mesjasza jako cierpiącego sługę i „baranka na rzeź prowadzonego” (Iz 53,7). Nie podobały się Izraelitom przykłady i obrazy ze Starego Testamentu, które w swym nauczaniu przywoływał Jezus. A mówił On o cierpieniu i męczeństwie Mesjasza. Mocą tej prawdy pragnął wyprowadzić Naród Wybrany ze ślepej uliczki samozadowolenia i narodowej zarożumiałości. Ale był to także problem apostołów, którzy sens krzyża swego Mistrza zrozumie-li dopiero po Jego zmartwychwstaniu.

Święty Paweł tak wyjaśniał związek tych dwóch wydarzeń i konsekwencje przyjęcia Chrystusa, ukrzyżowanego Mesjasza.

„Nasi ojcowie wszyscy co prawda zostawali pod obłokiem, wszyscy przeszli przez morze i wszyscy byli ochrzczeni w [imię] Mojżesza, w obłoku i w morzu; wszyscy też spożywali ten sam pokarm duchowy

i pili ten sam duchowy napój. Pili zaś z towarzyszącą im duchowej skały, a ta skała – to był Chrystus. [...] Nie wystawiajmy Pana na próbę, jak wystawiali Go niektórzy z nich i poginęli od węzów. Nie szemrajcie, jak niektórzy z nich szemrali i zostali wytraceni przez dokonującego zagłady. A wszystko to przydarzyło się im jako zapowiedź rzeczy przyszłych, spisane zaś zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów. Niech przeto ten, komu się zdaje, że stoi, baczy, aby nie upadł. Pokusa nie nawiedziła was większa od tej, która zwykła nawiedzać ludzi. Wierny jest Bóg i nie dozwoli was kusić ponad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania, abyście mogli przetrwać” (I Kor 10,1-13).

Niewolą wszystkich ludzi jest grzech, który prowadzi do duchowej śmierci. Każdy człowiek odczuwa skutki śmiertelnego ukąszenia szatana, które zdarzyło się w raju. To ukąszenie w historii ludzkości ma różne postacie. Najbardziej dramatyczne jest zamknięcie się w sobie. To skutkuje odrzuceniem Boga i chęcią zajęcia Jego miejsca oraz zawłaszczenie prawa do stanowienia, co jest w życiu dobre, a co złe. U źródeł takiej postawy jest zabezpieczenie siebie, swego życia, zwłaszcza przed śmiercią, i to zabezpieczenie za wszelką cenę.

Ukąszenia szatana mogą też mieć postać nadmiernej troski o dobra materialne, o karierę, czy źle pojętej rozrywki. Ukąszeniami grzechu może być chciwość, rozpaczliwy smutek z powodu niespełnionych pragnień, pycha oraz zazdrość. Nierozumna troska o siebie eliminuje potrzebę nawrócenia. A brak nawrócenia prowadzi do zwątpienia.

Z tego nieszczęścia uratował ludzkość Jezus Chrystus. On wziął na siebie grzechy świata i poniósł taką karę, jak gdyby to On został zakażony jadem grzechu. A „On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści... On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas, a w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53,4-5).

Umierający na krzyżu Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, pozwolił się zniszczyć skutkami ludzkich grzechów. Bóg „dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21). Ciało wcielonego Syna Bożego zostało dotknięte nie tylko cierpieniem, ale też śmiercią. Chrystus jako prawdziwy człowiek przeżywał lęk przed śmiercią. W Ogrodzie Oliwnym modlił się do Ojca, aby jeśli to możliwe, oddalił od Niego kielich cierpienia i śmierci (Mk 14,36). Ostatecznie przyjął śmierć krzyżową, bo to była Jego godzina. On na tę godzinę przyszedł.

Drzewo krzyża na Golgocie jest znakiem zbawienia wszystkich ludzi. Jezus, głosząc Dobrą Nowinę o zbawieniu, zapewniał: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię

wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32). „On sam, w swoim cie-le poniósł nasze grzechy na drzewo, abyśmy przestali być uczestnikami grzechów, a żyli dla sprawiedliwości - Krwią Jego ran zostaliście uzdrowieni” (I P 2,24). Ta wymowa krzyża na Golgocie stała się zrozumiała w blasku zmartwychwstania w poranek wielkanocny.

### 3. Prezbiter zwiastunem radości paschalnej

Chrystus swoją rezurekcją pokonał śmierć, grzech i szatana, który straszył ludzi śmiercią. Ze śmierci wcielonego Syna Bożego, którą przyjął dobrowolnie, zrodziło się nowe życie. Zmartwychwstanie Chrystusa sprawiło, że śmierć prze-stała dominować nad ludzką egzystencją. Człowiek został wyzwolony z niewoli grzechu, mimo że śmierć w wymiarze biologicznym pozostała faktem nieunik-nionym jako skutek grzechu pierworodnego.

Figurą paschy Jezusa była pascha Izraelitów, ich wyjście z niewoli egipskiej. Nastąpiło ono ok. 1220-1200 r. przed Chr., po ponad czterystu latach przebywa-nia w Egipcie. Tego aktu dokonał Bóg, który przeszedł przez Egipt i poraził go (Wj 12,3) oraz uwolnił swój lud od ucisku (Pwt 26,8). W tej zbawczej ingeren-cji Jahwe i w paschalnym Exodus pojawia się krew baranka. Dzięki niej zosta-li zachowani od śmierci synowie Izraela (Wj 12,1-46). Ta zbawcza ingerencja Boga Jahwe stała się przedmiotem świętowania w ramach żydowskiej liturgii domowej<sup>5</sup>.

Doroczne świętowanie paschy Narodu Wybranego odbywało się w obrębie Jerozolimy, ale nie w świątyni. Podczas świąt paschalnych dom był miejscem zbawienia i ucieczki. Prawo zakazywało opuszczania Jerozolimy w noc pas-chalną<sup>6</sup>. Miasto uważano za miejsce wolne od chaosu, a jego mury za skuteczną zaporę przed nim. W tym świętym mieście, do którego każdy Izraelita był zobowi-ązany odbywać paschalną pielgrzymkę, powracał on do swoich początków. Tu był na nowo stwarzany. Kolejny raz otrzymywał dar zbawienia i wyzwolenia oraz potwierdzenie swojej egzystencji. W ciągu roku Naród Wybrany był za-grożony licznymi zewnętrznymi niebezpieczeństwami. Doświadczał także utra-ty wewnętrznej radości swego istnienia. Pascha stanowiła powrót Izraelitów do autentycznych podstaw i fundamentów błogosławionej egzystencji. Podczas jej świętowania cały Izrael żył świadomością wybrania, zdając sobie sprawę, że od jego wierności wobec Boga zależą w jakimś wymiarze losy świata<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> K. Matwiejuk, *Celebracja liturgiczna przymierza Boga z ludźmi*, Roczniki Teologiczne, Tom XLVI, z. 6-1999, s. 249-264.

<sup>6</sup> J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, s. 49-51.

<sup>7</sup> Zob. K. Matwiejuk, *Anamnetyczny charakter świąt starotestamentalnych*, Liturgia Sacra 8 (2002), nr 1, s. 23-29.

Baranek Wyjścia z Egiptu był typem Chrystusa. Wcielony Syn Boży zabity na krzyżu był prawdziwym barankiem nowej Paschy (J 19,31-36). Jego krwią została odkupiona ludzkość. W męce i śmierci Jezusa wypełniło się Wyjście egipskie. Tamto było przejściem z niewoli politycznej do wolności. Jezus Chrystus, Baranek Boży, przeprowadził ludzkość mocą swej śmierci i zmartwychwstania od niewoli grzechu i śmierci do życia we wspólnocie z Trójjedynym Bogiem<sup>8</sup>.

Jezus ze swymi uczniami, gdy nadeszła Jego godzina, spożył tradycyjny posiłek w ramach paschy żydowskiej. Ale tej wieczerzy nadał własny sens. Podczas Ostatniej Wieczerzy ustanowił sakramentalny obrzęd swej ofiary krzyżowej, uprzedzając czasowo jej złożenie na krzyżu. Po wieczerzy zaś wyszedł za potok Cedron. Przekroczył określoną Prawem granicę Jerozolimy. Nie bał się chaosu świata i jego grzechów. Z całą świadomością zanurzył się w tę dramatyczną rzeczywistość. Najpierw zanurzył się w noc Getsemani, następnie w noc Krzyża i w noc Grobu. W tajemnicy Ogrójca, Kalwarii i Grobu jest już obecna radość paschalna<sup>9</sup>. Spotkanie wcielonego Syna Bożego ze śmiercią miało charakter rezurekcyjny. Miłość Boża pozwalająca się ukrzyżować jest zwycięska. Jest nieśkończenie większa niż wszystkie szatańskie moce destrukcji<sup>10</sup>.

Zmartwychwstały Pan przekazał Kościołowi, zwłaszcza w swoim słowie i sakramentach, moc swej miłosiernej i zbawiającej miłości. Znakiem Jego paschalnej obecności pośród uczniów jest m.in. ich wiara i miłość. Wiara oznacza odwagę uczniów Chrystusa w wychodzeniu razem z Nim naprzeciw chaosowi świata. Miłość zaś tworzy przestrzeń zbawienia dla odkupionych, ale także dla tych, którzy jeszcze osobiście nie przyjęli wcielonego Syna Bożego jako swego Pana i Zbawiciela. Dlatego Kościół nie jest zamkniętą twierdzą, lecz miastem otwartym i to położonym na górze (Mt 5,14).

Pascha Odkupiciela człowieka jest celebrowana przez Kościół w liturgii. Wierzący w Zmartwychwstałego mają możliwość wchodzenia coraz głębiej

---

<sup>8</sup> A. Bergamini, *Chrystus świętem Kościoła. Rok liturgiczny*, Kraków 2003, s. 223 -230.

<sup>9</sup> Ikona Anastasis rozjaśnia złociste tło, symbol Boskości i chwały. Chrystus jako Światłość zstępuje do podziemi. Jego postać jest pełna dynamizmu a stopy deptają połamane bramy piekła, które wyrwane z zawiasów zostają wrzucone do otchłani. Chrystus trzyma w lewej ręce krzyż, oręż Jego zwycięstwa nad śmiercią. Prawą rękę wyciąga do Adama i wyrzywa go ze śmiertelnego snu. Śmierć odtąd jest bezsilna. Również Ewa wyciąga do Chrystusa dłonie okryte rąbkiem szaty. J. Czernski, *Duchowość bizantyjska*, [www.jczernski.wsd.opole.pl /dat/Spirituality/spirituality.htm](http://www.jczernski.wsd.opole.pl/dat/Spirituality/spirituality.htm) (11 czerwca 2008).

<sup>10</sup> W ikonografii bizantyjskiej są liczne przedstawienia Jezusa prowadzonego na śmierć. Ten temat jest obecny zarówno w liturgii, jak i w pobożności chrześcijan. Ale elementy pasyjne są równoważone przez perspektywę zmartwychwstania. Chrystus na dnie upokorzenia promieniuje tajemnicą przemienienia. Do XI w., także na Zachodzie, przedstawiano Ukrzyżowanego jako żywego, z podniesioną głową i otwartymi szeroko oczyma, zob. W. Hryniewicz, *Dramat Boskiego uniżenia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TE/prawoslawie\\_kenoza.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TE/prawoslawie_kenoza.html) (20 maja 2008).

w tajemnicę Jego śmierci i rezurekcji. Ona bowiem w sposób sakramentalny, mocą Ducha Świętego, jest aktualizowana w każdej celebracji liturgicznej, najpełniej zaś w celebracji Eucharystii. Dzięki świętowaniu Paschy wcielonego Syna Bożego lud Boży pogłębia świadomość swego trwania w paschalnej pielgrzymce przez doczesność ku zmartwychwstaniu i życiu wiecznemu. Wyznawcy Ukrzyżowanego, który żyje, są świadomi, że na ziemi są pielgrzymami. A to oznacza, że zajmując się sprawami ziemskimi, nie budują trwałego miasta, ale wiedzą, że celem ich egzystencji jest niebo – ziemia obiecana przez Chrystusa. Pielgrzymia świadomość czyni człowieka wolnym od nieograniczonej żądzy posiadania. Tylko człowiek wolny potrafi skutecznie realizować swoją odpowiedzialność za czynienie sobie ziemi poddaną, żeby ją ostatecznie złożyć w ręce Boga. Czyni go także wolnym we wzajemnych relacjach z innymi ludźmi, także z nieprzyjaciółmi (zob. KDK 35-39).

Zbawienie jest darem, który ludzkość otrzymała od Boga. Chrystus umarł za wszystkich ludzi, bo wszyscy są grzesznikami. Dzięki paszce wcielonego Syna Bożego, zatem dzięki Jego przejściu przez śmierć ku zmartwychwstaniu, odkupieni grzesznicy są nowym stworzeniem<sup>11</sup>. Ta nowość polega na tym, że ludzie przez wiarę w Jezusa Chrystusa jako swego Pana i Zbawiciela otwierają się na przyjęcie daru Bożego życia i tworzą Kościół. Zbawienie nie jest nagrodą za czyny człowieka, ale wielkodusznym i wspaiałomyślnym darem Boga.

Zmartwychwstały Chrystus jest jedynym Zbawicielem. On przyniósł ludzkości prawdziwą wolność.

„A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli; wszyscy, którzy szukacie usprawiedliwienia w Prawie, wypadliście z łaski. My zaś z pomocą Ducha, na zasadzie wiary wyczekujemy spodziewanej sprawiedliwości. Albowiem w Chrystusie Jezusie ani obżęzanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa przez miłość” (Ga 5,1-4).

Korzystanie z owoców paschy Chrystusa dokonuje się w klimacie wiary, bo „nikt nie może przyjść do Mnie, mówi Jezus, jeżeli go nie pociągnie Ojciec, który Mnie posłał” (J 6, 44). Uświęcenie człowieka jest owocem jego współpracy ze zmartwychwstałym Zbawicielem. On pokazał, że każde dobro, także trudne, ma sens. Z wiary wynika imperatyw do życia według Bożych przykazań. Dobre czyny są wyrazem życia z wiary.

Rezurekcja wcielonego Syna Bożego rozjaśniła dramat Kalwarii. Wyjaśniła sens Chrystusowego Krzyża na Golgocie. Jest też uwiarygodnieniem wiary Jego

<sup>11</sup> Z. Kiernikowski, *Kościół wspólnotą odkupionych grzeszników*, Kraków 2003.

wyznawców, bo gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, wiara w Niego nie miałaby sensu (1 Kor 15,17).

## **Zakończenie**

Prezbiter jest przewodniczącym celebracji tajemnicy Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Nie jest jednak jej właścicielem, który dowolnie dysponuje tekstem liturgicznym i najświętszym obrzędem. I chociaż to może się czasem wydawać bardziej efektowne lub odpowiadać subiektywnej pobożności prezbitera, to obiektywnie jest działaniem przeciw jedności Kościoła, która jest budowana przez liturgię, sprawowaną w dyscyplinie wiary<sup>12</sup>.

Dzięki liturgii Kościoła człowiekowi jest dostępne misterium paschalne Odkupiciela świata. Ta tajemnica aktualizuje się w sakramentach i sakramentaliach, w Liturgii godzin i w celebracjach roku liturgicznego. Dokonuje się za pomocą znaków, które wybrał Jezus lub z Jego woli określił Kościół. Zbawienie, wysłużone przez Wcielone Słowo, jest ofiarowane człowiekowi w słowie Bożym, które jest żywe i skuteczne, „ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12) i w sakramentach świętych, które są skutecznymi znakami Bożej łaski.

Człowiek odkupiony, kontemplując krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa, potrafi zrozumieć sens swoich cierpień. Potrafi umierać dla siebie, aplikując do swego życia zasadę sformułowaną przez św. Pawła Apostoła: „Mam upodobanie w moich słabościach, w obelgach, w niedostatkach, w prześladowaniach, w uciśkach z powodu Chrystusa. Albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12,10).

Krzyż jest formą bliskości Boga, którą człowiek przyjmuje z największym trudem. Potrafi jednak ją zaakceptować i powiedzieć Bogu „tak” dzięki wierze w zmartwychwstanie Chrystusa.

## **Presbyter im Dienst von Christus Erlöser**

Das Sakrament der Priesterweihe umfasst drei Stufen, zwar Episkopat, Presbyterat und Diakonat. Das Bistum und Presbyterat sind Teilnahme am Priestertum Jesu Christi. Auf den Diakon legt der Bischof die Hände nicht für das Priestertum aber für den Dienst. Die Teilnahme der Bischöfe und Presbyter in der

---

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek...*, nr 12; zob. K. Matwiejuk, *Celebracja Eucharystii w dyscyplinie wiary*, w: *Zeszyty formacji katechetów*, Radom, R 3 (2003) Nr 4 (12), s. 31-35.

Einzigem und Ewigen Christi Priesterschaft besteht auf dem sakramentalen sich identifizieren mit dem Erzpriester des Neuen Bündnisses.

Die Presbyter sind die Mitarbeiter der Bischöfe bei der Verwirklichung der kirchlichen Mission der Heiligung, der Lehre und des Herrschens. Der Presbyter ist Gottes Prophet durch die Verkündung seiner Worte. Im Zentrum der Evangelisation ist immer der gekreuzigte und auferstandene Christus. Die Prophezeiung des Evangeliums führt zum Glauben, und der wieder zu den Sakramenten und zum Leben aus dem Glauben.





Ks. Andrzej Oworuszko  
PWT Warszawa

## Urząd kapłański w Starym Testamencie

### Wstęp

Rok kapłański ogłoszony w Kościele 19 czerwca 2009 roku skłania do refleksji nad tajemnicą kapłańskiego posługiwania. Sięgnięcie do Starego Testamentu wydaje się bardzo potrzebne. Dokumenty Kościoła, ukazujące wyjątkowy charakter i szczególną misję szafarzy świętych tajemnic, w wielu miejscach odnoszą się do Starego Testamentu, jak do źródła, z którego bierze początek kapłaństwo nowotestamentalne (por. DK 19). I chociaż minęło już prawie dwadzieścia wieków odkąd starotestamentalne kapłaństwo przestało istnieć, to wzięwszy pod uwagę fakt, że Stary Testament jest integralną częścią depozytu wiary, warto doń sięgnąć i odkryć na nowo wartości ponadczasowe. Ich wcielanie w życie będzie przecież w jakiejś mierze znakiem realizowania ideału sługi ołtarza Jezusa Chrystusa.

Starotestamentalne kapłaństwo związane było z pokoleniem Lewiego. Jego członkowie nie otrzymali własnego terytorium po zasiedleniu Ziemi Obiecanej za czasów Jozuego. To kapłaństwo początkami sięga czasów Mojżesza i Aarona, a więc w epoce patriarchów nie było jeszcze znane.

W niniejszym artykule, po skrótowym zaprezentowaniu terminologii, przedstawimy problem wprowadzenia w czynności kapłańskie oraz pokrótce je opiszemy. Na koniec dokonamy próby oceny kapłaństwa i kapłanów w świetle Starego Testamentu.

## 1. Terminologia

Mówiąc o kapłaństwie w Starym Testamencie, trzeba zdawać sobie sprawę z faktu, że teksty o kapłanach czy kapłaństwie spełniają swoją funkcję w środowisku, w którym powstały. Na ogół przedstawiają one już jakąś historię, a zatem trudno jest z całą pewnością rozstrzygnąć genezę tych tekstów<sup>1</sup>. Z takimi trudnościami spotykamy się już w kwestii samej terminologii.

Najczęściej spotykanym terminem na oznaczenie kapłana jest hebr. kohen. W tekście masoreckim występuje on 740 razy, ale nie jest używany tylko na oznaczenie kapłanów izraelskich. Określa się nim również kapłanów egipskich (por. Rdz 41,45; 47,22), moabickich (por. Jr 48,7), filistyńskich (por. 1 Sm 5,5; 6,2), fenickich (por. 2 Krl 10,19; 11,18), a także kapłanów innych obcych narodów. Etymologia terminu kohen jest niejednoznaczna<sup>2</sup>. Czasem wyprowadza się go od akkadyjskiego kanu (kłaniać się, oddawać hołd), niekiedy od syryjskiego kahhen (czynić szczęśliwym, udzielać w obfitości), a także od hebrajskiego kun (stać przed kimś, służyć mu). Powszechniejsze jest wyprowadzenie interesującego nas terminu od rdzenia kwn w znaczeniu: pozostawać w postawie stojącej<sup>3</sup>. W takim ujęciu kapłan byłby kimś, kto stoi przed Bogiem w postawie sługi (por. Pwt 10,8).

Niezależnie jednak od tego, które stanowisko przyjmujemy, należy zauważyć, że wspólna im wszystkim jest myśl służenia Bogu. Można zatem przyjąć, że termin ten oznacza kogoś, kto w sprawach kontaktu człowieka z Bogiem jest przedstawicielem jakiejś wspólnoty<sup>4</sup>.

Grecki przekład Starego Testamentu (LXX) najczęściej oddaje ten hebrajski termin słowem hieréus. W niektórych przypadkach spotykamy rzeczownik archieréus<sup>5</sup> i jeden raz czasownik leiturgein.

## 2. Wprowadzenie w czynności kapłańskie

Rozpoczynając od Kaina i Abła, Biblia mówi, że składali oni Bogu ofiary (por. Rdz 4,4-5), podobnie jak Noe (por. Rdz 8,20-21). Jednak stan kapłański

---

<sup>1</sup> Por. H. Langkammer, *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006, s. 458.

<sup>2</sup> Por. J. Bergman, H. Ringgren, D. Dommershausen, „kohen“, TWAT 4, s. 68-69.

<sup>3</sup> Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, Poznań 2004, s. 362.

<sup>4</sup> Por. H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani Starego Przymierza*, w: „Życie religijne w Biblii”, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 141-142.

<sup>5</sup> Arcykapłan przewodził wspólnocie w sprawach świętych. Nazywany był najwyższym kapłanem. W czasach Jezusa termin ten był używany także na określenie członków Sanhedrynu, pochodzących z rodów arcykapłańskich. Umieszczano go przy imieniu własnym, np. Annasza, Kajfasza, Jana i innych.

pojawił się dopiero wówczas, kiedy Izraelici zaczęli prowadzić życie osiadłe. Na podstawie dostępnych źródeł i materiałów możemy stwierdzić, że w prehistorii w okresie przedmojżeszowym na pewno nie było kapłaństwa urzędowego, a funkcje sakralne pełnili ojcowie rodzin, głowy rodów, naczelnicy szczepów lub królowie. W czasach patriarchów nie ma więc ani świątyń, ani specjalnej klasy kapłańskiej. Sami patriarchowie budowali ołtarze, składając na nich ofiary Bogu. Pojawiający się w tym czasie kapłani są cudzoziemcami, jak na przykład król Jerozolimy Melchizedek czy kapłani faraona.

Od chwili zawarcia przymierza pod Synajem, a więc od czasów Mojżesza, pojawia się w łonie Izraela oficjalne, urzędowe kapłaństwo, związane bezpośrednio i na stałe z kultem. Rozwinie się ono w późniejszych wiekach w ogromną instytucję religijno-narodową. Jednak w okresie monarchii urząd kapłański pełniły też osoby, które nie miały Lewickiego pochodzenia (por. 2 Sm 8,17; 20,26; 1 Krl 4,5).

Kapłaństwo Izraela było kapłaństwem rodowym. Nie było ono powołaniem, lecz urzędem<sup>6</sup>. Teksty biblijne, odnoszące się do kapłaństwa, nigdy nie mówią o wezwaniu czy wybraniu ze strony Boga. Tradycja wprawdzie potwierdza, że Bóg wybrał pokolenie Lewiego do swojej służby<sup>7</sup> (por. Lb 3,44-48), ale nie wiązało się to z żadnym wyjątkowym charyzmatem poszczególnych osób. Nie było też święceń w ścisłym tego słowa znaczeniu. To dopiero późniejsza kapłańska tradycja Pięcioksięgu mówi o konsekracji Aarona i jego synów.

Formułą, która wyrażała mianowanie kapłana był zwrot: napełnić jego rękę (Wj 32,29; 1 Krl 13,33; Kpł 8,33; Lb 3,3). Pierwotne znaczenie tego terminu jest dyskutowane. Jakąs propozycję wyjaśnienia znajdujemy w tekście Kpł 8,27-28 oraz Wj 29,24-25. Według tych biblijnych przekazów Mojżesz wkłada w ręce Aarona i jego synów ofiary, które były przeznaczone do złożenia na ołtarzu. Następnie tę żertwę ofiarną umieszczano na ołtarzu całopalenia i spalano. Kapłan zatem zostawałby wprowadzony na urząd w momencie, kiedy po raz pierwszy wykonywał gest sługi ołtarza. Jest to jednak tradycja późniejsza i jej celem jest raczej objaśnienie wyrażenia, a nie wskazanie na pierwotne jego znaczenie<sup>8</sup>. Można przypuszczać, że wyrażenie „napełnić rękę” pierwotnie oznaczało

<sup>6</sup> Por. R. de Vaux, *Instytucje*, dz. cyt., s. 362.

<sup>7</sup> W okresie monarchii urząd kapłański pełnili także ci, którzy nie mieli Lewickiego pochodzenia (por. 2 Sm 8,17; 20,26; 1 Krl 4,5). W 1 Krl 13,31 czytamy, że pierwszy król Izraela Jeroboam ustanowił własne kapłaństwo i mianował spośród ludu kapłanów, którzy nie byli Lewitami.

<sup>8</sup> Por. R. de Vaux, *Instytucje*, dz. cyt., s. 362.

zapłatę, wynagrodzenie, jakie kapłan otrzymywał za sprawowanie swojej funkcji (Sdz 17,10)<sup>9</sup>.

W Piśmie Świętym Starego Testamentu znajdziemy również inne teksty, które mogłyby sugerować istnienie jakiegoś specjalnego rytuału wprowadzenia w kapłański urząd. Księga Liczb (por. 8,10) opisuje fakt wkładania przez Izraelitów rąk na lewitów. Nie jest to jednak ryt inwestytury, lecz gest typowo ofiarniczy<sup>10</sup>.

W starożytnym Izraelu nie było zatem czegoś w rodzaju kapłańskich święceń, a kapłani wstępowali na swój urząd bez odbycia specjalnego rytuału, który udzielałby im szczególnej władzy czy łaski. Nie oznacza to jednak, że nie byli oni uświęceni. Sakralizowali się przez sprawowanie kapłańskich czynności. W 1 Sm 7,1 mówi się o Eleazarze, że został poświęcony (hebr. qiddesz) do pełnienia Bożej służby przed Arką Przymierza. Arcykapłan miał nosić na czole złoty kwiat, na którym był wyryty napis: Poświęcony dla Jahwe (Wj 28,36). Oznaczało to, że kapłan nie należał już do stanu świeckiego, że był niejako wydzielony, wyodrębniony, jak teren sanktuarium.

Kapłan, który został przeniesiony do sfery sakralnej, mógł się w niej swobodnie poruszać, bez obawy popełnienia świętokradztwa. Ponieważ jednak musiał być oddzielony od sfery świeckiej, poddany był dodatkowym zakazom i przepisom rytualnym. Najważniejsze z nich zawarte są w Kpł 21. Ich analiza wskazuje, że Stary Testament domagał się od kandydata na kapłana zdrowia fizycznego i psychicznego jako podstawy religijności. „Już wtedy wiedziano, że jakiegokolwiek braki organiczne, psychofizyczne rodzą kompleksy, a te z kolei wpływają na decyzję, na pracę, na całokształt życia kapłańskiego”<sup>11</sup>. Przepisy te określają również istotę duchowości kapłańskiej: „będą świętością” (Kpł 21,6). Warte zauważenia jest motywowanie świętości. W czasach wielożenstwa kapłan mógł być żonaty tylko z kobietą niezamężną i dziewicą. Zatem świętość wymagała wyrzeczeń (por. Kpł 21,7).

Celem zakazów, którym kapłan był poddany, było również zachowanie czystości rytualnej, by nie mieszać sacrum i profanum. Wchodząc do sanktuarium, kapłan przywdziewał specjalne szaty (por. Wj 28,43), które musiał najpierw wyprać (por. Lb 8,7), i musiał oczyścić się przez rytualne obmycie (por. Wj 30,17-21; 40,31-32; Kpł 8,6). Ponadto miał się powstrzymać od picia wina i innych napojów odurzających (por. Kpł 10,8-11).

---

<sup>9</sup> Por. J. Homerski, *Ideal kapłana w pismach natchnionych Starego Testamentu*, AK 78 (106), z. 1, 1986 s. 4.

<sup>10</sup> Por. R. de Vaux, *Instytucje*, dz. cyt., s. 363.

<sup>11</sup> H. Langkammer, *Kapłaństwo*, art. cyt., s. 147.

Sprawowanie czynności kapłańskich i fakt uświęcania (sakralizacji) kapłana, choć nie poprzedzone specjalnym rytym, udzielały mu jednak jakiejś godności. W Sdz 17,10 czytamy, że Mika, który najął lewitę do świętej służby, chciał, by ten był dla niego ojcem i kapłanem. Tekst wyraźnie wskazuje, że ów lewita był młodym człowiekiem. Musiał więc odziedziczyć religijne przywileje, które przysługiwały przywódcom rodzin w czasach patriarchalnych<sup>12</sup>.

### 3. Podstawowe czynności kapłańskie

We wczesnych tekstach biblijnych nie mówi się o kapłanie jako zajmującym się składaniem ofiar, lecz jako noszącym efod wyroczni (zob. 1 Sm 22,18), zawierający urim i tummim, używanych dla rozpoznania woli Bożej. Najstarsze tradycje Izraela mówiące o kapłaństwie wskazują na dwa zasadnicze zadania kapłanów. Pierwszym było bez wątpienia odczytywanie wyroczni Bożej (por. Sdz 17,5; 18,5; 1 Sm 14,36-42), a drugim pouczenie o woli Jahwe zawartej w Torze (por. Pwt 27,9nn.; 31 9nn.).

W starożytnym Izraelu wierni udawali się do sanktuarium, by poradzić się Jahwe. Kapłan był wówczas pośrednikiem w udzielaniu wyroczni. Znamienne jest to, że zadanie udzielania wyroczni przez synów Lewiego wymienione jest przed funkcją nauczania Prawa (por. Pwt 33,8-10). Kapłani radzili się Boga za pośrednictwem efodu oraz urim i tummim<sup>13</sup>. Czynność ta na drodze dosyć skomplikowanego procesu przerodziła się w odpowiedzialność za prawo.

Osoby, które chciały zapytać Boga, w jaki sposób powinny postąpić, udawały się do kapłana, który używał urim lub tummim, aby odkryć wolę Boga w postaci „tak” lub „nie”. Jeśli zdarzyło się, że odpowiedź nie została udzielona, w konkretnym przypadku stosowano pisemne losy, umożliwiając udzielenie pełniejszej odpowiedzi niż sama odpowiedź twierdząca lub przecząca<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Por. Tamże, s. 364.

<sup>13</sup> Według przekazów biblijnych efod był szatą kapłańską (por. np. 1 Sm 2,18; 22,18), częścią stroju najwyższego kapłana (por. np. Wj 29,5; Kpł 8,7) lub jakimś przedmiotem kultowym (por. np. Sdz 17,5; 18,14.17.20). Urim i tummim natomiast to święte losy. Interpretacja zabiegów, za pomocą których kapłan otrzymywał wyrocznię jest bardzo trudna. Na ten temat zob. R. de Vaux, *Instytucje*, dz. cyt., s. 365-369. J. Auneau pisze, że efod był rodzajem kieszeni noszonej na piersi, z której kapłan po omacku wyjmował jeden z dwóch przedmiotów różniących się jedynie kolorem: urim i tummim. Odczytywanie woli Bożej za pomocą tych przedmiotów byłoby zatem metodą analogiczną do znanej w naszej kulturze metody „orzeł czy reszka”. Na ten temat zob. Tenże, *Kapłani i kult w czasach królów*, w: „Biblia i jej kultura. Stary Testament”, red. M. Quesnel i P. Gruson, Żąbki 2008, s. 256-257.

<sup>14</sup> Por. J. Castelod, A. Cody, *Instytucje religijne Izraela*, w: „Katolicki Komentarz Biblijny”, Warszawa 2001, s. 1948.

Drugim ważnym zadaniem kapłanów było nauczanie ludu. W błogosławieństwie Mojżesza dla lewitów wspomina się o Bożych rozkazach czy decyzjach, o Bożej torah oraz o ofierze (por. Pwt 33,8-11). To prawo zostało przez Jahwe powierzone kapłanom, ponieważ od Boga pochodzi. Według Pwt 33,10 kapłani mają nauczać Izraela torot Jahwe<sup>15</sup>. Nauczanie miało miejsce w sanktuarium, z którym związany był kapłan, i aż do czasu wygnania pozostało ono w obrębie świątyni.

Początkowo torah była pewną krótką instrukcją dotyczącą jakiegoś szczegółowego tematu, szczególnie jeśli chodziło o dopełnienie spraw kultowych, co do których kapłan był specjalistą. Oczywiście nie można zacieśniać tej nauczycielskiej funkcji kapłanów jedynie do takiej kazuistyki. Teksty Oz 4,6 i Jr 2,8 wskazują, że kompetencje kapłanów rozciągały się poza przepisy ściśle dotyczące kultu. Akkadyjskie słowo tertu, spokrewnione z hebrajskim torah, oznaczało odpowiedź uzyskiwaną w niektórych typach wróżbiarstwa mezopotamskiego<sup>16</sup>.

W miarę jak kapłańska torah stawała się Torą (Prawem), kapłani stawali się mistrzami moralności i religii. Stawali się interpretatorami nie tylko przepisów ściśle kultycznych, ale także tych dotyczących odniesienia człowieka do Boga, dyspozycji wewnętrznej, aby kult był miły Bogu<sup>17</sup>.

Od czasu wygnania Izraelitów nauczanie Tory przestaje być wyłączną czynnością kapłanów. Lewici, odsunięci od ściśle kapłańskich czynności, stali się kaznodziejami ludu.

Do czynności kapłańskich należało też wypowiadanie nad ludem formuł błogosławieństwa (por. Lb 6,22-26), granie na trąbkach podczas uroczystości, na początek nowiu, w Dzień Prześlągania, czy np. ogłaszanie roku jubileuszowego (por. Kpł 25,9). Wobec chorych kapłani odprawiali oczyszczające rytuały. To oni wydawali diagnozę o chorobie, jak i zaświadczały o tym, że choroba ustąpiła (por. Kpł 13-14).

Trudno wyobrazić sobie kapłaństwo bez składania ofiary. Tekst Pwt 2,1-9 wyraźnie wskazuje, że do zasadniczych elementów kapłańskiego posługiwania należą świadectwo i ofiara, inaczej mówiąc: słowo i kult<sup>18</sup>. Początkowo ofiara wraz z modlitwą należała do zadań ojca rodziny (np. Rdz 8,20). Z chwilą zdobycia Kanaanu, kiedy nastąpiła strukturalna przemiana Izraela i zaczęły powstawać centra kultyczne, składanie ofiar było już czynnością kapłańską.

---

<sup>15</sup> Torot – liczba mnoga od torah.

<sup>16</sup> Por. Kapłani i arcykapłani, w: *Słownik Wiedzy Biblijnej*, red. B.M. Metzger i in., Warszawa 2004, s. 293.

<sup>17</sup> Por. R. de Vaux, *Instytucje*, dz. cyt., s. 370.

<sup>18</sup> Por. H. Langkammer, *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006, s. 459.

W okresie królewskim obserwujemy rozkwit zorganizowanej instytucji kapłanów (por. 1 Krn 12,26nn.; 44,22nn.). Na znaczeniu wyraźnie zyskali ci kapłani, którzy znajdowali się blisko króla (por. 2 Krl 10,11; 10,19nn.; 11,1-11). W ten sposób wytworzyła się wyższa klasa kapłanów. O ich dużych wpływach politycznych musieli wiedzieć wrogowie Izraela, którzy podbijając kraj w niewolę, skazywali ich na banicję.

Z wyraźną klasyfikacją kapłanów spotykamy się za Jozjasza<sup>19</sup>, który centralizując kult wokół świątyni jerozolimskiej, przypisał kapłanów z lokalnych ośrodków kultycznych do niższej grupy (niższego kleru) (por. 2 Krl 23,5-9).

Niewola babilońska wpłynęła na nowy układ stanu kapłańskiego, dzieląc go na dwie grupy, mianowicie na kapłanów i lewitów. Obok tych dwóch grup za kapłanów uważano również potomków Aarona oraz potomków Sadoka, którzy rościli sobie prawo do zajmowania wysokich urzędów kapłańskich (por. Ez 44,15).

W czasach po niewoli babilońskiej<sup>20</sup> od kandydatów na urząd kapłański, którzy mieli zajmować wyższe stanowiska, wymagano pochodzenia z pokolenia Sadoka. Zwykli kapłani oraz słudzy świątyni musieli legitymować się pochodzeniem Lewickim (por. 1 Krn 24). „Jerozolimska gmina była zgromadzeniem kultycznym i w nowo odbudowanej przez Zorobabela świątyni sprawowano regularną liturgię, której zwieńczeniem były ofiary. Niemniej Tora i jej wykładnia znajdowały równorzędne miejsce. Tu należy upatrywać początków instytucji uczonych w Prawie, którzy w krótkim czasie objęli hegemonię w życiu religijnym i politycznym Judejczyków”<sup>21</sup>.

Trzeba jednak zauważyć, że kapłan Starego Testamentu nie był kapłanem-ofiarnikiem w ścisłym tego słowa znaczeniu<sup>22</sup>. Zabijanie ofiar nie było bowiem tylko jego domeną. Prawo ofiarnicze wyraźnie stanowiło, że to sam ofiarujący zabija zwierzę przeznaczone na ofiarę (por. Kpł 1,5; 32, 2.8.13; 4,24.29.33). Kapłan rozpoczynał swoje czynności przy obrzędzie związanym z krwią. Było tak nie

<sup>19</sup> Jozjasz (ok. 639-609) dokonał w 632 r. przed Chrystusem reformy kultycznej, której istotnym elementem była centralizacja kultu. Wszystkich kapłanów sprowadzono do świątyni jerozolimskiej, a wszystkie inne sanktuaria i miejsca kultu zniszczono (por. 2 Krl 23,8). Centralizacja ta umożliwiła kapłanom służącym w świątyni jerozolimskiej kontrolę nad całym kultem.

<sup>20</sup> Po powrocie z niewoli babilońskiej (538 r. a.C.n.) mamy do czynienia z odnowieniem kapłaństwa. Są to czasy Ezdrasza i Nehemiasza. Zmiana sytuacji nastąpiła po śmierci Oniasza III (172 r. a.C.n.), kiedy kapłanów zaczęli wyznaczać władcy syryjscy. Tak było aż do czasów Machabeuszy, kiedy to godność kapłańską przyjął Szymon, a później jego następcy. Pełnili oni jednak rolę bardziej politycznych niż duchowych przywódców narodu. Faryzeusze, podobnie jak esseńczycy, ostro sprzeciwiali się temu oficjalnemu kapłaństwu. Kapłaństwo w Izraelu przetrwało do czasów zburzenia świątyni przez Tytusa w 70 r. p.C.n.

<sup>21</sup> H. Langhammer, *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2009, s. 460.

<sup>22</sup> Por. R. de Vaux, *Instytucje*, dz. cyt., s. 371.



tylko z tego powodu, że krew była najświętszą częścią ofiary, ale również z tego powodu, że trzeba ją było wylać bezpośrednio na ołtarz. Kapłan jest zatem sługą ołtarza. Wyraźnie widać to przy składaniu ofiar z ptaków, które miały być zabite na ołtarzu (Kpł 1,14-15; 5,8). Podobnie było z ofiarami kadzielnymi. Ponieważ kadzidło miało być spalane na ołtarzu, ofiary te były przywilejem synów Lewiego (por. Pwt 33,10) czy potomków Aarona (por. Lb 17,5).

Składanie ofiar stopniowo utrzymywało się, w miarę jak zanikała rola kapłanów przy uzyskiwaniu wyroczni oraz w miarę jak rolę nauczania przejmowały inne osoby. Funkcja ofiarnicza kapłanów była z biegiem czasu coraz bardziej rezerwowana dla nich, aż stała się ich zasadniczą funkcją. Zburzenie świątyni oznaczało zatem koniec ich znaczenia. Religie rytualną Świątyni zastąpiła religia Tory, a kapłani zostali zastąpieni przez rabinów<sup>23</sup>.

#### 4. Kapłani w ocenie Starego Testamentu

Nie przeceniając roli starotestamentalnego kapłaństwa, trzeba przyznać, że jego wkład w życie religijno-moralne narodu oraz utrzymanie w nim świadomości swego posłannictwa był duży. Zasługi w tym względzie kapłani dzielili z prorokami. Niemniej ich praca, a nawet zarzuty, jakie stawiano kapłanom świadczą, że ideał kapłana, jaki reprezentowali (lub powinni reprezentować), był wzniosły, wymagający i jednocześnie bardzo żywy<sup>24</sup>.

Stary Testament dostrzega kapłanów, którzy sprzeniewierzyli się swojej misji, ale również tych, którzy dobrze pojęli swoje zadanie (misję) i wiernie je wypełnili. Przykładem autentycznego kapłana jest Lewi. Prorok Malachiasz pisze o nim: „Przymierze moje z nim było dla życia i pokoju. Nałożyłem na niego obowiązek czci i okazywał Mi cześć i korzył się przed Moim imieniem. Wierność wobec Prawa była na jego ustach, a niegodziwości nie znaleziono na jego wargach. W pokoju i prawości postępował ze Mną i wielu odciągnął od grzechu. Wargi kapłana bowiem powinny strzec wiedzy, a wtedy pouczenia będą szukali u niego, bo jest on wysłannikiem Pana Zastępów” (Ml 2,5-7). Na mocy swego posłannictwa kapłani byli zobowiązani do ciągłego zgłębiania Bożego prawa, aby nie tylko mogli przewodzić ludowi Bożemu w kulcie, ale również dawać mu jasne wskazówki co do codziennego życia i postępowania<sup>25</sup>. Mając Boże prawo (torah) na ustach, kapłan (tak jak wskazany przez Malachiasza Lewi) ma nauczać

---

<sup>23</sup> Por. Tamże.

<sup>24</sup> Por. J. Homerski, *Ideał kapłana*, art. cyt., s. 11.

<sup>25</sup> Por. Tamże, s. 10.



dróg dobra, odwracając wielu od zła. Jest on bowiem posłańcem (hebr. malak) Pana Zastępów<sup>26</sup>.

Wielkość takich kapłanów, jak Aaron, jak jego trzeci syn Eleazar oraz syn Eleazara Pinchas podkreśla mędrzec Syrach, kiedy wychwala mądrość Bożą w sławnych mężach (por. Syr 45,6-26). Aaron otrzymuje od Syrachy miano „świętego” przede wszystkim ze względu na wzniosłe zadania zlecone mu przez Boga. Podstawą jego godności był przydzielony mu przez Boga urząd wieczny, który polegał na pełnieniu służby przy chwale Bożej (por. Syr 45,7). Mędrzec szczególnie podkreśla fakt, że Aarona wprowadził na urząd (dosł.: napełnił jego rękę – por. Wj 28,41; 29,9.33.35) Mojżesz. Wyjątkowe uprzywilejowanie Aarona potwierdził Bóg w czasie wędrówki do Kanaanu przez fakt wyniszczenia Datana, Abirama, Koracha i ich zwolenników, którzy usiłowali zdobyć urząd kapłański dla siebie (por. Syr 45,18-19).

Następcą Aarona na urzędzie kapłańskim był Eleazar. Jego syn, arcykapłan Pinchas, jest wysławiany za swoją gorliwość w obronie praw Jahwe, za wytrwałość w okresie powszechnego upadku religijno-moralnego oraz za uśmierzenie Bożego gniewu przez ukaranie grzeszących (por. Syr 45,23)<sup>27</sup>.

Teksty święte mówią, że starotestamentalni kapłani mieli całkowicie należeć do Boga. Byli pośrednikami w relacji między Izraelem a Bogiem i pośrednikami w realizowaniu przymierza narodu wybranego z Jahwe. „Uobecniali oni Boga Jahwe przez kult oraz różne duszpasterskie formy swej aktywności, od czytania ludowi słowa natchnionych mężów Bożych oraz interpretację woli Bożej w nim zawartej, aż po kierownictwo duchowe wiernych w ścisłym tego słowa znaczeniu”<sup>28</sup>. To właśnie kapłanom zawdzięczamy przechowywanie i przekazywanie tekstu ksiąg świętych. Niewątpliwie mieli oni coś wspólnego z prorokami, nie tylko z racji wygłaszanych wyroczni, ale przede wszystkim dlatego, że nauczali lud życia religijnego<sup>29</sup>. Szeroki horyzont myślowy i szczere oddanie się kapłanów Bożej sprawie dla dobra narodu znajdują swój wyraz w tym, że widzieli oni potrzebę włączenia się ludzi świeckich w nurt pracy dla religijnego i duchowego dobra narodu<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Por. Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego, wyd. drugie, red. W.R. Farmer, Warszawa 2001, s. 1077.

<sup>27</sup> Mędrzec Syrach nawiązuje tu do wydarzenia w czasie wędrówki Izraelitów do Ziemi Obiecanej, kiedy w Peor Izraelici przyłączyli się do kultu Moabitów i służyli ich bóstwom, zwłaszcza zaś Baalowi z Peor. Pinchas przeciwstawił się temu i uratował w ten sposób swój lud od zagłady. Otrzymał za to od Jahwe urząd arcykapłana dla siebie i dla swoich potomków.

<sup>28</sup> J. Homerski, *Ideal kapłana*, art. cyt., s. 11.

<sup>29</sup> Por. R de Vaux, *Instytucje*, dz. cyt., s. 400.

<sup>30</sup> Por. J. Homerski, *Ideal kapłana*, art. cyt., s. 11.

O tym, jak bardzo ceniono sobie nauczanie Bożego Prawa przez kapłanów i jak ważną rolę w życiu społecznym Izraela odgrywała ta kapłańska czynność, może świadczyć fragment historii narodu wybranego opisany przez autora Druhej Księgi Królewskiej. Autor natchniony przedstawia sytuację po zdobyciu Samarii i deportacji jej mieszkańców i osiedleniu tam ludności pogańskiej. Dla zapewnienia bezpieczeństwa tej ludności asyryjski władca kazał zaprowadzić tam jednego z izraelskich kapłanów (por. 2 Krl 17,27). Jego zadaniem miało być nauczanie obrzędu Boga tego kraju, aby unikać nieszczęść, które Bóg, w przekonaniu mieszkańców, zsyłał na nich.

Autorzy natchnieni, świadomi czym jest urząd kapłański i jak wiele naród zawdzięcza kapłańskiej posłudze, zwłaszcza posłudze wiernego przekazywania Prawa, z całą stanowczością piętnują ignorancję Prawa przez kapłanów i lenistwo w czytaniu Tory ludowi Bożemu. Dobrą ilustracją tej tezy jest proroctwo Ozeasza – słynna skarga przeciw kapłanom (Oz 4,4-9). Prorok podkreśla, że upadek ludu jest spowodowany winą kapłana, który przynosi zgubę narodowi. To nie lud jest winny, lecz leniwy kapłan. Lud upada, bo brakuje mu poznania (chodzi o poznanie Prawa), a przyczyną takiego stanu rzeczy jest odrzucenie poznania przez kapłana.

W przekonaniu proroków kapłani mieli być nauczycielami Tory, powinni dobrze znać dzieje narodu wybranego i dostrzegać w nich rękę Bożej Opatrzności. Tymczasem nie tylko nie znali Tory, nie rozumieli dziejów, ale i nie troszczyli się o to, by poznać zawartą w nich myśl Boga<sup>31</sup>. Wystarczy przytoczyć choćby proroctwo Malachiasza, żeby zrozumieć, że zaniedbanie w poznaniu Prawa przez kapłana prowadzi do lekceważenia go przez lud<sup>32</sup>.

Jest rzeczą znamioną, że złe postępowanie prorok wyprowadza z ignorancji. Znać Prawo znaczyło także według niego postępować. Ta teoretyczna i praktyczna ignorancja doprowadziła w konsekwencji do pomieszania tego, co święte i czyste, z tym, co nieświęte i nieczyste<sup>33</sup>. Z takim oskarżeniem występuje przeciw kapłanom Jerozolimy Ezechiel, wyraźnie wskazując na bezczeszczenie świętych rzeczy (por. Ez 22,26). A przecież stanie na straży rzeczy świętych, to podstawowe wymaganie wobec kapłana: „To jest ustawa wieczysta dla wszystkich pokoleń, abyście rozróżniali między tym, co święte, a tym, co świeckie,

---

<sup>31</sup> Por. J. Homerski, *Ideal kapłana*, art. cyt., s. 9.

<sup>32</sup> Ml 2,7-9: „Wargi kapłana bowiem powinny strzec wiedzy, a wtedy pouczenia będą szukali u niego, bo jest on wysłannikiem Pana Zastępów. Wy zaś zboczyliście z drogi, wielu doprowadziliście do sprzeniewierzenia się Prawu, zerwaliście przymierze Lewiego, mówi Pan Zastępów. A przeto z mojej woli jesteście lekceważeni i macie małe znaczenie wśród całego ludu, ponieważ nie trzymacie się moich dróg i stronniczo udzielacie pouczeń”.

<sup>33</sup> Por. H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani*, art. cyt., s. 150.

między tym, co nieczyste, a tym, co czyste, abyście nauczali Izraelitów wszystkich ustaw, które wam Jahwe ogłosił przez Mojżesza” (Kpł 10,9-11).

## **Zakończenie**

Kapłaństwo Starego Testamentu, ukształtowane za czasów króla Salomona, ale korzeniami sięgające Aarona, zasadniczo polegało na nauczaniu Bożego Prawa oraz na składaniu ofiar w jedynym prawowitym sanktuarium – w świątyni jerozolimskiej. Kapłan był pośrednikiem między Bogiem a ludem. Po śmierci Chrystusa na krzyżu, z perspektywy teologicznej, kapłaństwo to traci rację bytu. Ale czy nie warto, myśląc o kapłaństwie, wrócić do Starego Testamentu? Wydaje się, że każdy człowiek (a może przede wszystkim kapłan) nowotestamentalnych czasów może w pismach natchnionych Starego Testamentu odnaleźć wiele elementów, które zadziwią i przypominać będą o wielkiej godności, jaką jest kapłaństwo.

## **L'ufficio sacerdotale nell'Antico Testamento**

I documenti della Chiesa che riguardano i sacerdoti e il sacerdozio, mostrando un carattere eccezionale e una specifica missione dei ministri dei sacri misteri, in tanti punti si rifanno all'Antico Testamento come la fonte da cui prende l'avvio il sacerdozio neotestamentario. È legittimo, quindi, riferirsi a tali testi della Sacra Scrittura.

Il sacerdozio veterotestamentario era connesso con la generazione di Levi. Sulla base delle fonti e dei materiali disponibili possiamo accertare che nella preistoria, nel periodo precedente a Mosè, non esisteva sicuramente un sacerdozio ufficiale, e le funzioni sacre venivano eseguite dai padri di famiglia, dai capi della gente, dai capi della stirpe o dai monarchi.

Dal momento della stabilizzazione dell'Alleanza sul monte Sion emerge nel grembo d'Israele il sacerdozio formale e ufficiale, connesso direttamente e permanente col culto che si svilupperà nei secoli successivi nell'immensa istituzione religioso-nazionale.

Il sacerdozio in Israele era un sacerdozio della stirpe. Esso non era una vocazione ma un ufficio. Nel nostro articolo dopo una breve spiegazione della terminologia sarà mostrata l'introduzione alle sacre funzioni e successivamente quest'ultime saranno descritte. Infine valuteremo il sacerdozio ed i sacerdoti alla luce dell'Antico Testamento.



Ks. Zbigniew Sobolewski  
PWT Warszawa

## Kapłan w służbie ubogich

Dzięki ukazaniu się encykliki Benedykta XVI „*Deus caritas est*” oraz dzięki licznym wystąpieniom Papieża poświęconym pracy charytatywnej i kościelnym dziełom miłości bliźniego coraz wyraźniejsza staje się w Kościele współczesnym prawda, że „posłannictwo Kościoła realizuje się w trojaki sposób: jako *martyria*, *liturgia* i *diakonia*”<sup>1</sup>. Niestety, prawda ta w sposób niedostateczny – w naszym przekonaniu – przenika świadomość duszpasterzy i wiernych świeckich w Kościele polskim.

W niniejszym opracowaniu omówimy najpierw obowiązek chrześcijańskiej *caritas*, spoczywający zarówno na Kościele powszechnym, jak i lokalnym oraz na poszczególnych osobach należących do wspólnoty uczniów Chrystusa. Następnie zatrzymamy się na koncepcji kapłaństwa służebnego, miłości pasterskiej oraz Eucharystii, które stanowią istotne uzasadnienie konieczności kapłańskiej służby ubogim. Ostatnim omawianym przez nas zagadnieniem będzie konieczność ożywienia duszpasterstwa charytatywnego w parafiach.

### 1. Caritas istotnym zadaniem Kościoła jako wspólnoty oraz kapłanów i wiernych

O ile w świadomości biskupów, kapłanów i wiernych świeckich funkcjonuje jako oczywiste przekonanie, że do istoty Kościoła, do Jego natury i misji, należy przepowiadanie Ewangelii poprzez słowo i świadectwo życia chrześcijańskiego

---

<sup>1</sup> P.J. Cordes, *Niosący pomoc nie spadają z nieba. Caritas i duchowość*, Kielce 2009, s. 163.

oraz że pierwszorzędnym zadaniem Kościoła jest kult prawdziwego Boga, o tyle z trudnością wrasta w powszechną świadomość to, że świadectwo czynnej miłości wobec bliźniego w potrzebie jest obowiązkiem Kościoła lokalnego i powszechnego jako wspólnoty, przed którym nie może się on uchylać ani też zlecić go komukolwiek innemu. Argumentem za takim stwierdzeniem jest fakt, że w mniej niż połowie parafii w Polsce istnieją Parafialne Zespoły Caritas, które pod przewodnictwem proboszcza zajmują się systematyczną i zorganizowaną działalnością charytatywną, udzielając pomocy w imieniu wspólnoty parafialnej. W wielu parafiach konieczność niesienia pomocy materialnej ubogim bywa zupełnie ignorowana lub zredukowana do sporadycznych działań<sup>2</sup>. Zdarza się, że duszpasterze ograniczają się jedynie do informowania wiernych w potrzebie o istnieniu diecezjalnej Caritas lub innych instytucji zajmujących się udzielaniem pomocy, nie widząc potrzeby zajęcia się duszpasterstwem charytatywnym<sup>3</sup>. Ma miejsce niepokojące zjawisko „delegowania” posługi charytatywnej na diecezjalną Caritas. Można odnieść wrażenie, że Caritas jest instytucją specjalizującą się w dziele pomagania ubogim, istniejącą w oderwaniu od parafii oraz zastępującą lokalną wspólnotę kościelną.

Również w seminaryjnym przygotowaniu do kapłaństwa problematyka charytatywna nie zajmuje zbyt wiele miejsca. Często na wykładach z teologii pastoralnej wspomina się jedynie o duszpasterstwie charytatywnym, o Caritas i innych organizacjach kościelnych, które pomagają biednym. Stwarza to wrażenie, że działalność charytatywno-opiekuńcza nie jest *opus proprium* Kościoła, lecz czymś dlań fakultatywnym, a prowadzenie zespołu charytatywnego w parafii stanowi „prywatną” inicjatywę proboszcza lub innego duszpasterza.

Tymczasem Benedykt XVI w swej pierwszej encyklice wyraźnie stwierdził: „Miłość bliźniego zakorzeniona w miłości Boga jest przede wszystkim powinnością każdego poszczególnego wierzącego, ale jest także zadaniem całej wspólnoty kościelnej, i to na każdym jej poziomie: od wspólnoty lokalnej, przez Kościół partykularny, aż po Kościół powszechny w jego wymiarze globalnym. Również Kościół, jako wspólnota, winien wprowadzać miłość w czyn”<sup>4</sup>. Na dowód tego Ojciec Święty przywołał wielowiekową wspaniałą tradycję służby ubogim, jaką

<sup>2</sup> Zob. J. Krucina, *Działalność dobroczynna jako istotny element duszpasterstwa*, w: J. Krucina (red.), „Miłość miłosierna”, Wrocław 1985, s. 159-160.

<sup>3</sup> Niekiedy można się spotkać ze stwierdzeniem, że „w naszej parafii nie ma biednych”. Świadczy ono albo o nieznanomości realiów życia parafialnego, albo o obojętności duszpasterza na uwarunkowania, w jakich żyją osoby powierzone jego pasterskiej pieczy. Przykrą sytuację stanowi chociażby to, że media pokazują tragiczne sytuacje rodzinne (nędzę) i apelują o pomoc przy całkowitej obojętności wspólnoty parafialnej, do której należy rodzina potrzebująca pomocy.

<sup>4</sup> *Deus caritas est*, nr 20.

wypracował Kościół. Działalność charytatywna rozpoczęła się już w czasach apostoelskich i rozwijała się poprzez wieki. Przy tym formy tej działalności dostosowywane były do rodzących się potrzeb oraz możliwości działania.

Syntetyczne spojrzenie na historię dobroczynności kościelnej<sup>5</sup> pozwoliło Benedyktowi XVI na konkluzję: „Z upływem lat, wraz ze stopniowym rozprzestrzenianiem się Kościoła, działalność charytatywna utwierdziła się jako jeden z istotnych jego sektorów, obok udzielania Sakramentów i głoszenia Słowa: praktyka miłości wobec wdów i sierot, wobec więźniów, chorych i wszystkich potrzebujących należy do jego istoty w równej mierze, jak posługa Sakramentów i głoszenie Ewangelii. Kościół nie może zaniedbać posługi miłości, tak jak nie może zaniedbać Sakramentów i Słowa”<sup>6</sup>.

Obowiązkiem Kościoła, jego istotnym zadaniem jest zaangażowanie na rzecz stania się wspólnotą braci i sióstr, którzy, naśladując swego Pana, będą żyli braterską miłością i duchem solidarności. Kościół jako wspólnota uczniów wiernych Chrystusowi, a w nim poszczególni pasterze i wierni świeccy, mają obowiązek troski o siebie nawzajem, a zwłaszcza o ubogich, ponieważ stanowią komunie – Mistyczne Ciało Chrystusa, w którym to, co dotyczy jednego z członków, zarazem dotyczy wszystkich<sup>7</sup>.

Obowiązek niesienia pomocy bliźnim w potrzebie w równej mierze dotyczy duchownych i świeckich. Co więcej, biskupi i kapłani jako pasterze są zobowiązani nie tylko do osobistego praktykowania miłosierdzia chrześcijańskiego, ale także do czuwania nad tym, by w Kościołach lokalnych – diecezjach i parafiach – istniały zorganizowane formy działalności charytatywnej. Troszcząc się o nie, duszpasterze wypełniają misję rządzenia powierzoną im przez Chrystusa oraz czynią zadość obowiązkowi, który sformułował św. Paweł Apostoł, gdy opisywał swą działalność misyjną wśród pogan: „bylebyśmy tylko pamiętali o ubogich” (Ga 2,10) oraz „czyńmy dobrze wszystkim, zwłaszcza zaś naszym braciom w wierze” (Ga 5,19).

## 2. Kapłan – alter Christus

Szukając ewangelicznych uzasadnień dla obowiązku kapłańskiej służby ubogim, trzeba przede wszystkim odnieść się do wzoru kapłańskiego życia, jaki

<sup>5</sup> Tamże, nr 20-24.

<sup>6</sup> Tamże, nr 22.

<sup>7</sup> Zob. S. Wiedenhofer, *La Chiesa. Lineamenti fondamentali di ecclesiologia*, Cinisello Balsamo 1994, s. 213-214.

zostawił swemu Kościołowi Chrystus<sup>8</sup>. Biskupi i kapłani, określane „alter Christus”, obdarzeni przez Chrystusa władzą kapłańską, prorocką i królewską, winni wpatrywać się w Jego przykład, w Jego styl kapłańskiej posługi i naśladować Go w realizacji otrzymanego powołania<sup>9</sup>.

Jezus postrzegał swe życie i posłannictwo w kategoriach służby<sup>10</sup> (zob. Mk 10,45; Łk 22,27; J 13,1-20). Nie pragnął niczego dla siebie. „Życie Jezusa było ukierunkowane dwojako – na Ojca i na ludzi. W Piśmie Świętym poznajemy Go jako osobę, która się modli, spędza całe noce na rozmowie z Ojcem. Modląc się, włączał On swoje człowieczeństwo oraz człowieczeństwo nas wszystkich w synowską relację z Ojcem. Ten dialog stawał się następnie zawsze nowym posłaniem do świata, do nas. Misja prowadziła Go do czystego i niepodzielnego oddania się ludziom. W świadectwach zawartych w Piśmie Świętym nie ma w Jego życiu ani jednej chwili, w której w Jego postępowaniu wobec ludzi można by zauważyć jakiś ślad osobistego interesu lub egoizmu. Jezus kochał ludzi w Ojcu, poczynawszy od Ojca – i tak kochał ich w tym, czym rzeczywiście są, w ich prawdziwej istocie, w ich rzeczywistości”<sup>11</sup>.

Jego ziemskie życie, zwłaszcza w czasie publicznej działalności, było proegzystencją – życiem ofiarowanym tym, którym głosił Ewangelię. Poprzez pełną miłości służbę Chrystus chciał uzdrowić człowieka i uwolnić go od grzechu i śmierci.

Ewangelia ukazuje Chrystusa jako dobrego Pasterza zatroskanego o zagubione owce, gotowego oddać za nie życie (zob. J 10,11-16); jako nauczyciela dbającego nie tylko o zaspokojenie potrzeb duchowych, ale i materialnych tych, którzy Go słuchają (zob. Mk 6,34); jako miłosiernego samarytanina ludzkości, który w każdym człowieku widzi swego bliźniego (zob. Łk 10,30-37); jako prawodawcę nowego prawa, którym jest powszechna miłość posunięta aż do miłości nieprzyjaciół (zob. Mt 5,44); jako cudotwórcę, który zaradza duchowym

---

<sup>8</sup> Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej*, nr 2, Wrocław 2002, s. 6.

<sup>9</sup> „Kapłan jest sługą Chrystusowym; jest przeto jakby narzędziem w rękę Bożego Zbawiciela w tym celu, aby w czasie dalej prowadził godne podziwu Jego dzieło, które w nadziemskiej skuteczności swojej, odnawiając ludzkość, obdarzyło ją kultem najszlachetniejszym. Kapłan jest nawet, jak z całą słusznością mawiać zwykliśmy, «drugim Chrystusem», skoro przedstawia Jego osobę wedle słów Ewangelii: «Jako mnie posłał Ojciec, tak i Ja was posyłam» (Jan XX,21); podobnie jak Mistrz jego i on głosi «chwałę na wysokości Bogu» i pokój doradza «ludziom dobrej woli» (Łuk. II,14)” (Pius XI, *Ad catholicos sacerdotes*, s. 4; Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Kapłan pasterz i przewodnik...*, nr 7, s. 23.

<sup>10</sup> T.P. Rausch, *Współczesne kapłaństwo*, Kraków 1996, s. 45.

<sup>11</sup> Benedykt XVI, *Nieszpory w sanktuarium maryjnym w Mariazell*, 8 IX 2007 r., w: *L'Osservatore Romano* 10-11(2007), s. 23.



i materialnym potrzebom ludzi (zob. Mt 8,16-17). W postaci Chrystusa i w Jego stylu odnoszenia się do ludzi uderza szczególna wrażliwość na ludzką biedę, szacunek dla rozmówców, nieuzależniony od ich postępowania, ale należny im ze względu na Stwórcę, gotowość zapomnienia o sobie, by żyć całkowicie dla innych.

Autoprezentacja Jezusa: „Ja jestem pośród was jako ten, kto służy” (Łk 22,27) znalazła swój przejmujący wyraz podczas Ostatniej Wieczerzy w geście umycia nóg apostołom (zob. J 13,1-20). Chrystus, świadomy, że jest Nauczycielem i Mistrzem, dokonał gestu, który przynależał do zadań niewolników – umył nogi swoim uczniom. W ten sposób uświadomił im, jak bardzo zależy Mu na tym, by relacje w rodzącej się wspólnocie Kościoła były budowane na miłości braterskiej, pokorze, zapomnieniu o sobie, gotowości tracenia siebie oraz na stawianiu się darem dla innych.

Ideę kapłaństwa jako służby Bogu i ludziom zawiera greckie słowo *diakonia*, którym pierwotne wspólnoty chrześcijańskie posługiwały się na określenie służby i przewodniczenia wspólnocie (łac. *ministerium* – posługa). Powołując Dwunastu oraz innych uczniów, Chrystus wzywał ich do pokornej służby bliźnim. Chciał, aby relacje panujące we wspólnocie uczniów nie wzorowały się na stosunkach panujących w społecznościach świeckich (por. Mt 20,25-28). Chrystus odwracał role i ustanawiał nową hierarchię między uczniami, nadawał szczególną wartość pokornej i bezinteresownej miłości, która – na wzór ziarna wrzuconego w ziemię i obumierającego – daje życie (zob. J 12,24). Jezus zobowiązał swoich uczniów do wzajemnej miłości (zob. J 13,34; J 15,12)<sup>12</sup>.

Benedykt XVI zwraca uwagę na wymiar służby w życiu kapłańskim, wzorowanej na służbie samego Chrystusa. „«Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu» (Mk 10,45). Służyć, dając siebie samego; być nie dla siebie, ale dla innych, wychodząc od Boga i dążąc do Boga: takie jest samo sedno misji Jezusa Chrystusa i jednocześnie prawdziwa istota Jego kapłaństwa. I tak ze słowa «sługa» uczynił swój najwyższy i najzaszczytniejszy tytuł. Odwrócił tym samym skalę wartości, dał nam nowy obraz Boga i człowieka. Jezus nie przychodzi jako jeden z panów tego świata, ale On, który jest prawdziwym Panem, przychodzi jako sługa. Jego kapłaństwo nie jest panowaniem, ale służbą: takie jest nowe kapłaństwo Jezusa Chrystusa na wzór Melchizedeka»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Szerzej: J. Majka, *Kościół jako dalszy ciąg miłosierdzia Chrystusa*, w: W. Granat (red.), „Ewangelia miłosierdzia”, Poznań-Warszawa 1970, s. 190-191.

<sup>13</sup> Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św.*, 12 IX 2009, w: L'Osservatore Romano 11-12(2009), s. 33.

Przykład Nauczyciela i Mistrza winien pobudzać wszystkich kapłanów do gorliwej służby Bogu przy ołtarzu (liturgia), do dzielenia się mądrością Ewangelii (przepowiadanie słowa Bożego) oraz do dawania świadectwa ewangelicznej miłości (diakonia). „Prezbiter jest sługą Chrystusa po to, aby dzięki Niemu, przez Niego i w Nim być sługą ludzi”<sup>14</sup>. Zarówno w życiu wewnętrznym, jak i w zewnętrznym postępowaniu kapłani są wezwani do naśladowania Chrystusa, do wytrwałego wysiłku w kształtowaniu swej kapłańskiej osobowości na wzór Najwyższego Kapłana oraz do współpracy z łaską sakramentu święceń, która pomaga im w wypełnianiu obowiązków kapłańskich i wzrastaniu w zjednoczeniu z Chrystusem.

Świadomy wybór służby człowiekowi jako stylu działania Syna Bożego podkreśla jeszcze bardziej duch ubóstwa, obecny w całym Jego życiu<sup>15</sup>. Chrystus, będąc bogaty, dla nas stał się ubogi (zob. 2 Kor 8,9). Narodzenie w Betlejem, życie proste i ubogie w Nazarecie, ubóstwo podczas publicznej działalności (zob. Mt 8,20) czyniły Jezusa Mesjaszem, który przyszedł, by „ubogim głosić dobrą Nowinę” (zob. Łk 4,16-21), czyniły Go bliskim tym wszystkim, którzy potrzebowali zbawienia.

Kulminacyjnym momentem wspaniałomyślnej służby człowiekowi była ofiara z siebie złożona na ołtarzu krzyża. Dokonała się ona w ogołoceniu ze wszystkiego, w samotności i opuszczeniu. Jak twierdzi Schillebeeckx, stanowi ona „ostateczną i najwyższą posługę oddaną Bożej sprawie jako sprawie człowieka”<sup>16</sup>.

Ponieważ życie Chrystusa było darem dla Boga i ludzi, który najpełniej urzeczywistnił się na krzyżu, podobnie kapłan winien całkowicie oddać się dla chwały Bożej i zbawienia świata. Jego życie również nosi znamiona bycia „dla” posuniętego aż do gotowości oddania życia za bliźnich. W kapłaństwo wpisane jest nie tylko przepowiadanie tajemnicy krzyża i zmartwychwstania, ale przede wszystkim jej doświadczenie. Kapłan jest powołany, aby z tytułu udziału w Chrystusowym kapłaństwie uobecniać tę tajemnicę. Tak jak Chrystus, Pośrednik między Bogiem a ludźmi, kapłan-pośrednik „wyraża siebie najdoskonalej

<sup>14</sup> Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja Kapłan pasterz i przewodnik...*, nr 5, s. 18.

<sup>15</sup> „W znanym fragmencie Listu do Filipian Apostoł Paweł pisze, że Chrystus «ogłosił samego siebie, przyjawszy postać sługi» (Flp 2,7). To On, Chrystus, jest wzorem do naśladowania. W Ewangelii mówi do swoich uczniów, że nie przyszedł, «aby Mu służyli, lecz aby służyć» (Mt 20,28). W szczególności podczas Ostatniej Wieczerzy, po tym jak kolejny raz wyjaśnił apostołom, że jest wśród nich «jako ten, kto służy» (Łk 22,27), wykonał gest będący wyrazem wielkiej pokory, uczynił to, co należało do niewolników: umył stopy Dwunastu, dając w ten sposób przykład uczniom, aby mogli Go naśladować w służbie i wzajemnej miłości» (Benedykt XVI, *Przemówienie do diakonów stałych diecezji rzymskiej*, 18 II 2006, w: *L'Osservatore Romano* 6-7/2006, s. 54).

<sup>16</sup> T.P. Rausch, *Współczesne kapłaństwo*, s. 45.

w sakramentalnym uobecnianiu zbawczej Ofiary krzyża i przez osobisty udział w tajemnicy Krzyża Chrystusowego<sup>17</sup>.

### 3. Miłość pasterska

Miłość Dobrego Pasterza, której horyzontem jest gotowość oddania życia za owce, stanowi istotę duchowości kapłańskiej<sup>18</sup>. Zwrócił uwagę na to Sobór Watykański II: „W ten sposób, zastępując Dobrego Pasterza w samym wykonywaniu pasterskiej miłości, znajdują więc doskonałości kapłańskiej, zespalającą w jedno ich życie i działanie” (PO 14).

Pojęcie „miłości pasterskiej” wprowadził do teologii Sobór Watykański II<sup>19</sup>: „[Prezbiterzy], kierując Ludem Bożym i pasterzując mu, pobudzani są miłością Dobrego Pasterza, aby dawali duszę swą za owce swoje (por. J 10,11), gotowi nawet do najwyższej ofiary, naśladowując przykład kapłanów, którzy nie wahali się także i w dzisiejszych czasach oddać swoje życie<sup>20</sup>. Określeniem tym chętnie posługiwał się Jan Paweł II, kiedy mówił o kapłaństwie<sup>21</sup>. Przypominał on, że „wewnętrzna zasada, cnotą ożywiającą i kierującą życiem duchowym kapłana, który wzoruje swe kapłaństwo na Chrystusie Głowie i Pasterzu, jest miłość pasterska, uczestnictwo w miłości pasterskiej samego Jezusa Chrystusa: darmo otrzymany Dar Ducha Świętego a jednocześnie zadanie i wezwanie do odpowiedzialnej i wolnej odpowiedzi prezbitera. Miłość pasterska jest przede wszystkim darem z siebie dla Kościoła, na obraz daru Chrystusa i we współudziale w nim<sup>22</sup>.

Pojęcie „miłości pasterskiej” wyjaśnił Jan Paweł II podczas katechezy poświęconej prezbiterom. „Pierwszy List św. Jana uczy, że «Bóg jest miłością» (4,8). Jako «człowiek Boży» prezbiter powinien więc być człowiekiem miłości. Bez miłości bliźniego nie będzie w nim ani prawdziwej miłości Boga, ani nawet prawdziwej pobożności i gorliwości apostołskiej. Sam Jezus ukazał związek między miłością Boga i miłością bliźniego, toteż «miłowania Pana Boga całym sercem» nie można oddzielić od «miłowania bliźniego» (por. Mt 22,36-40). W tym duchu św. Jan twierdzi: «Takie zaś mamy od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też i brata swego» (1 J 4,21). Tak więc miłość pasterska to styl życia kapłana – na wzór Chrystusa, który pozwala mu powiedzieć za Dobrym

<sup>17</sup> W. Słomka, hasło: *Kapłaństwo*, w: W. Chmielewski (red.), w: „Leksykon duchowości katolickiej”, 396.

<sup>18</sup> W. Słomka, *Sakrament kapłaństwa jako podstawa duchowości kapłańskiej*, w: „Teologia duchowości katolickiej”, Lublin 1993, s. 228.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Tamże, nr 13.

<sup>21</sup> Zob. chociażby *Pastores dabo vobis*, nr 57.

<sup>22</sup> Tamże, nr 23.

Pasterzem: «za nich ja poświęcam w ofierze samego siebie» (J 17,19) oraz «życie moje oddaję za owce» (J 10,15)<sup>23</sup>.

Obowiązkiem kapłana jest miłość do powierzonego mu przez Chrystusa ludu Bożego. „Miłość pasterska to szczególny udział w sposobie bycia, w uczuciach i postawach Jezusa Dobrego Pasterza. Ten udział jest darem, a pielęgnowanie go i rozwijanie codziennym zadaniem kapłana. Miłość pasterska powinna stać się formą życia prezbitera. Jest ona wewnętrzną i dynamiczną zasadą, która pozwala połączyć w jedno liczne i różnorodne jego działania. Wypełniony nią kapłan będzie odtwarzał postawy i przejawy miłości Chrystusa, aż do całkowitego daru z siebie”<sup>24</sup>.

Każdy kapłan winien być świadomy, że otrzymał od Chrystusa niezwykle dar – przywilej uczestnictwa w Jego kapłaństwie. Boży dar domaga się przyjęcia i rodzi zobowiązanie. Kapłani, współpracownicy Chrystusa w dziele zbawienia, mają troszczyć się o to, aby wiernie wypełnić powierzone im zadania, powtarzając ewangeliczne „słudzy nieużyteczni jesteśmy” (Łk 17,10).

Duchowość kapłana musi więc w swym najgłębszym pokładzie odznaczać się wdzięcznością za dar i pokorą w przyjęciu go. Świadomość wybrania i obdarowania przez Chrystusa łaską kapłaństwa nie może rodzić w sercu kapłana pychy i prowadzić do wywyższania się ponad innych członków Mistycznego Ciała Chrystusa, ale ma pobudzać go do jeszcze większej miłości do Chrystusa i tych, do których On go posyła. Widzimy zatem, że duchowość kapłańska jest w swej najgłębszej istocie duchowością *caritas*; duchowością miłości nadprzyrodzonej, objawiającej się na różne sposoby, zakorzenioną w sakramencie święceń oraz potrójnej misji kapłańskiej, jest duchowością wyrażającą się w skierowaniu osoby i życia kapłana ku Bogu i ku ludziom. Postawa prawdziwie kapłańska wyraża się w miłości względem samego Boga jako synowska cześć i posłuszeństwo, ukonkretniona jest w cnocie pobożności i bojaźni Bożej oraz w umiłowaniu Kościoła, wspólnoty uczniów Pana i wszystkich członków rodziny ludzkiej.

#### **4. Eucharystia – troska o ubogich**

Innym bardzo ważnym motywem zobowiązania kapłanów i wspólnoty wiernych do życia miłosierdziem wobec bliźniego w potrzebie oraz prowadzenia

---

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Prezbiter człowiekiem miłości*, w: tenże, „Wierzę w Kościół”, Watykan 1996, s. 308.

<sup>24</sup> A. Michalik, *Duszpasterz wczoraj, dziś i jutro. Wielcy duszpasterze*, cz. I, Tarnów 1997, s. 90.

zorganizowanej działalności charytatywnej jest Eucharystia<sup>25</sup>. Ze względu na kontekst jej ustanowienia, Eucharystia wyraźnie akcentuje imperatyw zachowania przykazania miłości. Eucharystia jako znak uczty braterskiej łączy się ściśle z przykazaniem braterskiej miłości (por. J 13,34; 15,12). Według św. Pawła miłość ta łączy wzajemnie wszystkich członków wspólnoty Kościoła (zob. 1 Kor 10,17). Jedność, jako owoc braterskiej miłości, wyraża podobieństwo do trynitarniej jedności, jaką stanowi Syn z Ojcem – jedności, o której mówi Jezus (zob. J 17,21). Eucharystia daje uczestnictwo w jedności życia Bożego wedle słów samego Chrystusa: „Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6,57).

Chrześcijanin, który bierze udział w Eucharystii, mając w pamięci obraz Chrystusa Sługi, nie może zapominać, że Wieczernik jest szkołą miłości braterskiej. Ta prawda była podkreślana zawsze, zwłaszcza gdy w starożytności sprawowaniu Eucharystii towarzyszyła wspólnotowa agapa. Zbierano przy jej okazji ofiary pieniężne i dary materialne, które przeznaczano na potrzeby lokalnej wspólnoty i na działalność charytatywną (zob. Dz 4,32-35).

Już apostołska wspólnota uczniów Chrystusa wiedziała, że „łamanie chleba” i służba ubogim, będąca wyrazem troski o nich, są nierozłączne. „Od początku chrześcijanie starali się dzielić swymi dobrami (por. Dz 4,32) oraz pomagać ubogim (por. Rz 15,26). Jałmużna, którą się zbiera podczas zgromadzeń liturgicznych, jest żywym tego przypomnieniem, jest też aktualną koniecznością. Kościelne instytucje dobroczynne, w szczególności Caritas, spełniają na różnych poziomach cenną posługę pomocy osobom potrzebującym, nade wszystko najuboższym. Czerpiąc natchnienie z Eucharystii, która jest sakramentem miłości, stają się konkretnym jej przejawem. Ich solidarne zaangażowanie w świecie zasługuje na aprobatę i poparcie”<sup>26</sup>. Eucharystia, będąca bezinteresownym darem Chrystusa dla Kościoła, niesie ze sobą zobowiązanie do tego, aby Kościół żył przykazaniem miłości bliźniego. Uwrażliwia zatem sumienia wiernych na potrzeby innych, pobudza ich do działania na rzecz bliźnich.

Gromadząc się na „łamanie chleba”, Kościół miał świadomość, że wspólnota wiary w ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana w sposób naturalny prowadzi do solidarności z ubogimi. Znajdowała ona swój wyraz w trosce o ubogich

<sup>25</sup> „Eucharystia jest źródłem życia chrześcijańskiego, ponieważ z uczestniczenia w niej człowiek czerpie inspirację i moc, by żyć jak prawdziwy chrześcijanin. Udziela się mu dynamizm wielkodusznej miłości, która znamionuje ofiarę Chrystusa na krzyżu, uobecnioną w Ofierze eucharystycznej. Uczta eucharystyczna karmi wiernych ciałem i krwią Boskiego Baranka ofiarowanego za nas i dodaje im siły, aby «szli za Nim Jego śladami» (1 P 2,21)” (Jan Paweł II, *Katecheza środowca*, 8 IV 1992, nr 1, w: „Wierzę w Kościół”, 130).

<sup>26</sup> *Sacramentum caritatis*, nr 90.

braci. O wrażliwości na sytuację ubogich, o ich uprzywilejowanej pozycji w Kościele apostoelskim oraz o konieczności otaczania ich szacunkiem świadczą pouczenia św. Jakuba, zawarte w jego Liście (zob. Jk 2,5). Apostoł poucza również o konieczności zaradzania potrzebom biedaków, by we wspólnocie Kościoła nikt nie został pozbawiony tego, co jest konieczne do życia. „Jeśli na przykład – pisze św. Jakub – brat lub siostra nie mają odzienia lub brak im codziennego chleba, a ktoś z was powie im: «Idźcie w pokoju, ogrzejcie się i najedzcie do syta!» – a nie dacie im tego, czego koniecznie potrzebują dla ciała – to na co się to przyda? Tak też wiara, jeśli nie byłaby połączona z uczynkami, martwa jest sama w sobie” (Jk 2,15-17). Nie dziwi więc stwierdzenie Apostoła, że: „Religijność czysta i bez skazy wobec Boga i Ojca jest taka: opiekować się sierotami i wdowami w ich utrapieniach i zachować siebie samego nie skażonym wpływami świata” (Jk 1,27).

Pierwotne gminy chrześcijańskie wspierały ubogich, tworząc kościelne struktury pomocowe. Odpowiedzialnym za dzieła miłosierdzia w swej diecezji był biskup. Liczne świadectwa Ojców Kościoła pokazują, że biskupi traktowali to zadanie za priorytetowe i albo osobiście, albo poprzez swych współpracowników troszczyli się o biednych. Pierwotnie przeznaczano całość dochodów kościelnych na utrzymanie ubogich. Z czasem zaczęto dzielić dochody kościelne na cztery części: jedną z nich przeznaczano na utrzymanie biskupa, drugą na utrzymanie kleru, trzecią na utrzymanie budynków kościelnych, a ostatnią na utrzymanie ubogich. Taki podział wpływów kościelnych poświadcza już dekret papieża Symplicjusza z 465 roku<sup>27</sup>. Składana podczas zgromadzeń eucharystycznych kolekta służyła zaspakajaniu potrzeb ubogich<sup>28</sup>. W okresie odnowy po Soborze Trydenckim powróciła sprawa wspierania ubogich. Biskupi mieli obowiązek dokonywania zapisów na cele dobroczynne i przekazywania tego, co zostanie po zaspokojeniu swych potrzeb. Synody krajowe nakazywały również, by proboszczowie prowadzili rejestr ubogich w swej parafii oraz osobiście zajmowali się opieką nad biednymi. Mieli oni obowiązek przeznaczania części swych dóbr na cele charytatywne. Biskupi podczas wizytacji kanonicznych zwracali uwagę na to, czy proboszczowie czynią zadość temu obowiązkowi<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> J. Majka, *Rozwój działalności charytatywnej w Kościele*, w: J. Krucina (red.), „Miłość miłosierna”, Wrocław 1985, s. 198.

<sup>28</sup> Gminy chrześcijańskie posiadały specjalne fundusze, które służyły zaspokajaniu potrzeb materialnych biednych. Były one tworzone z ofiar, jakie składali wierni podczas Mszy Świętych, z ofiar składanych do puszek i skarbonek kościelnych. W parafiach urządzano regularne zbiórki, np. w dni postne. Źródłem środków na pomoc dla ubogich były majątki kościelne, a nawet dziesięcina.

<sup>29</sup> Zob. J. Majka, dz. cyt., s. 205-207.



Współczesny Kościół również dostrzega powiązanie, jakie istnieje między Eucharystią a służbą ubogim. „Liturgia eucharystyczna musi stanowić podstawę i motywację służby dla miłości. Jeżeli nie prowadzi ona do służby człowiekowi, pomocy biednym i cierpiącym, oznacza to, że nie osiąga w pełni swojego celu. Jeżeli celebrowanie eucharystyczne nie wyraża się w obopólnym udzielaniu sobie pomocy ze strony tych, którzy w niej uczestniczą, to znaczy, że zaczyna brakować podstawowego elementu wspólnoty eucharystycznej. Natomiast im bardziej z liturgii bierze początek wewnętrzna potrzeba służby i miłości, tym częściej miłość staje się zapowiedzią, świadectwem i jednocześnie zaproszeniem do uczestnictwa w liturgii. Tym sposobem – w obliczu egoizmu i niewoli moralnej naszego społeczeństwa – Eucharystia nabiera szczególnej wiarygodności w oczach wątpiących i niewierzących. Chrystus jest obecny w Eucharystii i w sakramentach, w swoim słowie, ale obecny jest również w potrzebujących. Wielka tradycja patrystyczna, poczynając od św. Jana Chryzostoma, podkreślała relacje między sakramentem Eucharystii a sakramentem biednego i potrzebującego brata, powołując się na słowa Chrystusa: «Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść... Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili»” (Mt 25,35.40)”<sup>30</sup>.

Kapłan, sprawując Eucharystię, spotyka się z Chrystusem, który uczy wszystkich przykazania miłości. Jego życie powinno być całkowicie podporządkowane temu przykazaniu. Z kapłańskiej miłości do Chrystusa obecnego w Najświętszym Sakramencie musi w sposób naturalny wypływać miłość do Chrystusa obecnego w bliźnich. „Kapłan nie potrafi owocnie spełniać podwójnego aktu kapłaństwa – łamania chleba słowa i łamania chleba Wieczerzy Pańskiej – jeżeli wpraw nie ugnie przed ludźmi swych kolan, jak Jego Nauczyciel, w postawie pokory i służby”<sup>31</sup>.

Kapłan i wspólnota wiernych, którzy gromadzą się na sprawowanie Eucharystii, winni odkryć jej powiązanie z codziennym życiem, niejako umiejscowić ją w codziennej rzeczywistości. Msza Święta, będąca uczcą i uobecnieniem Miłości, kończy się wezwaniem do trwania w czynnej miłości bliźniego. Jest posłaniem do świata ze świadectwem miłości braterskiej. Chrześcijanie winni czerpać inspirację z Eucharystii do życia miłosierdziem wobec ubogich i potrzebujących jakiegokolwiek wsparcia. Eucharystia staje się mocnym impulsem do aktywności, zaangażowania na rzecz bliźnich. „Tradycja charytatywna i społeczna pierwszych wieków Kościoła kładła nacisk na konieczność jedności między celebracją

<sup>30</sup> Podstawowe założenia 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego „Eucharystia i wolność”, nr 29, Wrocław 1995, s. 46.

<sup>31</sup> Z. Kijas, *Nowy kapłan na nowe czasy. Rozważania na temat duchowości kapłańskiej*, Kraków 2009, s. 73.

eucharystyczną a miłością społeczną. Wypowiedź Jana Chryzostoma również dzisiaj mogłaby się stać programem życia eucharystycznego: należy żyć miłością bliźniego, która rodzi się z Eucharystii poprzez akty miłosierdzia, «ażeby ziemię uczynić niebem» (*In Act. Apost. hom.* 11,3: PG 60,97-98). Celebracja eucharystyczna jest doniosłym nawoływaniem do przeniesienia z ołtarza eucharystycznego do świata odnawiającej siły wyzwalającej miłość.

Dzisiaj, z powodu zniekształcenia sensu wolności i trwania form ucisku, życie wielu naszych braci wymaga wyniesienia do prawdziwego doświadczenia godności dzieci Bożych. Po celebracji paschalnej chrześcijanie idą głosić ją światu – tak jak uczniowie z Emaus, którzy słuchali głosu Pana i rozpoznali Go po łamaniu chleba. Siejąc radość i aktywną miłość dzieł miłosierdzia pośród tych, również najmniejszych, z którymi utożsamiał się Pan, przynoszą doświadczenie „nieba na ziemi”, którym jest Eucharystia. Przynoszą to doświadczenie na tę ziemię, która dla wielu jest wszystkim, tylko nie niebem, często miejscem cierpienia i zniewolenia. Potrzeby biednych, chorych, słabych, więzionych i prześladowanych ujawnione i wystawione na nadprzyrodzone światło powinny ożywiać wspólnoty ludzkie. Powinny pobudzać do „kolekty”, która z jednej strony jest modlitwą w liturgii, a z drugiej – stanowi pomoc, zbieranie darów, pobudzanie do aktywności i miłosierdzia. Wszystko powinno być starannie zebrane i rozprowadzone w sprawiedliwy sposób przez przedstawicieli wspólnoty. Dzięki temu miłość skoncentrowana w sposób szczególny na Eucharystii jako służbie Bożej przedłuży się w konkretnej służbie człowiekowi, organizując życie godne każdego człowieka<sup>32</sup>.

Dzięki powiązaniu Eucharystii z zaangażowaniem na rzecz bliźnich przestaje być ona wyłącznie aktem kultycznym, oderwanym od życia. Nabiera autentyczności i mocy świadectwa i wchodzi w życie wiernych.

Miłość bliźniego, będąca naśladowaniem miłości Chrystusa, wyraża się nie tylko w sporadycznych gestach pomocy potrzebującym, ale jest postawą, jaką obowiązuje wszystkich uczniów Chrystusa. Chodzi tu o to, że Eucharystia wychowuje do służby Bogu i bliźniemu. Kształtuje sumienia tak, by mogły one odpowiadać na konkretne potrzeby bliźnich. W praktyce życia kościelnego dokonuje się to poprzez dzieła, jakie podejmuje wspólnota parafialna na rzecz swoich członków. Eucharystia wychowuje także do przebaczenia i pojednania. Uczy pokojowego współżycia z bliźnimi. Chrystus jest bowiem księciem pokoju, który przyniósł światu. Formuje wiernych do przebaczenia, działania na rzecz pojednania między ludźmi, wychowuje do poszanowania bliźniego i do miłości będącej miłosierdziem. Czyni ich naśladowcami Chrystusa i kształtuje na Jego

---

<sup>32</sup> Zob. tamże, s. 46-47.



obraz, tak że każdy za św. Pawłem może powiedzieć: „Teraz już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). Dzięki temu Eucharystia jest tym sakramentem, który w sposób najszczególniejszy buduje Kościół jako wspólnotę uczestniczenia w życiu Bożym przez Chrystusa, Krzew Winny<sup>33</sup>.

Trudno przecenić wychowawczą rolę liturgii. „Przepowiadanie i liturgia tworzą podstawy i motywację dla dobroczynności – dają jej ostateczny sens i dostarczają do jej sprawowania animacji, uzdolnienia, często nadludzkiego uzdolnienia”<sup>34</sup>. Zwłaszcza rok liturgiczny, pozwalający doświadczyć różnych aspektów Bożej miłości, posiada dużą siłę oddziaływania wychowawczego w dziedzinie charytatywności<sup>35</sup>.

Liturgia akcentuje wartości i postawy, które nadają życiu człowieka nadprzyrodzony wymiar i sens oraz otwierają go na innych – na Boga i na ludzi. Liturgia pomaga jej uczestnikom „być dla” innych. Uczy, że nie wystarczy jedynie coś ofiarować bliźnim w potrzebie, ale że trzeba żyć miłością. O wartości wychowawczej liturgii świadczy również to, że zaniedbanie uczestnictwa w liturgii lub nieautentyczne w niej uczestnictwo prowadzi do osłabienia aktywności charytatywnej i obojętności wobec największego przykazania Jezusa<sup>36</sup>.

Podsumowując, możemy stwierdzić, że „celebracja eucharystyczna jako źródło i punkt kulminacyjny życia Kościoła, przygotowana przez lekturę i medytację słowa, znajduje swoje potwierdzenie w życiu społecznym, w miłości i miłosierdziu”<sup>37</sup>.

## 5. Wezwanie płynące z natury Kościoła

Nakaz miłości wzajemnej, który w sposób szczególny dotyczy uczniów Chrystusa zjednoczonych z Nim i między sobą we wspólnocie Kościoła, wynika z samej natury Kościoła oraz z faktu przynależności do niego<sup>38</sup>. Miłość bliźniego

<sup>33</sup> Zob. Jan Paweł II, *Katecheza środowa*, 13 VII 1988, nr 10, w: „Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela”, Warszawa 1991, s. 441.

<sup>34</sup> J. Krucina, *Działalność dobroczynna jako istotny element duszpasterstwa*, w: J. Krucina (red.), „Miłość miłosierna”, Wrocław 1985, s. 173.

<sup>35</sup> Tytułem przykładu wspomnę tylko Adwent i Wielki Post, będące czasem szczególnej mobilizacji charytatywnej Kościoła. Wraz z Adwentem rozpoczyna się w Kościele polskim Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom, a z Wielkim Postem – Jałmużna Wielkopostna. Obie akcje, powiązane z treścią okresów liturgicznych, pobudzają do zaangażowania na rzecz ubogich oraz wydobywają aspekt społeczny tych dni.

<sup>36</sup> Zob. J. Wal, *Formacja charytatywna*, w: J. Krucina (red.), „Miłość miłosierna”, Wrocław 1985, s. 292.

<sup>37</sup> Tamże, s. 45.

<sup>38</sup> Zob. J. Majka, *Kościół jako ciąg dalszy miłosierdzia Chrystusa*, s. 191.

ma swą ostateczną podstawę w związku z Chrystusem w Jego Mistycznym Ciele oraz w przynależności do Ludu Bożego Nowego Przymierza. Benedykt XVI zauważa: „W Betlejem narodził się lud chrześcijański, mistyczne Ciało Chrystusa, w którym każdy członek jest wewnętrznie zjednoczony z innymi w pełnej solidarności. Nasz Zbawiciel narodził się dla wszystkich. Powinniśmy głosić Go nie tylko słowami, ale także całym naszym życiem, dając światu świadectwo jako wspólnoty zjednoczone i otwarte, w których króluje braterstwo i przebaczenie, gościnność i wzajemna służba, prawda, sprawiedliwość i miłość”<sup>39</sup>.

Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa, w którym według św. Pawła istnieje ściśle powiązanie pomiędzy poszczególnymi członkami (zob. 1 Kor 12,4-7); jest komunią osób (na wzór Trójcy Świętej) ubogacających się wzajemnie charyzmatami otrzymanymi od Boga. W tej organicznej wspólnocie trzeba, „żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem” (1 Kor 12,25). Wobec tego Benedykt XVI stwierdza: „We wspólnocie wierzących nie może być takiej formy ubóstwa, by komuś odmówiono dóbr koniecznych do godnego życia”<sup>40</sup>. Tak więc nikt nie powinien być obojętny na sprawy bliźnich. Podobnie jak we wspólnocie pierwotnego Kościoła, tak i współcześnie chrześcijanie winni żyć duchem solidarności i braterstwa, w poczuciu odpowiedzialności jedni za drugich.

Pogłębiona wizja Kościoła jako wspólnoty wierzących w Chrystusie, stanowiących jedno z Nim i między sobą, oraz uznanie prawdy o świętych obcowaniu rodzą zobowiązania natury moralnej. Przede wszystkim prowadzą do uznania innych wierzących za braci. Poszczególni wierni mogą ubogacać się nawzajem, służyć sobie darami zarówno duchowymi, jak i materialnymi. Wzajemne odniesienia w Kościele stają się nie tylko relacjami ludzkimi, ale świadectwem komunii, profetyczną zapowiedzią pełnego zjednoczenia rozproszonej ludzkości w niebieskim Jeruzalem. Kościół poprzez miłość wzajemną swych członków staje się znakiem ludzkości zjednoczonej przez Ducha Świętego.

Kapłan zatem nie może pozostać obojętny na sytuację duchową i materialną osób powierzonych jego opiece duszpasterskiej. W miarę możliwości winien sam udzielać pomocy tym, którzy jej potrzebują oraz szukać sposobów wyjścia z sytuacji ubóstwa materialnego i duchowego, w jakiej się znajdują. „Kościół jest rodziną Bożą w świecie. W tej rodzinie nie powinno być nikogo, kto cierpiałby z powodu braku tego, co konieczne. Jednocześnie jednak *caritas-agape* wykracza poza granice Kościoła; przypowieść o dobrym Samarytaninie pozostaje kryterium miary, nakłada powszechność miłości, która kieruje się ku potrzebującemu, spotkanemu «przypadkiem» (por. Łk 10,31), kimkolwiek jest. Obok tego

<sup>39</sup> Benedykt XVI, *Orędzie Urbi et Orbi*, 25 XII 2006, w: *L'Osservatore Romano* 2(2007), s. 48.

<sup>40</sup> *Deus caritas est*, nr 20.

uniwersalnego przykazania miłości, istnieje również konieczność specyficznie eklezjalna – mianowicie, by w Kościele jako rodzinie żaden z jej członków nie cierpiał, gdy jest w potrzebie. Taki jest sens słów Listu do Galatów: «A zatem, dopóki mamy czas, czynmy dobrze wszystkim, a zwłaszcza naszym braciom w wierze» (6,10)<sup>41</sup>.

## 6. Dobroczynność jako istotny element duszpasterstwa

Dobroczynność winna stanowić nieodzowny składnik duszpasterstwa parafialnego<sup>42</sup>. W obliczu coraz to nowych form ubóstwa pojawia się potrzeba prze-myślenia dotychczasowego sposobu patrzenia na zjawisko biedy oraz metod zaradzania jej. We wspólnotach parafialnych, które nie prowadziły zorganizowanej działalności charytatywnej, w imię pełnego urzeczywistnienia się Kościoła w parafii należy stworzyć struktury oraz zaangażować wiernych w dzieło pomocy bliżnim w potrzebie<sup>43</sup>. Jan Paweł II apelował o „nową wyobraźnię miłosierdzia”, która pozwoli Kościołowi być blisko ubogich i potrzebujących pomocy<sup>44</sup>. Papież chciał, aby wspólnoty parafialne stały się prawdziwym domem dla ubogich<sup>45</sup>, tzn. by ubodzy zostali przez nie zauważeni, otoczeni szacunkiem i przyjęci z miłością. Szczególnie przejmujący apel o solidarność z ubogimi skierował papież do Kościoła w Polsce podczas swej pielgrzymki do Krakowa w 2002 roku. „Trzeba spojrzenia miłości, aby dostrzec obok siebie brata, który wraz z utratą pracy, dachu nad głową, możliwości godnego utrzymania rodziny, wykształcenia dzieci doznaje poczucia opuszczenia, zagubienia i beznadziei. Potrzeba «wyobraźni miłosierdzia», aby przyjść z pomocą dziecku zaniedbanemu duchowo i materialnie; aby nie odwracać się od chłopca czy dziewczyny, którzy zagubili się w świecie różnorodnych uzależnień lub przestępstwa; aby nieść radę, pocieszenie, duchowe i materialne wsparcie tym, którzy podejmują wewnętrzną walkę ze złem. Potrzeba tej wyobraźni miłosierdzia wszędzie tam, gdzie ludzie w potrzebie wołają do Ojca miłosierdzia: «Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj». Oby dzięki bratniej miłości tego chleba nikomu nie brakowało!”<sup>46</sup>.

<sup>41</sup> *Deus caritas est*, nr 25b.

<sup>42</sup> Zob. J. Krucina, art. cyt., s. 170.

<sup>43</sup> Zob. L.A. Gallo, *La Chiesa di Gesù. Uomini e donne per la vita del mondo*, Torino 1993, s. 197.

<sup>44</sup> Zob. *Novo millennio ineunte*, nr 50.

<sup>45</sup> „Winniśmy zatem postępować w taki sposób, aby w każdej chrześcijańskiej wspólnotie ubodzy czuli się «jak u siebie w domu». Czyż taki styl bycia nie stałby się największą i najbardziej skuteczną formą głoszenia dobrej nowiny o Królestwie Bożym?” (Tamże).

<sup>46</sup> Jan Paweł II, *Homilia na Błoniach krakowskich*, 18 VIII 2002, nr 8; w: „Podręcznik dla Parafialnych Zespołów Caritas”, Warszawa 2010, s. 189.

Parafia jako dom, w którym ubodzy czują się jak u siebie jest wspólnotą integralnej troski o ubogich. „Biorąc za wzór wspólnotę apostołską, opisaną w Dziejach Apostolskich, parafia odnajduje samą siebie w spotkaniu z Chrystusem, szczególnie w Eucharystii. Żywiąc się Chlebem eucharystycznym, wzrasta w komunii katolickiej, idzie naprzód w pełnej wierności Magisterium i zawsze jest gotowa przyjąć i rozeznaczyć różne charyzmaty, które Pan wzbudza w Ludzie Bożym. Z nieustannego zjednoczenia z Chrystusem parafia czerpie siły, by niestrudzenie służyć braciom, a szczególnie ubogim, dla których jest w istocie pierwszą ostoją”<sup>47</sup>.

Wspólnota parafialna ma więc dostrzegać nie tylko materialne potrzeby biednych, ale również odpowiadać na potrzeby duchowe. Niestety, w tej dziedzinie jest jeszcze wiele do zrobienia. O ile tradycja jałmużny i tak zwanych uczynków miłosierdzia względem duszy i ciała jest dosyć mocno zakorzeniona w mentalności kapłanów i wiernych, o tyle wydaje się, że gościnność naszych wspólnot parafialnych wobec biednych jest niewystarczająca. Łatwiej dać jałmużnę, aniżeli zaangażować się w rzeczywistą pomoc i zmianę sytuacji ubogich, którzy proszą o wsparcie. Wobec ubogich duszpasterze zachowują się pasywnie: gdy przyjdą, na ogół próbują im pomóc w taki czy inny sposób. Ubodzy często czują się wykluczeni z życia parafialnego i społecznego. Ich ubóstwo materialne, kulturowe, duchowe i moralne skazuje ich na ubóstwo religijne. Są to współczesne „owce bez pasterza”<sup>48</sup>.

Działalność charytatywna, będąca trwałym i ważnym elementem duszpasterstwa parafialnego, stanowi przede wszystkim zadanie proboszcza. To on jako pasterz we wspólnocie wiernych winien dawać jej przykład wrażliwości na potrzeby bliźnich oraz budować ich przykładem czynnej miłości bliźniego. Jego postawa winna harmonizować z głoszonym orędziem miłości Bożej<sup>49</sup>. Nie może pozostawać obojętny na krzyk ubogich, niewrażliwy na trudną sytuację swoich

<sup>47</sup> Benedykt XVI, *Do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Świeckich*, 22 IX 2006, w: *L'Osservatore Romano* 12(2006), s. 20.

<sup>48</sup> Na szczęście sytuacja powoli ulega zmianie. Zarówno kapłani, jak i inne osoby pracujące w kościelnych instytucjach charytatywnych, takich jak Caritas, coraz częściej zdają sobie sprawę z konieczności duszpasterstwa ubogich. Troska Kościoła o biednych nie może ograniczyć się do doraźnej pomocy materialnej. Chcąc rzeczywiście im pomóc, trzeba otoczyć ich również troską duszpasterską. Dlatego na przykład w wielu ośrodkach prowadzonych przez Caritas organizowane są rekolekcje dla beneficjentów, stwarzane są okazje do spowiedzi, prowadzona jest katecheza. Od kilku lat Caritas Polska organizuje w listopadzie Ogólnopolską Pielgrzymkę Bezdomnych na Jasną Górę. Kościół odkrywa potrzebę pracy nie tylko dla ubogich, ale również z ubogimi.

<sup>49</sup> „Jezus nie przyszedł, by nas nauczyć filozofii, ale wskazać nam drogę, jedyną wręcz drogę, która wiedzie do życia. Tą drogą jest miłość, która jest wyrazem prawdziwej wiary. Jeśli ktoś miłuje bliźniego czystym i wielkodusznym sercem, znaczy, że naprawdę zna Boga. Jeśli jednak ktoś mówi, że ma wiarę, ale nie miłuje braci, nie jest prawdziwym wierzącym. Bóg nie mieszka w nim” (Benedykt XVI, *Anioł Pański*, 13 IX 2009, w: *L'Osservatore Romano* 11-12/2009, s. 45).

parafian, gdyż byłoby to świadectwem wyparcia się Ewangelii oraz całkowitym zanegowaniem przykazania bratniej miłości.

By być ojcem dla ubogich i ich opiekunem, kapłan winien prowadzić życie skromne, dając przykład cnoty umiarkowania i powściągliwości wobec dóbr materialnych<sup>50</sup>. Będąc człowiekiem duchowym, którego życie ukierunkowane jest na urzeczywistnianie królestwa Bożego na ziemi, nie może stać się materialistą, a tym bardziej hedonistą i zapatrzonym w siebie egoistą. Jego dom – plebania – winien być zawsze otwarty dla wszystkich, a poziom życia nie może oddalać od niego ubogich. Stąd też Kościół akcentuje ducha ubóstwa kapłańskiego, przypominając, że kapłani winni dzielić się nadmiarem dóbr materialnych z tymi, którzy są pozbawieni podstawowych środków do życia.

O pozytywnym wpływie cnoty umiarkowania na życie kapłana oraz na relacje z wiernymi zwrócił uwagę Pius XI w encyklice poświęconej kapłaństwu: „Natomiast prawdziwa i szczerza powściągliwość wobec dóbr ziemskich pozyska kapłanowi wszystkie serca; tym więcej, że serce kapłańskie, oderwane od świata i moc swą czerpiące z wiary, przepelnione jest wielkim miłosierdziem ku wszystkim nieszczęśliwym i cierpiącym. Miłosierdzie to czyni go naprawdę ojcem ubogich. Pamiętając na słowa Jezusa Chrystusa: «Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili» (Mt 25,40), otacza ubogich i obejmuje miłością samego Zbawiciela”<sup>51</sup>. *Bona superflua* należą do ubogich. Dlatego Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku stanowi, że duchowni „z dóbr, które im przypadły z racji wykonywania kościelnego urzędu, to, co im zbywa po zapewnieniu godziwego utrzymania i wypełnieniu wszystkich obowiązków własnego stanu, niech zechcą przeznaczyć na dobro Kościoła i dzieła miłości”<sup>52</sup>.

Na konieczność pasterskiej troski proboszcza o wszystkich parafian, a zwłaszcza ubogich, cierpiących i chorych, zwróciła również instrukcja Kongregacji ds. Duchowieństwa z 2002 roku. „Jako pasterz stara się on [kapłan] poznać wiernych oddanych pod jego opiekę, unikając przy tym niebezpieczeństwa funkcjonalizmu: nie jest on bowiem urzędnikiem pełniącym określoną rolę i świadczącym usługi tym, którzy ich od niego wymagają. Jako człowiek Boży pełni swą posługę w sposób całościowy: szuka wiernych, odwiedza rodziny, zaradzając ich potrzebom i biorąc udział w ich radościach; roztropnie zwraca uwagę, otacza opieką starców, słabych, opuszczonych, chorych, bliskich śmierci; szczególną troską ogarnia ubogich i cierpiących; podejmuje trud nawracania grzeszników

<sup>50</sup> Kan. 282 § 1 mówi o prowadzeniu życia prostego i powstrzymywaniu się od wszystkiego, co trąci próżnością.

<sup>51</sup> Pius XI, Encyklika *Ad catholici sacerdoti*.

<sup>52</sup> Kan. 282 § 2.

i błędzących oraz każdemu pomaga w pełnieniu własnych obowiązków, przyczyniając się do chrześcijańskiego życia w rodzinach”<sup>53</sup>.

Proboszcz, odpowiedzialny za duszpasterstwo charytatywne, pełni rolę animatora działalności pomocowej w parafii. Angażuje wiernych świeckich w systematyczną działalność na rzecz ubogich, promuje ideę wolontariatu chrześcijańskiego w parafii oraz przybliża motywy chrześcijańskiego miłosierdzia.

Byłoby rzeczą niezwykle użyteczną, gdyby w każdej parafii istniała grupa osób, które w jej imieniu, na jej terenie zajmą się działalnością charytatywną. Parafialny Zespół Caritas lub jakakolwiek inna wspólnota, która poświęci się w łonie parafii apostolstwu dobroczynności, może zająć się rozpoznawaniem potrzeb materialnych i duchowych wiernych oraz szukaniem skutecznych sposobów wyrażania solidarności z ubogimi. Korzyść z utworzenia Parafialnego Zespołu Caritas lub innej grupy charytatywnej będzie podwójna. Proboszcz, pełniąc rolę koordynatora i duchowego opiekuna tej wspólnoty wiernych, zostanie odciążony od wielu szczegółowych zadań, a ubodzy zostaną otoczeni lepszą opieką<sup>54</sup>.

Działalność charytatywna prowadzona w sposób systematyczny, przemysłany i uporządkowany przez grupę wolontariuszy parafialnych pod kierunkiem proboszcza ma swój wymiar eklezjotwórczy. Służy nie tylko niesieniu realnej pomocy ubogim, ale także ubogaca samą wspólnotę parafialną oraz tych, którzy osobiście angażują się w wolontariat.

Członkom Parafialnych Zespołów Caritas daje ona poczucie żywego związku z parafią oraz odpowiedzialności za jej misję. Pozwala wykorzystać potencjał drzemący w wiernych świeckich oraz stanowi dla nich źródło osobistej satysfakcji i religijnego wzrastania. Jest sposobem pogłębiania więzi z Chrystusem i Kościołem.

## 7. Propozycje działań

Trudno jest wyliczyć wszelkie możliwe formy inicjatyw i działań charytatywnych, które pod przewodnictwem proboszcza mogą mieć miejsce w ciągu roku duszpasterskiego.

---

<sup>53</sup> Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja Kapłan pasterz i przewodnik...*, nr 22, s. 60-61.

<sup>54</sup> Caritas służy proboszczom pomocą w tworzeniu i kierowaniu Parafialnymi Zespołami Caritas. W 2010 r. ukazał się „Podręcznik dla parafialnych Zespołów Caritas” opracowany przez zespół osób zajmujących się działalnością charytatywną i posiadających duże doświadczenie w pracy z zespołami charytatywnymi. Podręcznik ten prezentuje nie tylko teologiczne aspekty kościelnej działalności charytatywnej, źródła jej tożsamości eklezjalnej oraz wielorakie motywy działania dobroczynnego, ale także dostarcza praktyczne wskazówki, w jaki sposób powołać Parafialny Zespół Caritas. Podano w nim również przykładowe formy działalności, najlepsze praktyki oraz schematy spotkań formacyjnych wolontariuszy. Z pewnością każdy proboszcz, jeśli tylko zechce się zapoznać z tym podręcznikiem, uzyska potrzebne informacje i praktyczne wskazówki do pracy z grupą charytatywną w swej parafii.



Z pewnością samo życie (uwarunkowania społeczne, kulturowe i środowiskowe) podpowie najpilniejsze działania oraz akcje. Nieocenioną pomocą w planowaniu działań charytatywnych w parafii jest trafne rozpoznanie potrzeb, dostrzeżenie obszarów ubóstwa, które wymagają interwencji. W każdej parafii winien być prowadzony rejestr ubogich wymagających pomocy. Duszpasterz może go opracować, wykorzystując chociażby swe obserwacje z wizyty duszpasterskiej. W tym dziele można śmiało zdać się na intuicję i doświadczenie świeckich współpracowników, którzy potrafią zweryfikować zgłaszane postulaty pomocy, ocenić sytuację materialną, w jakiej żyją osoby wymagające wsparcia lub po nie się zgłaszające oraz nakreślić scenariusz działań pomocowych.

Planując działania charytatywne w parafii, trzeba brać pod uwagę możliwości (personalne, materialne, inne), jakimi zespół charytatywny dysponuje. Lepiej zrobić mniej a lepiej (skuteczniej), niż podejmować się dzieł, które okażą się chybione i nieskuteczne.

Warto nawiązać współpracę z diecezjalną Caritas. Jej przedstawiciele pomogą w założeniu Parafialnego Zespołu Caritas, przeszkolą wolontariuszy oraz dostarczą materiały formacyjne dla wolontariuszy. Diecezjalna Caritas podpowie również sprawdzone formy działania, stworzy możliwości włączenia się w ogólnopolskie akcje charytatywne. Diecezjalna Caritas będzie wspierać proboszcza i Parafialny Zespół Caritas w ciągu całego roku pracy.

Ważnym elementem dla sprawnego działania grup charytatywnych w parafii jest stała opieka duszpasterska. To ona pozwoli utrzymać właściwy kierunek działania<sup>55</sup>. Doświadczenie duszpasterskie uczy, nie tylko w odniesieniu do grup charytatywnych, ale także wszystkich ruchów i wspólnot w Kościele, że potrzebują one obecności kapłana.

Jak już powiedzieliśmy, proboszcz lub wyznaczony przez niego kapłan jest moderatorem życia charytatywnego parafii. Nie musi wszystkim zajmować się sam i sam za wszystko odpowiadać. Wystarczy, że otoczy troską duszpasterską osoby, którym wspólnota powierzyła działalność charytatywną. Musi on jednak interesować się działalnością zespołu charytatywnego, uczestniczyć w spotkaniach

<sup>55</sup> „Dziękujemy Bogu za tak licznych chrześcijan, którzy poświęcają czas i energię, by nie tylko nieść pomoc materialną, ale i wspierać, napełniać otuchą i nadzieją ludzi znajdujących się w trudnych warunkach, troszczyć się nieustannie o prawdziwe dobro człowieka. Działalność charytatywna zajmuje tym samym centralne miejsce w ewangelizacyjnej misji Kościoła. Nie powinniśmy zapominać, że dzieła miłosierdzia stanowią dobrą okazję do spotkania również z osobami, które jeszcze nie znają Chrystusa lub znają Go tylko częściowo. Słusznie więc duszpasterze oraz osoby odpowiedzialne za duszpasterstwo charytatywne nieustannie poświęcają uwagę tym, którzy działają w ramach diakonii, troszcząc się o ich formację zarówno ludzką i zawodową, jak i teologiczno-duchową i duszpasterską” (Benedykt XVI, *Do Papieskiej Rady „Cor Unum”*, 29 II 2008, w: *L’Osservatore Romano* 4/2008, s. 31).

formacyjnych, czuwać nad całością podejmowanych zadań. Jego zaangażowanie stanowi poważne wsparcie dla wolontariuszy, zwłaszcza wtedy, gdy napotykają trudności nie do pokonania lub ulegają zniechęceniu czy rozczarowaniu.

Prowadząc Parafialny Zespół Caritas lub inną grupę charytatywną, proboszcz winien starać się wzbudzać lub pogłębiać chrześcijańską motywację zaangażowania wolontariuszy świeckich. Oni, włączając się w dzieła charytatywne Kościoła, niejednokrotnie kierują się motywacją czysto ludzką. Składa się na nią uczucie litości i współczucie dla tych, którym się nie wie, pragnienie robienia czegoś pożytecznego, chęć bycia i działania razem z innymi. Tę motywację należy oczyścić i podnieść na wyższy poziom – nadprzyrodzony. Tutaj zaangażowanie kapłana jest nieodzowne. Potrafi on ukazać piękno chrześcijańskiej miłości bliźniego oraz dzieł miłosierdzia dokonywanych w imię wiary w Chrystusa. Umie on również wykazać różnicę, jaka istnieje pomiędzy ludzką filantropią a czynną miłością bliźniego<sup>56</sup>.

Wspólnota wiernych realizująca w imieniu parafii dzieła miłosierdzia i świadcząca o miłości Boga wobec ubogich i cierpiących winna być kształtowana w duchu apostołskim. Dzieła miłosierdzia nie są zwyczajną działalnością społeczną. Kościół podejmuje je w imię Chrystusa. Mają wymiar religijny i apostołski. Wychodzą z wiary i mają prowadzić do odkrycia miłującej obecności Boga.

Kościół zatem nie może wstydliwie ukrywać rzeczywistych motywów działań charytatywnych. Nie może zawężać horyzontu miłości do rzeczywistości ziemskiej. Ma obowiązek dawania ubogim tego, co jest jego największym skarbem – wiary. Dopiero dając Boga, Kościół naprawdę pomaga ubogim i skrzywdzonym przez los.

---

<sup>56</sup> „Kościelna organizacja posługi charytatywnej nie jest formą opieki społecznej, łączącej się przypadkowo z rzeczywistością Kościoła, albo inicjatywą, którą można by zostawić innym. Należy ona do natury Kościoła. Podobnie jak boskiemu Logosowi odpowiada ludzkie głoszenie, słowo wiary, tak Agape, którą jest Bóg, powinna odpowiadać agape Kościoła, jego działalność charytatywna. Działalność ta, oprócz pierwszego, bardzo konkretnego znaczenia niesienia pomocy bliźniemu posiada w istocie jeszcze inne znaczenie – przekazywania innym miłości Bożej, którą sami otrzymaliśmy. Powinna ona w jakiś sposób czynić widzialnym Boga żywego. Słowa Bóg i Chrystus nie powinny być słowami obcymi w organizacji charytatywnej. W rzeczywistości wskazują one na pierwotne źródło posługi charytatywnej w Kościele. Siła Caritas zależy od siły wiary wszystkich członków i współpracowników. Widok cierpiącego człowieka porusza nasze serce. Jednakże sens zaangażowania charytatywnego wykracza poza zwykłą filantropię. To sam Bóg nakłania nas w naszym sercu, by ulżyć nędzy. Tak więc to Jego ostatecznie wnosimy w świat cierpienia. Im bardziej świadomie i im wyraźniej wnosimy Go jako dar, tym skuteczniej nasza miłość będzie zmieniać świat i obudzi nadzieję – nadzieję sięgającą poza próg śmierci, a tylko wtedy jest ona prawdziwą nadzieją dla człowieka” (Benedykt XVI, *Do uczestników spotkania zorganizowanego przez Papieską Radę „Cor Unum”*, 23 I 2006, w: *L'Osservatore Romano* 4/2006, s. 27).



Kapłan zajmujący się dziełami charytatywnymi i wspierający grupę wolontariuszy w swej parafii winien wskazywać im wielkich świętych, którzy miłosierdzie wobec ubogich uczynili drogą podążania ku coraz większej świętości. Sam Chrystus jest najdoskonalszym wzorem miłości bliźniego oraz ucieleśnieniem miłosierdzia Boga względem ludzi. Wpatrując się w Niego i wsłuchując się w Jego orędzie, wielu świętych uczyniło z miłosierdzia najważniejsze zadanie swego życia. Warto do tych bohaterów wiary i miłości bliźniego powracać i uczyć się od nich.

## Zakończenie

Każdy kapłan, realizujący swe powołanie na wzór Chrystusa, który nie przyszedł aby Mu służono, żyjący duchem ofiary i miłości do Boga i do bliźnich, winien zatroszczyć się o duszpasterstwo charytatywne i o dzieła miłosierdzia we wspólnocie, której posługuje.

Nie ma Kościoła bez *caritas*. Ks. abp Alfons Nossol podczas wizytacji pasterskich wielokrotnie powtarzał wiernym, że nie ma chrześcijaństwa bez czynnej miłości bliźniego, a parafia, w której nie ma zorganizowanej wspólnoty wiernych, którzy w sposób uporządkowany i systematyczny zajmują się niesieniem pomocy ubogim, jest wspólnotą martwą.

Kościół od zarania swego istnienia otaczał troską ubogich, chorych, starszych i cierpiących w różnoraki sposób. To świadectwo miłości pochyłającej się na wzór dobrego Samarytanina nad tymi, którzy potrzebują pomocy, było znakiem jego wiarygodności wobec świata. Kościół okazywał się w tym wierny swojemu Założycielowi. Argument metabiotyczny – „patrzcie, jak oni się miłują” – przyciągał do Kościoła rzesze pogan i prowadził do przyjęcia wiary w Chrystusa. „Tak bardzo potrzeba również dziś, właśnie w naszej epoce, stojącej wobec tak wielu wyzwań ludzkich i duchowych, by chrześcijanie głosili swymi czynami miłosierną miłość Boga! Każdy ochrzczony powinien być «żywą Ewangelią». Tak wiele jest bowiem osób, które, choć trudno im przyjąć Chrystusa i Jego nauczanie, nie pozostają jednak obojętne na świadectwo tych, którzy przekazują Jego przesłanie konkretnymi uczynkami miłosierdzia. Miłość jest językiem, który przemawia bezpośrednio do serca i budzi w nim ufność”<sup>57</sup>.

Współcześnie Kościół również żyje Ewangelią miłości. Winien jednak zintensyfikować swe świadectwo służby ubogim, dostosować jego formy do możliwości i potrzeb. Jest to dzieło, które spoczywa przede wszystkim na barkach kapłanów – pasterzy i przewodników wspólnot parafialnych. Od ich wrażliwości

<sup>57</sup> Benedykt XVI, *Do włoskich bractw miłosierdzia*, 10 II 2007, w: *L'Osservatore Romano* 5(2007), s. 34-35.

na potrzeby ubogich, gotowości zaangażowania się w trudne sytuacje, jakie rodzi ubóstwo materialne, nędza duchowa i religijna, zależy autorytet Kościoła i jego wiarygodność w oczach współczesnego świata.

In his first encyclical, Benedict XVI reminded the whole Church that it was the duty of all clergy and laity as individual persons and of the Church as a community to carry the mission of proclaiming the word of God (evangelisation), ministering at cult (the care of the liturgy) and the witness of love of the neighbour (caritas). Unfortunately, while the duty of instruction and prayer, as well as that of administering the sacraments, has become deeply ingrained in the consciousness of the clergy and laity of the Polish Church, the duty of charitable activity reaches the consciousness only with difficulty.

In this article we wish to present the evangelical motives for which priests have a duty not only to assist the poor and those in need of material and spiritual support, but also to be animators of charitable activity in parish communities. Among foundational arguments for a priestly duty of service of neighbours (caritas), the following must be called upon: the example of Christ the Servant, who, Himself poor, stood on the side of the poor, the mystery of the Eucharist, in which we take part, the pastoral love of the priest shaped after the love of Christ the Good Shepherd. Faithfulness to the example of actions and life of Christ Himself obliges the Church to live charity and service of the poor. Only a loving Church will be able to remain faithful to her Founder and her nature.

Ks. Grzegorz Chruściel  
UKSW

## **Pierwotne formy wykonywania apostołatu w świetle polskich publikacji teologicznych po Soborze Watykańskim II**

„Apostolat to uczestnictwo w zbawczym posłannictwie Chrystusa, dokonujące się przez udział w Jego kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie, w zjednoczeniu z Chrystusem przez wiarę i miłość, mające na celu szerzenie Królestwa Bożego”<sup>1</sup>. Pierwotne wykonywanie apostołatu ukazane jest bardzo wyraźnie w listach Apostoła Pawła, ale również w Ewangelii oraz w Dziejach Apostolskich, a także w dziełach Ojców Apostolskich i pisarzy Kościoła.

### **1. Jedność w nauczaniu i w sprawowaniu funkcji liturgicznych**

Pierwotne wykonywanie apostołatu dokonywało się poprzez nauczanie, uświęcanie oraz pasterzowanie, wyrażające się w zakładaniu Kościołów oraz kierowaniu nimi. Aby wypełnić wszystkie te funkcje, apostołowie otrzymali specjalny dar Ducha (por. J 20,22; Dz 1,8; 2,4)<sup>2</sup>.

Jednym z podstawowych zadań apostoła było nauczanie, które polegało na głoszeniu Ewangelii. Ponieważ Ewangelia jest jedna, stąd też Apostoł Paweł mówi: „Tak więc czy to ja, czy inni [apostołowie], tak nauczamy i tak wyście

---

<sup>1</sup> E. Weron, *Apostolstwo*, w: „Leksykon Teologii Pastoralnej”, red. R. Kamiński, Lublin 2006, s. 61.

<sup>2</sup> Por. A. Kloska, *Apostolskość Kościoła*, w: *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 3-4 (1994/1995), s. 41; J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła w listach św. Pawła*, w: *Studia Theologica Varsaviensia* 2 (1964), z. 1-2, s. 327-332.

uwierzyli” (1 Kor 15,11). Ta sama Ewangelia, którą otrzymało Dwunastu od Chrystusa, została objawiona również Pawłowi (por. Gał 1,12). Ewangelia jest jedna, ale jedno jest też zmartwychwstanie Chrystusa, którego świadkami są apostołowie (por. 1 Kor 15,5-8.11). Stąd wynika jedność nauczania apostołskiego. Jedność określa apostołów w działalności apostołskiej. Dążenie do jedności w nauczaniu w pierwotnym Kościele jest już bardzo wyraźne na tak zwanym pierwszym Soborze Jerozolimskim (zob. Dz 15)<sup>3</sup>.

Jedność, która towarzyszy nauczaniu apostołów jest również obecna w zakładaniu Kościołów oraz w kierowaniu nimi. Apostoł Paweł, głosząc Ewangelię poganom, czyni to za aprobatą i w porozumieniu z innymi apostołami. O tym czytamy chociażby w Liście do Galatów: „Ten bowiem, który współdziałał z Piotrem w apostołowaniu obrzezanych, współdziała i ze mną wśród pogan – i uznawszy daną mi łaskę Jakub, Kefas i Jan, uważani za filary, podali mnie i Barnabie prawicę na znak wspólnoty, byśmy szli do pogan, oni zaś do obrzezanych” (Ga 2,9-10). Jedność apostołów w kierowaniu pierwotnymi wspólnotami wyraża się głównie w przestrzeganiu jednej i tej samej tradycji dla wszystkich Kościołów. Chodzi tutaj przede wszystkim o wspólne obrzędy i obyczaje, do których zachowywania sam Paweł często nawoływał. „Osądźcie zresztą sami! Czy wypada, aby kobieta z odkrytą głową modliła się do Boga? Czyż sama natura nie poucza nas, że hańbą jest dla mężczyzny nosić długie włosy, podczas gdy dla kobiety jest właśnie chwałą? Włosy bowiem zostały jej dane za okrycie. Może ktoś uważa za właściwe spierać się nadal, my jednak nie jesteśmy takiego zdania, ani my, ani Kościoły Boże” (1 Kor 11,13-16)<sup>4</sup>.

Jedność wśród apostołów w początkowym okresie wykonywania przez nich misji zleconej im przez Chrystusa widoczna jest również w sprawowaniu przez nich funkcji liturgicznych lub kultycznych. Jedność ta polegała na takim samym wykonywaniu przez nich tych zadań, które do nich przynależały w dziedzinie sprawowania kultu. Trudno sobie zresztą wyobrazić, żeby któryś z apostołów w rzeczy tak ważnej, jak chociażby sprawowanie Eucharystii, kierował się jedynie swoją wizją<sup>5</sup>.

Do funkcji liturgicznych wykonywanych przez apostołów, jak twierdzi Kłoska, zalicza się: udzielanie chrztu (por. Mt 28,20; Dz 8,36), nakładanie rąk w celu udzielenia Ducha Świętego (por. Dz 8,17), odprawianie Eucharystii

<sup>3</sup> Por. J. Stepień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 327-328; S. Nagy, *Hierarchia kościelna w okresie misyjnej działalności św. Pawła*, w: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 11 (1964), z. 2, s. 62-63.

<sup>4</sup> Por. tamże.

<sup>5</sup> Por. tamże.

(por. Łk 22,19; Dz 2,42), odpuszczanie grzechów (por. J 20,22-23; Mt 16,19; 18,18) oraz przekazywanie apostołatu przez gest nałożenia rąk (por. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6)<sup>6</sup>.

## 2. Zakładanie gmin i kierowanie nimi

W pierwszym okresie istnienia Kościoła apostołowie sami wypełniali zadania dotyczące misji, którą przekazał im Chrystus. Tych zadań jednak było tak dużo, że konieczną wręcz rzeczą było dopuszczanie do posług apostołskich innych ludzi, odpowiednio do tego przygotowanych. Tylko bowiem w ten sposób misja, którą przekazał Bóg Ojciec swojemu Synowi – Jezusowi Chrystusowi, a Chrystus swoim apostołom, będzie mogła trwać „przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20)<sup>7</sup>.

Kościół pierwotny rozwijał się poprzez małe wspólnoty, które często nazywano gminami. Gminy zaś to nic innego, jak pierwotna forma organizowania się pierwszych chrześcijan. Inną nazwą, często spotykaną, na oznaczenie gminy jest Kościół domowy<sup>8</sup>. Początkowo pierwsi chrześcijanie spotykali się w domu któregoś z zamożniejszych wiernych. Przełożonym pierwszej wspólnoty był prawdopodobnie właściciel takiego domu, w którym odbywały się zgromadzenia modlitewne. Do zadań przewodniczącego, który był również gospodarzem domu, należało przede wszystkim organizowanie katechumenatu, troska o ubogich i wreszcie przewodniczenie Eucharystii oraz udzielanie chrztu<sup>9</sup>.

Pierwotne wspólnoty były na początku dość luźnymi grupami. Wiernych, składających się na daną gminę, łączył jedynie przyjęty chrzest, wspólne przekonania a często nic poza tym. Pierwsze gminy nie miały wyraźnie zarysowanej organizacji. Władza przełożonego stojącego na czele takiej gminy ograniczała się jedynie do bardzo nikłego zwierzchnictwa, które często było jedynie życiową koniecznością. Taki bowiem przełożony z racji udostępniania swojego domu na czas zebrania całej wspólnoty mógł w jakiś sposób wpływać na samo odbycie się danego zebrania czy też jego porządek<sup>10</sup>.

Nagy, charakteryzując pierwotną hierarchię kościelną, wymienia dwa okresy w rozwoju pierwszych gmin chrześcijańskich. Okresem przejścia pomiędzy tymi dwoma fazami był rok 50, kiedy to chrześcijaństwo weszło w fazę jeszcze

<sup>6</sup> Por. A. Kloska, *Apostolskość Kościoła*, art. cyt., s. 41.

<sup>7</sup> Por. S. Schudy, *Teologia kapłaństwa w świetle Soboru Watykańskiego II*, w: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 19 (1972), z. 6, s. 41.

<sup>8</sup> Por. tamże.

<sup>9</sup> Por. H. Pietras, *Od presbiteratu do kapłaństwa: ewolucja pojęć i urzędu*, w: *Studia Bobolanum* 3 (2002), s. 6.

<sup>10</sup> Por. tamże; S. Nagy, *Hierarchia kościelna...*, art. cyt., s. 59-60.

gwałtowniejszej, aniżeli to było na początku, ekspansji, tak ilościowej jak jakościowej. Pierwszy okres to lata od 37 do 50 r. W tym czasie na czołowe miejsce w świadectwach Nowego Testamentu wysuwają się przede wszystkim dzieje gminy Jerozolimskiej. Drugi okres zaś rozpoczął się od 50 r. W tym czasie powstało wiele gmin chrześcijańsko-żydowskich w Palestynie, jak też w krajach ościennych. Ten okres to czas szybkiego rozwoju organizacyjnego, doktrynalnego i obyczajowo-kulturalnego. W tym czasie prawdopodobnie pojawiła się również duża liczba problemów organizacyjno-społecznych. Dla powstającej coraz to większej ilości gmin trzeba było znaleźć odpowiednich przełożonych, którzy stanęliby na czele tych nowopowstałych wspólnot. Obok problemów personalnych pojawiły się pewnie też te związane z kompetencjami i terminologią pojawiających się urzędów, a może także dotyczące adaptacji pewnych elementów religijnych czerpanych ze środowiska żydowskiego czy grecko-rzymskiego<sup>11</sup>.

Lata siedemdziesiąte pierwszego wieku to czas jeszcze bardziej dynamicznego rozwoju chrześcijaństwa, niż to miało miejsce przez ostatnich dwadzieścia lat. Lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte to jeszcze bowiem okres powolnego krzewienia się wiary na terenach Palestyny, a potem Azji Mniejszej. Zaś po roku siedemdziesiątym chrześcijaństwo zaczęło rozciągać się na tereny Grecji i Rzymu, a być może nawet Hiszpanii czy Północnej Afryki<sup>12</sup>. Ostatnie lata działalności Pawła to czas zwartej organizacji w Kościele. Chrześcijaństwo nie jest już wtedy, jak twierdzi Nagy, „ślepy ruch religijny, idącym samopas i przypadkowo naprzód, nie jest domeną anonimowych, całkowicie niekontrolowanych i działających na zasadzie pełnej spontaniczności sił społeczno-religijnych”, ale jest już wyraźnie zorganizowane, posiada sprecyzowaną rolę i oblicze hierarchii lokalnej<sup>13</sup>.

W trakcie odczytywania dostępnych dokumentów, pochodzących z pierwszych wieków, mówiących o pierwotnych formach wykonywania apostołatu, upowszechniły się pewne błędne poglądy. Afanasiew w jednym ze swoich artykułów przytacza dwie takie opinie na temat organizacji pierwotnego Kościoła, które, jego zdaniem, są błędne a które utrwaliły się w teologii. Nie cytuje on żadnych autorów, nie podaje publikacji, w których te opinie się znajdują, ale obie uznaje za nieprawdziwe<sup>14</sup>. Pierwsza z nich utrzymuje, iż pierwotne chrześcijaństwo

---

<sup>11</sup> Por. S. Nagy, *Hierarchia kościelna...*, art. cyt., s. 55-56.

<sup>12</sup> Por. Tenże, *Hierarchia kościelna w ostatnim okresie życia św. Pawła*, w: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 13 (1966), z. 2, s. 26-27.

<sup>13</sup> Por. tamże.

<sup>14</sup> Por. N. Afanasiew, *Kościół Ducha Świętego*, w: *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego* 3 (1974), s. 16.

znajdowało się w stanie „pełnego łaski anarchizmu”<sup>15</sup>. Pierwotni chrześcijanie kierowali się obfitością charyzmatów, toteż żadna organizacja nie była im potrzebna. Organizacja powstaje dopiero pod koniec II wieku, gdy pojawiają się biskupi, których wcześniej nie było. Nie podaje się na to żadnych dowodów. Jediną racją takiego stanu rzeczy jest wielość charyzmatów. Dlaczego to wielość charyzmatów miałaby być przyczyną anarchii, a ich zanik przyczyną powstania organizacji?<sup>16</sup> Druga opinia bazuje na tym, że św. Paweł wierzył w bliski koniec świata i dlatego nie dbał o organizację zakładanych Kościołów. Ograniczył się jedynie do podania chrześcijanom niezbędnych reguł życia<sup>17</sup>. Afanasiew odrzuca taką możliwość, gdyż wynikałoby z tego, że organizacja Kościoła zależy tylko od woli Pawła. Tymczasem „podstawy życia Kościoła, tak w chrześcijaństwie pierwotnym jak i obecnie, nie stanowią zjawiska przypadkowego, lecz wypływają z samej istoty Kościoła”<sup>18</sup>. Podstawę organizacji Kościoła znajduje Afanasiew właśnie u wielkiego charyzmatyka – św. Pawła: „«Lecz wszystko niech się odbywa godnie i w należyтым porządku» (1 Kor 14,40). Ład ustanowiony w Kościele jest dla Pawła poleceniem Bożym, bo Bóg nie jest Bogiem nieporządku, anarchii, lecz Bogiem pokoju. W tych słowach Pawła życie kościelne znalazło podstawę w objawieniu; ład i porządek kościelny ma więc źródło w objawieniu. Jest to zasada dla całego Kościoła, która ma swój wyraz w każdym Kościele lokalnym. Niejasności dotyczące organizacji pierwotnego Kościoła są zrozumiałe, bo Kościół szuka pełnego, empirycznego wyrazu tej zasady. Sama nazwa Kościoła zawiera w sobie ideę zorganizowanego ludu, a nie chaotycznego tłumu, i tu musiał więc być czynnik organizacyjny”<sup>19</sup>.

### 3. Początki prezbiteratu

W najstarszych tekstach nowotestamentalnych spotykamy przewodników, którzy stoją na czele gmin chrześcijańskich i mają za zadanie nimi kierować. Już od samych początków chrześcijaństwa powstają nowe modele organizowania się Kościoła. Klostermann w swoim artykule „Demokracja i hierarchia w Kościele” zauważa, że początkowe wspólnoty chrześcijańskie posiadają charakter prezbiterialno-kolegialny, zaś gminy składające się z osób wywodzących się z pogan cechują się raczej współdziałaniem wszystkich jej członków w funkcjach kierowniczych. Oba te typy według Klostermanna posiadają również inne różnice,

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Por. tamże.

<sup>17</sup> Por. tamże.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże, s. 18-19.



które stopniowo się zacierają, zaś ewolucja urzędu kierowniczego z czasem doprowadza do pojawienia się trzystopniowej struktury, na którą składają się biskupi, prezbiterzy i diakoni<sup>20</sup>.

Struktura hierarchiczna Kościoła kształtowała się stopniowo. Gdy liczba chrześcijan coraz bardziej się powiększała, apostołowie już w pierwszych latach swojej działalności uznali za konieczne, aby dobrać sobie współpracowników, którzy zajęliby się sprawami materialnymi nowopowstałych wspólnot, zwanych gminami. W ten sposób oni sami mogliby poświęcić się „wyłącznie modlitwie i posłudze Słowa” (Dz 6,4). Ci wybrani współpracownicy apostołów, zwani diakonami, którzy początkowo zostali wybrani w liczbie siedmiu, musieli odznaczać się „dobrą sławą” i być „pełni Ducha Świętego” (Dz 6,3)<sup>21</sup>. Gdy zaś liczba pierwotnych gmin zaczęła wzrastać i niemożliwe było, aby tylko kolegium apostołów pełniło nad nimi funkcje kierownicze, zaczęto powierzać pewne funkcje rządzenia innym osobom, odpowiednio do tego przygotowanym. Ci pomocnicy apostołów, którzy zostali ustanowieni do wykonywania funkcji kierowniczych w pierwotnym Kościele, nazywali się przewodniczącymi (proistámenoi), przewodnikami (hegoúmenoi), starszymi (presbýteroi) lub biskupami (epískopoi). Szczególne miejsce wśród nich zajmują viri apostolici: Tymoteusz i Tytus. Obok tych wszystkich pomocników apostołów pewne funkcje pomocnicze sprawowali również wspomniani już diakoni, a także diakonise i wdowy<sup>22</sup>.

Ludzie, którzy kierowali pierwotnymi gminami, czy to jeszcze za życia apostołów, czy już po ich śmierci, charakteryzują się udziałem w autorytecie apostołów ustanowionych przez Chrystusa. Uczestniczą oni w apostołskiej władzy posługiwania (ministerium) poprzez nauczanie i kierowanie. Władza posługiwania na przestrzeni wieków ulegała ewolucji. Ten rozwój „postępował konsekwentnie i z wewnętrzną koniecznością”<sup>23</sup>. Sprzyjała temu przede wszystkim obrona przed błędami i rozbiciem jedności pierwotnych wspólnot. Z czasem jednak, po śmierci ostatniego z apostołów, wspólnoty zostały pozbawione autorytetu związanego z ich obecnością. Stąd też konieczną rzeczą było kontynuowanie funkcji apostołów w tych wspólnotach<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Por. F. Klostermann, *Demokracja i hierarchia w Kościele*, w: *Collectanea Theologica* 43 (1973), z. 2, s. 7-8.

<sup>21</sup> Por. J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 344; J. Colson, *Diakon i biskup w pierwszych trzech stuleciach Kościoła*, w: *Vox Patrum* 17 (1989), s. 587-588; J. Stępień, *Apostolstwo w ujęciu biblijnym*, w: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 26 (1973), s. 280-181.

<sup>22</sup> Por. J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 344; S. Olejnik, *Apostolskość Kościoła a sukcesja apostołska*, w: *Collectanea Theologica* 46 (1976), z. 1, s. 14.

<sup>23</sup> S. Olejnik, *Apostolskość Kościoła...*, art. cyt., s. 14.

<sup>24</sup> Por. tamże.



### a) Nazewnictwo prezbiterów, przełożonych gmin

Ostatnim słowem Nowego Testamentu na temat organizacji Kościoła są listy pastoralne. Z nich dowiadujemy się chociażby o wspomnianych wcześniej przewodniczących (proistámenoi) czy przewodnikach (hegoúmenoi) gmin<sup>25</sup>.

Apostoł Paweł poleca wiernym, aby byli posłuszni tym, którzy im przewodzą i ich napominają oraz by darzyli ich miłością (por. 1 Tes 12-13). Sama etymologia słowa proistámenoi, które pochodzi od proistemi (stać na czele), wskazuje na to, że chodzi o tych, którzy stoją na czele gminy w Tesalonikach. Paweł, w Liście do Tesaloniczan, ich to właśnie nakazuje darzyć miłością i poleca okazywać im posłuszeństwo. Zaś w Liście do Hebrajczyków przełożeni pierwotnych wspólnot chrześcijańskich zostają nazwani hegoúmenoi (wódz, przewodnik) (por. Hbr 13,7.17). O tym, że ci hegoúmenoi są prawdziwymi przełożonymi gmin dowiadujemy się również z funkcji, które pełnią. Głoszą oni słowo Boże (por. Hbr 13,7), a także czuwają nad duszami wiernych (por. Hbr 13,17). Autor Listu do Hebrajczyków również tutaj wzywa wszystkich chrześcijan do posłuszeństwa i uległości przełożonym<sup>26</sup>.

Wydaje się niemalże pewne, że inna nazwa przewodniczących – proestotes (por. 1 Tm 5,17) jest równoznaczna z terminami proistámenoi i hegoúmenoi. Innym wyrazem i najczęściej stosowanym na oznaczenie przełożonych gmin jest termin presbýteroi. Słowo to znane było jeszcze przed pojawieniem się chrześcijaństwa i używane było albo jako przymiotnik, albo jako rzeczownik. Jeżeli występowało w przymiotniku, to wtedy oznaczało starszego, czcigodnego. Gdy zaś wyraz ten występował jako rzeczownik, to wówczas oznaczał tyle, co starzec czy starszy ludu; w znaczeniu kolektywnym oznaczał grupę osób najgodniejszych. W czasach Chrystusa wyraz prezbiter oznaczał również członka senatu w Jerozolimie (por. Łk 22,66; Dz 22,5), który to senat był najwyższą władzą żydowską i najwyższym trybunałem sądowym (por. Mt 22,26; J 11,47; Dz 4,15). Nazwa ta znana była również w Egipcie. Tam oznaczała funkcjonariuszy samorządowych, a także dostojników świątyń pogańskich. Warto zauważyć, że wszystkie miasta Azji Mniejszej i Archipelagu, które posiadały senat, wszystkich jego członków nazywały między innymi presbýteroi<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Por. tamże.

<sup>26</sup> Por. W. Dudek, *Z rozważań nad sukcesją apostołską*, w: *Ateneum Kapłańskie* 63 (1971), z. 2, s. 162; J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 345-346.

<sup>27</sup> Por. J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 346-347.

## **b) Pierwsze wzmianki o prezbiterach**

W pierwotnej organizacji Kościołów chrześcijańskich termin presbýteroi pojawia się zarówno w gminie Jerozolimskiej, jak też w gminach judeochrześcijańskich i w tych, które zostały założone przez Pawła. Nie wiadomo jednak dokładnie, kiedy w pierwotnym Kościele pojawili się oni po raz pierwszy i w jakich okolicznościach. Wiadomo, że byli oni już w Kościele Jerozolimskim tuż po rozproszeniu się apostołów w 44 roku (por. Dz 11,30). Dzieje Apostolskie ukazujące pierwszą podróż misyjną Pawła (por. Dz 14,23) pozwalają zauważyć, że prezbiterzy znajdują się w latach 45-49 również poza Jerozolimą<sup>28</sup>.

Wzmiankę o prezbiterach znajdujących się w Jerozolimie spotykamy po raz pierwszy w Dziejach Apostolskich. W Antiochii uczniowie chcą pomóc braciom w Judei. „Tak też zrobili, wysyłając [jałmużnę] starszym przez Barnabę i Szawła” (Dz 11,30). Autor nie wspomina tutaj jednak, jak powstała instytucja prezbiterów, ale wyraża się o niej jako o powszechnie znanej. Można przypuszczać, że ustanowili ją apostołowie, którzy rozchodząc się poza Jerozolimę, aby w innych miejscach głosić słowo Boże, ustanowili właśnie w niej przełożonych, którzy zostali nazwani starszymi – prezbiterami<sup>29</sup>.

## **c) Sobór Jerozolimski**

Kolejną wzmiankę o prezbiterach spotykamy na tak zwanym soborze Jerozolimskim, który odbył się w latach siedemdziesiątych a który został opisany przez Łukasza w Dziejach Apostolskich w piętnastym rozdziale. Przyczyną jego zwołania były spory, które powstały w Antiochii Syryjskiej pomiędzy „niektórymi przybyszami z Judei” (por. Dz 15,1) a Pawłem i Barnabą. Ci drudzy stanowczo sprzeciwili się konieczności obrzezania wiernych nawróconych z pogaństwa. Postanowiono wówczas, że sprawa ta zostanie rozstrzygnięta w Jerozolimie wobec apostołów i prezbiterów. Tak też się stało. Konflikt został rozstrzygnięty po stronie Pawła i Barnaby<sup>30</sup>. W związku z tym ważnym wydarzeniem, jakim był sobór w Jerozolimie, otrzymujemy pewne informacje na temat pierwotnej organizacji Kościoła Jerozolimskiego. Dzieje Apostolskie, podając listę uczestników tegoż soboru, zaraz na drugim miejscu wymieniają, obok apostołów, samych prezbiterów. Dziwnym wydaje się być fakt, że nie ma żadnej wzmianki o diakonach, tym bardziej, że Kościół Jerozolimski występuje na tym soborze jako całość. Nagy tłumaczy to tym, że grupa diakonów, która musiała być obecna na soborze

---

<sup>28</sup> Por. tamże.

<sup>29</sup> Por. tamże.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 347-348.

Jerozolimskim, została tutaj przez Łukasza objęta przez jedną z tych dwóch grup, które on wymienił, a mogła to być jedynie grupa prezbiterów<sup>31</sup>.

Z całego piętnastego rozdziału Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że Piotr, jeden z Dwunastu, miał decydujący głos na soborze Jerozolimskim. Duże znaczenie miało również zdanie Jakuba, „brata Pańskiego”, który mimo iż nie należał do grona apostołów, to jednak stał na czele Kościoła Jerozolimskiego. Po zakończeniu soboru Paweł z Barnabą i z dwoma innymi ludźmi „przodującymi” wśród braci: Judą, zwanym Barsabas, i Sylasem (por. Dz 15,22), zostali wybrani przez apostołów i prezbiterów w Jerozolimie na delegatów, którzy mieli przekazać Kościołowi w Antiochii pismo zawierające postanowienie, które powzięli wszyscy apostołowie i prezbiterzy, w tym również Paweł z Barnabą, przebywający wówczas w Jerozolimie<sup>32</sup>.

Na tle soboru Jerozolimskiego można zauważyć pewne prawidłowości dotyczące pierwotnych form wykonywania apostołatu. Na czele Kościoła Jerozolimskiego stoi Jakub, brat Pański. W zarządzaniu wspólnotą tego Kościoła pomagają mu prezbiterzy, którzy w Dziejach Apostolskich są wyraźnie odróżnieni od pozostałych członków gminy. O tym, że prezbiterzy pełnili w Kościele Jerozolimskim władzę u boku i pod przewodnictwem Jakuba dowiadujemy się z Dz 21,17-19. Fragment ten przedstawia spotkanie Pawła i jego towarzyszy z Jakubem i starszymi (prezbiterami) Jerozolimy. To spotkanie ma miejsce już po trzeciej podróży misyjnej Pawła. Prezbiterzy przedstawiają Pawłowi zarzut, jaki stawiają mu Żydzi. Udzielają mu również rady, co powinien zrobić, aby okazało się, że zarzuty są niesłuszne. Widać więc tutaj wyraźnie, że władzę w Jerozolimie w latach siedemdziesiątych pełnili prezbiterzy, na których czele stał Jakub, brat Pański<sup>33</sup>.

#### **d) Obecność prezbiterów poza Jerozolimą**

Z Listu św. Jakuba można wnioskować, że prezbiterzy znajdowali się nie tylko w Jerozolimie czy w gminach zakładanych przez Pawła, ale także we

<sup>31</sup> Por. S. Nagy, *Hierarchia kościelna...*, art. cyt., s. 57-58. Trudno przyjąć, jak twierdzi Nagy, że diakoni zostali tutaj odsunięci od uczestnictwa na soborze, jeżeli pewne prawo uczestniczenia na nim mieli również zwyczajni wierni. Nie można również przyjąć tej tezy, że diakoni zostali celowo pominięci przez Łukasza, gdyż byłoby to historyczne zniekształcenie prawdy o pierwszym soborze. Gdyby jednak rzeczywiście tak było, to dlaczego Łukasz poświęcił im tak dużo miejsca w Dziejach Apostolskich, gdzie bardzo szczegółowo ukazał ich ustanowienie i rolę, jaką powinni pełnić w gminie Jerozolimskiej? Trzeba więc przyjąć tutaj ten fakt, że diakoni zostali ujęci przez Łukasza, gdy wymieniał on uczestników soboru, w grupie samych prezbiterów.

<sup>32</sup> Por. W. Prokulski, *O zasadę kolegiałności episkopatu w Kościele*, w: *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 17 (1964), z. 2, s. 92; J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 348; J. Warzecha, *Wysłannicy Kościoła w tekstach Nowego Testamentu*, w: *Studia Theologica Varsaviensia* 30 (1992), z. 1, s. 18-20.

<sup>33</sup> Por. J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 349.

wszystkich gminach chrześcijańskich. Wynika to ze zdań skierowanych przez Jakuba do „dwunastu pokoleń żyjących w rozproszeniu” (Jk 1,1): „Choruje ktoś wśród was? Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim i namaścili go olejem w imię Pana. A modlitwa pełna wiary będzie dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignie, a jeśli by popełnił grzechy, będą mu odpuszczone” (Jk 5,14-15)<sup>34</sup>. Gdyby ich nie było w każdej gminie, jak mieliby być sprowadzani do chorych? Chorzy przypuszczalnie znajdowali się w każdej gminie, stąd również w każdej gminie musiał być ustanowiony prezbiter, który w razie konieczności mógłby pomodlić się nad chorym i namaścić go olejem w imię Pana. Ten tekst ukazuje również jedną z funkcji, jaką pełnili prezbiterzy posiadający prawdziwą władzę duchową w każdej gminie chrześcijańskiej: modlitwa nad chorymi, namaszczenie ich olejem i odpuszczanie im grzechów<sup>35</sup>.

Prezbiterów spotykamy również w gminach założonych przez Apostoła Pawła. W *Dziejach Apostolskich* czytamy: „Kiedy w każdym Kościele wśród modlitw i postów ustanowili im starszych, polecili ich Panu, w którego uwierzyli” (Dz 14,23). Wszyscy prezbiterzy, których ustanowił Paweł z Barnabą w pierwotnych gminach chrześcijańskich, mieli za zadanie, w czasie ich nieobecności, jak też po ich śmierci, być zwierzchnikami tych gmin i zarządzać powierzoną im społecznością. Do ich zadań należało również przewodniczenie w nabożeństwach, a zwłaszcza sprawowanie Eucharystii<sup>36</sup>.

### e) Ustanawianie prezbiterów

Samo ustanowienie prezbiterów dokonywało się przez gest włożenia rąk (por. Dz 14,23). Czasownik *cheirotónein* oznacza dokładnie tyle, co wyciągnięcie rąk, wybór przez podniesienie rąk. Wyboru tego dokonywał nie kto inny, jak sam Paweł i Barnaba. Nie ma tutaj mowy o jakimś demokratycznym wyborze nowych kapłanów, jak miało to miejsce w gminach żydowskich przy powoływaniu rady synagoidalnej<sup>37</sup>.

Poprzez taki gest włożenia rąk Mojżesz przekazał władzę Jozuemu (por. Lb 27,18.23; Pwt 34,9). Analogicznie, przez włożenie rąk Paweł z Barnabą ustanawia prezbiterów, którzy będą stać na czele założonej przez niego gminy. Również Tymoteusz z polecenia Pawła ma w ten sam sposób ustanawiać prezbiterów w Efezie (por. 1 Tm 5,22). Tak samo ma czynić Tytus na Krecie (por. Tt 1,5)<sup>38</sup>.

---

<sup>34</sup> Por. tamże.

<sup>35</sup> Por. tamże.

<sup>36</sup> Por. W. Prokulski, *O zasadę kolegialności episkopatu...*, art. cyt., s. 94.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 95; J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 350.

<sup>38</sup> Por. tamże.

Prezbiterzy ustanowieni przez Tytusa powinni odznaczać się pewnymi przymiotami (por. Tt 1,6-9). Wymagania względem nich nie są jednak szczególne, dotyczą bowiem każdego dobrego chrześcijanina. Kandydat na prezbitera powinien być człowiekiem „bez zarzutu, mężem jednej żony, mającym dzieci wierzące, nie obwiniane o rozpustę lub niekarność” (Tt 1,6). Te i podobne wymagania<sup>39</sup>, które zostały określone przez Pawła<sup>40</sup>, miały być wówczas przez Tytusa stawiane kandydatom na prezbiterów w miastach Kreta<sup>41</sup>.

### **f) Funkcje spełniane przez prezbiterów**

Prezbiterzy w pierwotnych gminach chrześcijańskich pełnili określone funkcje. O tym, jakie to były funkcje dowiadujemy się przede wszystkim z listów, a także z fragmentów zawartych w *Dziejach Apostolskich*<sup>42</sup>.

Paweł, dążąc do Jerozolimy, jak podają *Dzieje Apostolskie*, po swojej trzeciej podróży misyjnej, co było około 57 roku, przemówił w Milecie do prezbiterów Kościoła efeskiego. Tam właśnie w swoim przemówieniu określił władzę, jaką powinni pełnić prezbiterzy w gminach chrześcijańskich (por. Dz 20,17-36). Obowiązkiem ich bowiem jest nie tylko kierowanie wiernymi i ich nauczanie, ale także strzeżenie czystości Ewangelii<sup>43</sup>. Swoje funkcje prezbiterzy, mimo iż zostali wybrani przez Pawła, pełnią z woli i na skutek działającego w nich Ducha Świętego, który to ustanowił ich owymi prezbiterami. Widać to wyraźnie, gdy Paweł zwraca się do prezbiterów efeskich: „Uważajcie na siebie samych i na całe stado, w którym Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga, który on nabył własną krwią” (Dz 20,28)<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Cechy, którymi powinni odznaczać się kandydaci na prezbiterów: „Biskup bowiem winien być, jako władca Boży, człowiekiem nienagannym, niezarozumiałym, nieskłonny do gniewu, nieskorym do pijaństwa i awantur, niechciwym brudnego zysku, lecz gościnnym, miłującym dobro, rozsądnym, sprawiedliwym, pobożnym, powściągliwym, przestrzegającym niezawodnej wykładni nauki, aby przekazując zdrową naukę, mógł udzielać upomnień i przekonywać opornych” (Tt 1,7-9). Wymagania tutaj przedstawione, co prawda dotyczą biskupa, ale wydaje się, że odnoszą się one również do prezbitera. Terminologia hierarchiczna prawdopodobnie nie była jeszcze wówczas sprecyzowana, stąd nazw presbyteroi i episkopoi używano zamiennie.

<sup>40</sup> W Liście do Tytusa czytamy, że Apostoł Paweł określił wymagania, jakie powinny być przez Tytusa stawiane kandydatom do prezbiteratu: „W tym celu zostawiłem cię na Krecie, byś zaległe sprawy należycie załatwił i ustanowił w każdym mieście prezbiterów. Jak ci zarządziłem, [może nim zostać] jeśli ktoś jest nienaganny, mąż jednej żony, mający dzieci wierzące, nie obwiniane o rozpustę lub niekarność” (Tt 1,5-6).

<sup>41</sup> Por. J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła...*, art. cyt., s. 351-352.

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 352.

<sup>43</sup> Por. tamże.

<sup>44</sup> Por. tamże.

Prezbiterzy w pierwotnym Kościele pełnili funkcje przewodniczenia, głoszenia słowa i nauczania (1 Tm 5,17; Dz 20,28). Funkcje te nie ograniczały się jedynie do administrowania gminą. Świadczą o tym chociażby wskazania dotyczące wyboru kandydatów na prezbiterów, które zostały udzielone Tymoteuszowi przez Pawła (por. 1 Tm 5,22). Obejmują one również nauczanie wiernych (por. Dz 20,28; 1 P 5,5) i pewne funkcje liturgiczne (por. Jk 5,14)<sup>45</sup>.

#### 4. Początki episkopatu

W pierwszych gminach chrześcijańskich oprócz prezbiterów spotykamy również biskupów. Sam termin *episkopos* pojawił się już w czasach przedchrześcijańskich. Etymologicznie pochodzi on od greckich słów *epi* (nad) i *skopein* (dogłądać). Pierwotnie oznaczał on nadzorcę, stróża, opiekuna czy patrona. W tym sensie nawet greccy bogowie Olimpu nazwani są *episkopoi*. Najczęściej jednak w świecie greckim termin ten służył na oznaczenie jakichś urzędników, a także członków stowarzyszeń i bractw. Również Septuaginta kilkakrotnie posługuje się słowem *episkopos*. Tam oznacza ono nadzorcę (por. Lb 4,16), dowódcę armii (por. Lb 31,14), rządcę (por. Sdz 9,28), urzędnika (por. Iz 60,17), a czasem nawet kapłana (por. Ne 21,9). Termin ten występował więc w czasach przedchrześcijańskich zarówno u Żydów, jak i u Greków. Uogólniając, można powiedzieć, że zawsze oznaczał on pośrednika między najwyższą władzą a ludem. Być może to właśnie skłoniło pierwszych chrześcijan do nazwania tym terminem tych, którzy mieli sprawować funkcję rządzenia, liturgiczną i nauczania w pierwotnych gminach<sup>46</sup>.

W pismach Pawłowych o biskupach czytamy jedynie w Liście do Filipian, chociaż wzmianki o ich istnieniu zawarte są też w innych jego listach. Jednak tylko tutaj spotykamy słowa, które Apostoł Paweł razem ze swoim współtowarzyszem Tymoteuszem kieruje do „wszystkich świętych w Chrystusie Jezusie, którzy są w Filipi, wraz z biskupami i diakonami” (Flp 1,1). To wyliczenie biskupów i diakonów świadczy o tym, że gmina chrześcijańska jest już w pewien sposób zorganizowana. Dlaczego jednak Apostoł Paweł jedynie w tym liście wymienia biskupów? Odpowiadając na to pytanie, Stępień posługuje się teżą Jana Chryzostoma, który tłumaczy to tym, że Apostoł Paweł pragnie tutaj wyrazić swoją wdzięczność przełożonym gmin w Filipi za dary przysłane mu do Rzymu za pośrednictwem Epafrodyta (por. Flp 4,10.18)<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 350-353.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 353-354.

<sup>47</sup> Por. tamże.

Pierwszy List do Tymoteusza i List do Tytusa zawierają przymioty, jakie powinny cechować biskupa. W obu listach są one niemalże identyczne (por. 1 Tm 3,2-7 z Tt 1,5-9). Wszystkie one w zasadzie nie są niczym szczególnym. Równie dobrze mogą dotyczyć każdego dobrego chrześcijanina, a nawet każdego człowieka. Wśród tych wymagań są jednak obecne również te, które były charakterystyczne tylko dla biskupów. Biskup nie mógł żenić się po raz drugi (por. 1 Tm 3,2; Tt 1,6) – była to pewna forma wyrzeczenia. Nie mógł być neofitą, ponieważ funkcje, jakie wykonywał, wymagały od niego mocnej i ugruntowanej wiary<sup>48</sup>. Wymagania, jakie stawiano biskupom w pierwszych latach organizowania się Kościoła świadczą o tym, że nie byli oni zwykłymi administratorami dóbr doczesnych gminy, ale prawdziwymi duchowymi przełożonymi nowopowstałych Kościołów<sup>49</sup>.

## 5. Identyfikacja terminów: episkopos i presbýteros w I wieku

Wzmianki o biskupach spotykamy nie tylko w listach Pawłowych, ale również w *Dziejach Apostolskich*. Wydaje się jednak, biorąc pod uwagę pisma nowotestamentalne, że w pierwotnej fazie nazwy episkopos i presbýteros były używane synonimicznie. Są jednak, jak zauważa Stępień, zwolennicy i przeciwnicy tej teorii. Tych ostatnich jest obecnie znikoma liczba. Jednak w historii stanowili dość liczną grupę<sup>50</sup>.

Wielu dawniejszych niekatolickich krytyków uważało, że różnica pomiędzy prezbiterami i biskupami istniała już od samego początku, od momentu powstawania pierwotnych form organizacji w Kościele. Według nich prezbiterat był tytułem honorowym, przyznawanym członkom gminy z racji starszeństwa czy spełnianych usług. Episkopat zaś związany był z funkcją administrowania majątkiem, z nauczaniem i kultem liturgicznym. Różnica ta miałaby istnieć tylko wtedy, gdy Kościół przechodził od stanu charyzmatycznego do instytucjonalnego. Zresztą, podobne stanowisko zajmowali również niektórzy dawniejsi bibliści katoliccy. Obecnie jednak, zarówno protestanci jak i katolicy, stoją na stanowisku przyznającym prezbiterom i biskupom, jako przełożonym w pierwotnej gminie popaschalnej, te same kompetencje i obowiązki<sup>51</sup>.

Dzisiaj wysuwa się szereg racji, które przemawiają za identycznością biskupów i prezbiterów w I wieku. Po pierwsze, w tekstach nowotestamentalnych

<sup>48</sup> Por. tamże.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 355-357.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 359-362; H. Bogacki, *Teoria św. Hieronima o pochodzeniu biskupstwa monarchicznego*, w: *Collectanea Theologica* 35 (1964), z. 1-4, s. 5-38.

<sup>51</sup> Por. tamże.



prezbiterzy i biskupi ukazani są jako przełożeni gmin (por. Dz 20,17-28; Flp 1,1; Tm 3,5-7; 5,17; 1 P 5,1-5), którzy zostali ustanowieni przez Ducha Świętego (por. Dz 20,28; Tm 3,5; Tt 1,7). Zarówno jedni, jak i drudzy zostali powołani przez apostołów (por. Dz 14,23) po to, aby pełnić funkcje nauczania (por. Dz 20,28-32) i sprawować służbę liturgiczną (por. 1 Tm 3,2; 5,17; Tt 1,9). Po drugie, analiza treści Pierwszego Listu do Tymoteusza wykazuje, że biskupi wymienieni w trzecim rozdziale tego Listu są identyczni z prezbiterami z piątego rozdziału. O identyczności prezbiterów z biskupami w I wieku świadczy również ten fragment, w którym Apostoł Paweł zwraca się do Tytusa: „W tym celu zostawiłem cię na Krecie, byś zaległe sprawy należycie załatwił i ustanowił w każdym mieście prezbiterów. Jak ci zarządziłem, [może nim zostać] jeśli ktoś jest nienaganny, mąż jednej żony, mający dzieci wierzące, nie obwiniane o rozpustę lub niekarność. Biskup bowiem winien być, jako włodarz Boży, człowiekiem nienagannym, niezarozumiałym, nieskłonny do gniewu, nieskorym do pijaństwa i awantur, niechciwym brudnego zysku” (por. Tt 1,5-7). Z pierwszych rozdziałów tego Listu dowiadujemy się, że zadaniem Tytusa jest przywrócenie ładu i ustanowienie prezbiterów w miastach Krety (por. Tt 1,5). Ci ustanawiani przez niego prezbiterzy mają więc cieszyć się dobrą opinią w gminie (por. Tt 1,6). Bezpośrednio po tych wskazaniach Autor Listu do Tytusa wymienia przymioty, jakimi powinien odznaczać się biskup (por. Tt 1,7-9). Przymioty dotyczące prezbiterów (por. Tt 1,6) pokrywają się z tymi, które dotyczą biskupów (por. 1 Tm 3,2-7). Po trzecie, w Pierwszym Liście do Tymoteusza, ale też w innych pismach chrześcijańskich pochodzących z I wieku (Klemens Rzymski, Kor 42,4; Didache 15,1), nigdzie nie spotykamy razem biskupów, prezbiterów i diakonów. Zawsze obok biskupów wymieniani są tylko diakoni (por. Flp 1,1 czy 1 Tm 3). Wydaje się to zrozumiałe tylko wtedy, gdy przyjmie się, że biskupi w I wieku byli identyczni z prezbiterami. Po czwarte, List Klemensa Rzymskiego do Koryntian również świadczy o tym, że pod koniec I wieku nie dokonano jeszcze rozróżnienia pomiędzy biskupami a prezbiterami. Po piąte, św. Hieronim już w IV wieku w swoim komentarzu do Listu do Tytusa stwierdził, że te dwa terminy (biskup i prezbiter) pierwotnie były synonimami. Powołał się na Dz 29,17-28; Flp 1,1; Hbr 13,17; 1 P 5,1-2. Podobnie uważają też inni pisarze Kościoła<sup>52</sup>.

Biorąc pod uwagę powyższe racje, widać wyraźnie, że w pierwszym wieku terminy prezbiter i biskup mają znaczenie identyczne. Oznaczają przełożonych gmin chrześcijańskich. Wyraz *episkopos* wtedy jeszcze nie oznaczał biskupa monarchicznego, który występuje po raz pierwszy dopiero w pismach św. Ignacego Antiocheńskiego<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Por. tamże.

<sup>53</sup> Por. tamże.



## 6. Biskupi monarchiczni

Biskupi monarchiczni stanowią ostatni etap w rozwoju pierwotnej hierarchii. Po raz pierwszy spotykamy ich w listach nowotestamentalnych. Biskupami monarchicznymi byli Tymoteusz i Tytus, ale dopiero po uzyskaniu przez nich samodzielności, która urzeczywistniła się po śmierci Pawła. Za jego życia nie byli jeszcze pełnoprawnymi biskupami monarchicznymi, gdyż w swoich działaniach byli od niego zależni. Tę ich zależność ukazują bardzo wyraźnie listy pasterskie, w których występują jako delegaci i pełnomocnicy św. Pawła. W każdym bowiem momencie swojego życia mogli być posłani przez Pawła w inne miejsce, bądź mogli otrzymać inną misję do wykonania (por. 2 Tm 4,12; Tt 3,12). Nie ma w tym jednak nic dziwnego, jak zauważa Nagy, gdyż Paweł był w Kościele tym, który prawdziwie posiadał godność apostołską, stąd też był również prawdziwym jego zwierzchnikiem. Następcy apostołscy, jakimi byli Tymoteusz i Tytus, a także kolejni po nich, byli jedynie kontynuatorami tej godności, sprawiając w ten sposób trwałość realizowania misji, jaką przekazał Chrystus swoim apostołom<sup>54</sup>.

Listy pasterskie ukazują nieco inną organizację Kościołów, niż przekazy pochodzące z okresów wcześniejszych. Przekazy ukazują dominującą rolę apostołów w kierowaniu całym Kościołem, zaś w listach pasterskich zwierzchnictwo nad Kościołem sprawują ludzie, którzy nie są apostołami w ścisłym tego słowa znaczeniu<sup>55</sup>. Kościoły Tymoteusza i Tytusa są, jak można by powiedzieć, formą pośrednią w przechodzeniu od zwierzchnictwa apostołów nad całym Kościołem do rzeczywistego zwierzchnictwa ich następców.

Tymoteusz i Tytus rozpoczynają okres zwierzchnictwa biskupów monarchicznych nad całym Kościołem. Tak jak do tej pory panował ustrój kolegialny, gdzie na czele pierwszych wspólnot chrześcijańskich stali przebiterzy względnie biskupi, tak teraz, począwszy od Tymoteusza i Tytusa, rozpoczyna się ustrój monarchiczny<sup>56</sup>. Delegaci apostołscy, Tymoteusz i Tytus, mimo iż jeszcze za życia św. Pawła posiadali prerogatywy konieczne do tego, aby być następcami apostołów, to jednak dopiero śmierć ostatniego apostoła Pawła albo zmniejszenie się jego oddziaływania na określonym terenie, spowodowane np. chorobą czy niewolą, mogłyby sprawić sytuację, w której staliby się autorytatywnymi następcami samych apostołów, a więc ściśle pojętymi biskupami<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Por. S. Nagy, *Hierarchia kościelna...*, art. cyt., s. 32-33; Tenże, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982, s. 160-161.

<sup>55</sup> Por. Tenże, *Hierarchia kościelna...*, art. cyt., s. 23-24.

<sup>56</sup> Por. tamże.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 33-34.

Nagy przytacza opinię znanego biblisty Benoit, według którego episkopat monarchiczny powstał na drodze ewolucji jako produkt scalania się ze sobą tendencji usiłującej wzmocnić władzę w Kościołach lokalnych z tendencją zmierzającą do zapewnienia odpowiednich prerogatyw apostołskich Kościołom lokalnym. Ostatecznie ci biskupi monarchiczni mieliby się wyłonić z grupy ludzi, którzy pierwotnie mieli spełniać jedynie funkcje kierownicze we wspólnotach kościelnych. Opinia ta jest bardzo ciekawa, ponieważ z jednej strony wyjaśnia zmianę terminologii, jaka nastąpiła później w odniesieniu do biskupa, a z drugiej strony – opiera się na analogiach czerpanych ze świata żydowskiego i grecko-egipskiego. Jest ona jednak nieprawdziwa, gdyż całkowicie pomija fakt troski apostołów o mianowanie przez nich swoich następców, a przecież z treści listów pasterskich można wyczytać, że problem organizacji Kościoła w ostatnich latach życia apostołów należał w istocie do jednego z najważniejszych problemów, o ile nie był najważniejszy. Według hipotezy Benoit, następcy apostołów mieli wyłonić się dopiero po śmierci samych apostołów, gdyż zaistniała wówczas taka konieczność. Teza ta jednak jest błędna już w swoich założeniach, ponieważ całkowicie pomija fakt dostrzegania przez apostołów problemu ustanawiania przez nich następców swojej misji<sup>58</sup>.

## **7. Świadectwa Ojców Apostolskich i pisarzy Kościelnych z dwóch pierwszych wieków**

Wiedzę na temat pierwotnych form wykonywania apostołatu zawierają nie tylko świadectwa nowotestamentalne, ale również dzieła Ojców Apostolskich czy pisarzy Kościelnych z pierwszych wieków. Przykładem może być chociażby list Klemensa Rzymskiego, który w latach dziewięćdziesiątych został skierowany do Kościoła w Koryncie. Okazją do jego napisania była schizma, która powstała w Koryncie po usunięciu pewnej liczby prezbitarów względnie biskupów z piastowanego przez nich urzędu. List ten jest cennym świadectwem, ponieważ ukazuje pierwotną organizację Kościoła w Koryncie, a także podaje fakt ustanowienia biskupów przez apostołów<sup>59</sup>. Klemens wzywa wszystkich chrześcijan przynależących do gminy w Koryncie do posłuszeństwa zwierzchnikom owej wspólnoty. Zauważa on przy tym, że wybór owych zwierzchników gmin nie należy do zadań wiernych, lecz jest w kompetencji samych apostołów, którzy z woli Chrystusa zostali ustanowieni pierwszymi zwierzchnikami. Oni to właśnie określili normy, które po ich śmierci miały być stosowane przy powoływaniu

---

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 34-36.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 30-31; W. Dudek, *Z rozważań nad sukcesją apostołską*, art. cyt., s. 163-164; W. Wójcik, *Udział kapłanów w zarządzie Kościołem*, w: *Ateneum Kapłańskie* 58 (1966), z. 4, s. 211; A. Kłoska, *Apostolskość Kościoła*, art. cyt., s. 45; H. Pietras, *Od prezbyteratu do kapłaństwa...*, art. cyt., s. 7.

nowych zwierzchników (ministrów). Stąd też zwierzchnicy, którzy w tym Liście są nazywani prezbiterami lub biskupami i diakonami, nie mogą być usunięci z piastowanego przez nich stanowiska przez samych członków gminy. O tym, jak się wydaje i jak świadczy ten list Klemensa Rzymskiego, zapomnieli wierni Kościoła w Koryncie<sup>60</sup>.

Nasi autorzy<sup>61</sup>, mówiąc o początkowym organizowaniu się struktur kościelnych, powołują się również na inne świadectwa pochodzące z pierwszych wieków. Przykładem takiego świadectwa może być chociażby napisany w Rzymie „Pasterz” Hermasa, pochodzący z II wieku. Czytamy w nim, że rządy we wspólnotach chrześcijańskich sprawują prezbiterzy, do których zaliczają się biskupi i diakoni. Natomiast „Didache”, które pochodzi również z II wieku, mówi jedynie o biskupach i diakonach sprawujących władzę w gminach. Nie jest jednak rzeczą łatwą do odczytania z tego dokumentu, czy owi episkopoi oznaczają tutaj zwykłych kapłanów czy może wyłącznie samych biskupów. Nie jest wykluczona również hipoteza, że w owych gminach władzę sprawowali biskupi z diakonami, zaś sami prezbiterzy nie mieli w niej udziału. Podobną niejasną sytuację co do pierwotnej organizacji w Kościele przedstawia list św. Polikarpa ze Smyrny skierowany do Filipian. W nim wspomniani są jedynie prezbiterzy i diakoni. Według Wójcika te niejasności wynikają jedynie z różnorodności organizacji, które miały miejsce w niektórych pierwotnych gminach. Przykładem tego mogą być chociażby gminy w Aleksandrii w Egipcie czy w Lyonie w Galii. Na tę różnorodność organizacyjną pierwotnych gmin na niektórych terenach wpłynęły prawdopodobnie warunki danego miejsca<sup>62</sup>.

Kolejnym świadectwem mówiącym o pierwotnej organizacji w Kościele są listy św. Ignacego, pochodzące z początku II wieku. Zostały one napisane w niedalekiej odległości czasowej od listu skierowanego przez wspomnianego już Klemensa Rzymskiego do gminy w Koryncie. Z treści listów św. Ignacego dowiadujemy się, że w Kościołach Azji Mniejszej już na początku II wieku panuje ustrój monarchiczny, tzn. na czele Kościoła stoi jeden biskup. W swoich listach Ignacy nawołuje do posłuszeństwa jednemu biskupowi. Podkreśla on jego stanowisko monarchiczne w Kościele lokalnym jako zastępcy samego Chrystusa. Z treści jego listów można wyczytać, że w Kościołach Azji Mniejszej istnieje już ustabilizowany ustrój monarchiczny, który nie przez wszystkich jest akceptowany, czego wyrazem są chociażby powstające schizmy. Stąd też Ignacy nawołuje do

<sup>60</sup> Por. tamże.

<sup>61</sup> Mam tu na myśli pisarzy zamieszczających swoje artykuły, dotyczące pierwotnych form wykonywania apostołatu, w czasopiśmie wydawanych już w okresie posoborowym.

<sup>62</sup> Por. W. Wójcik, *Udział kapłanów w zarządzie Kościołem*, art. cyt., s. 211.

posłuszeństwa biskupowi, który stoi na czele kolegium prezbiterów. To kolegium stanowi ciało doradcze, senat wspomagający samego biskupa w jego rządach nad powierzonym mu Kościołem. Związek między prezbiterami a stojącym na czele Kościoła biskupem św. Ignacy porównuje do łączności strun muzycznych z instrumentem, na którym są one rozpięte<sup>63</sup>.

Można przypuszczać, że ustrój monarchiczny w Kościołach Azji Mniejszej, jak czytamy w listach św. Ignacego, już ustabilizowany na początku II wieku, pojawił się tam pod koniec I wieku. Zaś we wspomnianym wcześniej liście św. Polikarpa, skierowanym do Filipian, nie ma jeszcze mowy o posłuszeństwie jednemu biskupowi, ale ciągle jest mowa jedynie o prezbiterach i diakonach. Można więc wyprowadzić wniosek, że gdy na początku II w. Kościoły Azji Mniejszej mają już ustrój monarchiczny, to w Kościołach Pawłowych istnieje jeszcze ustrój kolegialny<sup>64</sup>.

Obok listów św. Ignacego istnieją też inne świadectwa pochodzące również z II wieku. Pozwalają one rzucić pewne światło na znalezienie prawidłowej odpowiedzi na pytanie, jak pierwotnie przedstawiała się organizacja Kościołów i jak wyglądały pierwotne formy wykonywania apostołatu. Do takich świadectw należy fragment dzieła Hegezypa, cytowany w „Historii Kościoła”. Z tego dzieła dowiadujemy się bowiem, że kapłan Palestyński Hegezyp (II w.) sporządził w różnych Kościołach, między innymi w Rzymie i w Koryncie, katalog biskupów, którzy po sobie następowali. Widać więc już wyraźnie istniejącą w tamtych Kościołach tradycję następowania po sobie biskupów monarchicznych<sup>65</sup>.

Nie mniej ważnym świadectwem jest dzieło „Adversus haereses” św. Ireneusza, pochodzące z II wieku. Z tego dokumentu można wyczytać, że Kościoły apostołskie posiadały świadomość ciągłości następowania po sobie biskupów, poczynawszy właśnie od apostołów. Wyrazem tego jest katalog biskupów Kościoła Rzymskiego, który tworzy sam Ireneusz. Zrobienie takiej listy dla wszystkich Kościołów zajęłoby, według Ireneusza, zbyt wiele miejsca. To nie przekreśla faktu, że inne Kościoły też posiadały świadomość swojego pochodzenia od apostołów i ciągłości następowania po sobie biskupów. Gdyby bowiem istniały jakieś zarzuty co do pochodzenia biskupów od apostołów, to wówczas sam Ireneusz uznałby za konieczne zrobienie takiego katalogu również w innych Kościołach. Taka konieczność prawdopodobnie jednak nie istniała, dlatego też Ireneusz ograniczył się jedynie do sporządzenia listy biskupów w Kościele, w którym sam był

---

<sup>63</sup> Por. tamże, s. 211; W. Prokulski, *O zasadę kolegialności episkopatu...*, art. cyt., s. 94; A. Kloska, *Apostolskość Kościoła*, art. cyt., s. 45; H. Pietras, *Od prezbiteratu do kapłaństwa...*, art. cyt., s. 6-7.

<sup>64</sup> Por. S. Olejnik, *Apostolskość Kościoła...*, art. cyt., s. 15.

<sup>65</sup> Por. A. Kloska, *Apostolskość Kościoła*, art. cyt., s. 44.

biskupem. O tym, że pierwotne Kościoły posiadały świadomość własnej ciągłości, świadczy również wspomniane powyżej dzieło Hegezypa. On również bez trudu mógłby ułożyć katalog biskupów w każdym z odwiedzanych Kościołów<sup>66</sup>.

Niektóre pisma Ojców Apostolskich również poruszają pewne kwestie związane z pierwotnym apostołatem. Kloska podaje jako przykład „I Apologię” oraz „Dialog Żyda z Tryfonem” autorstwa Justyna. Powołuje się przy tym na stanowisko Reyndersa, który w swoich badaniach nad pismami Justyna dochodzi do wniosku, że rola apostołów w pierwszych latach wykonywania przez nich apostołatu nie była jeszcze wyraźna. Nie było bowiem jeszcze wtedy tradycji oraz teologii samego apostołatu<sup>67</sup>.

Dzieła Ojców Apostolskich i pisarzy Kościelnych, pochodzących z dwóch pierwszych wieków, rzucają pewne światło na pierwotne formy wykonywania apostołatu. Co prawda nie są one liczne, bo z czasów przed Ireneuszem można napotkać jedynie kilka wzmianek dotyczących pierwotnego wykonywania apostołatu, jednak wystarczają, aby w ogólnym zarysie poznać pierwotną organizację Kościoła czy potwierdzić wzmianki dotyczące form wykonywania apostołatu w pierwszych wiekach, które są zawarte w tekstach Nowego Testamentu.

## Zakończenie

Apostołat, a więc wykonywanie misji, jaką otrzymali apostołowie od Tego, który ich posłał, dokonywał się różnie w różnych okresach czasu, często przybierając wielorakie formy. Jednakże zawsze obejmował nauczanie, wykonywanie posługi liturgicznej i zarządzanie wspólnotą. O tym świadczą nie tylko teksty z Pisma Świętego, ale także świadectwa pisarzy Kościoła pochodzące z pierwszych wieków.

<sup>66</sup> Por. tamże, s. 42-44; W. Dudek, *Z rozważań nad sukcesją apostołską*, art. cyt., s. 166-168.

<sup>67</sup> Por. A. Kloska, *Apostolskość Kościoła*, art. cyt., s. 45.

## **Das Summieren**

In den ersten Jahrhunderten des Christentums hatte die Apostelmission in verschiedenen Zeiträumen unterschiedliche Formen, aber ihre Verwirklichung fand immer durch die Lehre, die Weihe und die Leitung statt, die in der Gründung der Kirchen zum Ausdruck kamen. Um die Apostelmission ausüben zu können, musste man in den ersten Kirchengemeinschaften Priester ernennen, die segensreiche Mission von Jesus Christus amtlich realisierten. Diese ursprüngliche Erfüllung der Apostelmission ist in den Briefen des Apostels Pauls, im Evangelium, in der Apostelgeschichte, in den Werken der Väter und der Kirchenschriftsteller sehr deutlich dargestellt.

Ks. Radosław Pietruczuk  
PWT Warszawa

## Posługa kapłana egzorcysty

Jezus Chrystus wyposażył swój Kościół w potrzebny oręż do walki z szatanem i demonami. On sam, jak uczą dokumenty Kościoła, przez swoją śmierć i zmartwychwstanie wyrwał ludzi z mocy szatana i uwolnił świat spod jego władzy (por. KL 6, DM 9).

Podstawowym narzędziem do walki ze złymi duchami jest sakrament pokuty<sup>1</sup>, dzięki któremu człowiek może stać się nowym stworzeniem, obdarzonym życiem wiecznym. Stworzony na obraz i podobieństwo Boże, człowiek jest świątynią Ducha Świętego, jest Nim wypełniony. Poprzez grzech człowiek usuwa Boga ze swego wnętrza, przez co daje możliwość zamieszkania w nim złym duchom (por. Łk 11,24nn.).

Tę sytuację dobrze tłumaczy św. Jan, gdy stwierdza, że grzech leży w naturze diabła i dlatego ten, kto grzeszy, ma w sobie coś z jego natury (por. 1 J 3,8). Poprzez grzech chrześcijanin daje szatanowi dostęp do swego życia. Już św. Paweł ostrzega chrześcijan, by wstrzymywali się od grzechu a tym samym nie stwarzali złym duchom okazji do ingerencji w swoje życie (por. Ef 4,27).

W walce z demonem Kościół posiada – oprócz podstawowej broni, jaką jest sakrament pokuty – jeszcze dwa inne sposoby pomocy osobom dotkniętym działaniem złego ducha. Pierwszym z nich jest modlitwa o uwolnienie, stosowana w lżejszych przypadkach ingerencji demonicznej, z drugim egzorcyzmy używane w przypadkach ekstremalnych, czyli w opętaniu<sup>2</sup>. W tym artykule przyjrzymy

---

<sup>1</sup> Por. M. Scalan i R.J. Cirner, *Uwalnianie ze złych mocy*, Kraków 1995, s. 84.

<sup>2</sup> Por. A. Heron, *Ujrzałem spadającego szatana. Metody walki duchowej*, Warszawa 1999, s. 35.



się szczególnym rodzajom pomocy, które Kościół udziela osobom znajdującym się pod wpływem złego ducha: modlitwie o uwolnienie i egzorcyzmowi.

## 1. Modlitwa o uwolnienie

W Ewangelii Jezus z całą mocą podkreśla, że ci, którzy w Niego uwierzą, w Jego imię będą uwalniać ludzi od działania demonicznego (por. Mk 16,17). Ta władza, przekazana przez Jezusa Jego uczniom, jest władzą ogólną opartą na wierze i modlitwie. Posługiwanie tą władzą nazywa się modlitwą o uwolnienie<sup>3</sup>. Jest ona jedną z najstarszych w tradycji Kościoła katolickiego. Już w modlitwie „Ojcze nasz” modlimy się najprostszą modlitwą o uwolnienie: ale nas zbaw ode złego. Chrześcijanie mogą się modlić o uwolnienie spod działania złych duchów, ponieważ Jezus udzielił im tej mocy. Jednak jej wykorzystanie uzależnione jest od poszczególnych chrześcijan<sup>4</sup>. Modlitwa ta wypowiedana jest mocą imienia Jezus i jest prywatnym czynem osoby lub grupy modlitwowej.

Warto zauważyć, że w Nowym Testamencie greckie słowo *sodzo* oznacza „uwolnić”, „ocalić” a także „zbawić”, uratować”, „uzdrowić” i używane jest na oznaczenie wszelkiego działania zmierzającego do uzyskania łaski zbawienia<sup>5</sup>. Stąd też posługa wobec opętanych zawsze winna mieć wymiar zbawczy.

Posługa uwalniania nie może być oderwana od kontekstu duszpasterskiej troski. Konieczne jest podjęcie takich działań, które mogą stworzyć specjalny system pomocy, by zabezpieczyć uwalnianym spod władzy demona odpowiednią pomoc. W przeciwnym razie istnieje duże prawdopodobieństwo, że brak stałej opieki i wsparcia spowoduje szybki powrót w stan szatańskiej niewoli<sup>6</sup>.

Osoba, przez posługę której ma dokonać się uwolnienie, powinna posiadać wystarczający autorytet i zaufanie osoby, która ma otrzymać łaskę uwolnienia. Powinna też zadbać o osobę, która będzie jej asystowała, ponieważ pomocnik powinien posiadać odpowiednie doświadczenie w sprawowaniu posługi uwalniania<sup>7</sup>.

Spotkanie, w czasie którego ma dokonać się uwolnienie osoby nękaną atakami złego ducha różni się od innych spotkań modlitwowych i żeby mogło przynieść oczekiwane efekty, powinno składać się z siedmiu elementów<sup>8</sup>. Ten modelowy schemat rozległej opieki duszpasterskiej, dzięki któremu możemy upewnić się,

---

<sup>3</sup> Por. M. Olszewski, *W nurcie zagadnień pastoralnych*, Białystok 2002, s. 284.

<sup>4</sup> J.J. Steffon, *Satanizm jako ucieczka w absurd*, Kraków 1993, s. 156.

<sup>5</sup> Por. P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001, s. 559-560.

<sup>6</sup> Por. M. Scalan i R.J. Cimer, *Uwalnianie...*, s. 122.

<sup>7</sup> Tamże, s.119.

<sup>8</sup> Por. tamże.

że nie pominięto żadnego z koniecznych elementów posługi uwalniania, opisany przez Scalana i Cirnera, przedstawia się następująco:

- przygotowanie,
- wprowadzenie,
- wysłuchanie osoby zniewolonej,
- żal za grzechy,
- uwolnienie od złego ducha,
- uzdrowienie wewnętrzne i łaska błogosławieństwa,
- wskazania duszpasterskie.

Działanie złych duchów może przeszkadzać w przeprowadzeniu osoby uwalnianej przez wszystkie te etapy. W takim przypadku jasne się staje, która sfera psychiki została zablokowana<sup>9</sup>.

### **Przygotowanie**

Osoba oczekująca na otrzymanie łaski uwolnienia jeszcze przed sesją powinna uczynić wszystko, aby uporządkować swoje życie duchowe. Działanie demonów, jak wspomniałem wyżej, może utrudniać przeprowadzenie któregoś z etapów sesji. Koniecznie trzeba wziąć pod uwagę również inne przeszkody czy utrudnienia. Należy dowiedzieć się, czy dana osoba zna ewangeliczne przesłanie, naukę Kościoła, czy została wezwana do wyrażenia żalu za grzechy i czy całym sercem zawierzyła Panu. W przypadku, kiedy te warunki nie zostaną spełnione, działanie złego ducha może być bardzo trudne do rozpoznania<sup>10</sup>.

„Przygotowanie do posługi uwalniania może trwać bardzo długo. Czas ten jest jednak potrzebny na to, by osoba oczekująca na uwolnienie, a także ten, kto sprawuje nad nią pasterską troskę, mogli razem dojść do wniosku, iż uwolnienie jest potrzebne. Zarówno człowiek przygotowujący się do otrzymania posługi uwalniania, jak i ten, który sprawuje nad nim pasterską opiekę, obaj powinni pomodlić się w intencji właściwego przygotowania, a być może powinni nawet zachować post”<sup>11</sup>.

Na tego rodzaju spotkanie należy starannie dobrać czas i miejsce. O to powinien zadbać egzorcyista. Najlepszym miejscem jest pobłogosławione pomieszczenie, ale raczej ustronne, tak aby nikt nie przeszkadzał. Istotne jest dobranie odpowiedniej pory dnia, tak aby w rozsądny sposób zaplanować czas sesji, na którą powinno się zarezerwować około dwie godziny.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 121.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 122.

<sup>11</sup> Tamże, s. 122-123.

Wskazaną rzeczą jest, aby sprawowanie posługi uwalniania było wspierane modlitwą pewnej grupy osób. Mogą one znać tylko zaplanowaną datę takiego spotkania, natomiast nazwisko osoby, o uwolnienie której będą się modlić i inne szczegóły mają pozostać tajemnicą<sup>12</sup>.

## **Wprowadzenie**

Osoba, która bierze na siebie odpowiedzialność za przebieg sesji powinna wyraźnie wyznaczyć rolę, jaką każdy z obecnych będzie miał do spełnienia. Musi koniecznie wytłumaczyć wszystkim uczestnikom spotkania, jakiej pomocy od nich oczekuje. Musi również publicznie wziąć na siebie odpowiedzialność za podejmowane decyzje. Powinna pouczyć tego, kto sprawuje opiekę nad uwalnianym spod władzy szatana, że jest on odpowiedzialny za czuwanie nad tym, aby żadna istotna informacja nie została pominięta. Taki opiekun powinien też notować cały przebieg sesji. Jest to pomocne, by w przyszłości wiedzieć, jak zatroszczyć się o swego podopiecznego.

Prowadzący modlitwę o uwolnienie ma również za zadanie zachęcać osobę zniewoloną, by opowiadając o swym życiu i problemach, była szczerą i otwartą, a także, aby wykazała maksimum inicjatywy. Musi ona zdecydowanie wyprzeć się złych duchów i nakazać im odejść. Jeśli jednak osoba, która poddaje się posłudze uwalniania nie ma dość sił, by decydować i stanowczo przeciwstawiać się siłom zła, pozostali obecni są w stanie służyć jej pomocą wtedy, gdy jest to konieczne<sup>13</sup>.

Spotkanie mające na celu uwolnienie spod wpływu złego ducha powinno rozpocząć się od modlitwy do Ducha Świętego. Początek spotkania powinno się poświęcić na przygotowanie „duchowego klimatu” odpowiedniego do spotkania z Panem<sup>14</sup>. Można przeczytać fragment z Ewangelii według św. Mateusza: 11,25-30. Oprócz spontanicznych modlitw, dobrze jest także recytować wyznanie wiary lub jeden z psalmów ufności (np. Ps 91 czy 22)<sup>15</sup>. Następnie należy „zwrócić się do Pana w specjalnej modlitwie o otoczenie opieką każdego z uczestników sesji. Zwykle kropi się wodą święconą pomieszczenie i tych, którzy są tam obecni”<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 123-124.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 124-125.

<sup>14</sup> Por. G. Amorth, *Egzorcyci i psychiatrzy*, Częstochowa 2005, s. 171.

<sup>15</sup> R. Salvucci, *Podręcznik egzorcysty*, Kraków 1998, s. 251.

<sup>16</sup> M. Scalan i R.J. Cirner, *Uwalnianie...*, s. 124-125.

## Wysłuchanie osoby zniewolonej

Bardzo uważne wysłuchanie relacji osoby zniewolonej oraz wyciągnięcie odpowiednich wniosków stanowi decydujący etap dla powodzenia sesji<sup>17</sup>. „Rozznawanie duchów jest bardzo ważnym, ale i najtrudniejszym punktem modlitwy”<sup>18</sup>. Zazwyczaj osoby duchowne są w stanie rozpoznać obecność określonych złych duchów, ponieważ słuchają one zarówno tego, co dana osoba opowiada o swoim problemie, jak i tego, co objawia im Duch Święty. Człowiek, który oczekuje spełnienia posługi uwolnienia powinien dokładnie wytłumaczyć, kiedy i w jaki sposób odczuwa w swoim życiu blokady i powracające problemy. W tym momencie może pomóc osoba, która sprawuje bezpośrednią opiekę nad owym człowiekiem. Duszpasterz odpowiedzialny za przebieg sesji powinien zadawać pytania i korzystać z sugestii pozostałych uczestników odnośnie do formułowania pytań. Osoby obecne na spotkaniu zwykle są w posiadaniu szczególnych darów rozeznania i poznania, dzięki którym są one w stanie precyzyjnie zidentyfikować źródło problemu. Może to przynieść określoną korzyść, jednakże sama posługa uwalniania powinna toczyć się pod kierunkiem rozumnej władzy, którą posiada prowadzący sesję. Jego decyzje mają charakter ostateczny i rozstrzygający.

Podczas wyciągania wniosku co do obecności złego ducha trzeba wziąć pod uwagę wiele czynników. Pierwsze sygnały pojawiają się dzięki poznaniu otrzymanemu od Ducha Świętego. Inne znaki zostają zauważane przez uczestników spotkania: objawy irracjonalnego zachowania, dziwne wypowiedzi, niewytłumaczalne i niespotykane u człowieka zniewolonego pokłady energii i silne emocje, obecność nieznannej siły, a nawet nagłe zmiany w charakterze człowieka, kiedy poruszona zostanie szczególna kwestia<sup>19</sup>.

Bardzo istotą rzeczą jest określenie, który obszar psychiki człowieka, nad którym dokonuje się modlitwa o uwolnienie, został zniewolony. Obszary psychiki zwykle są pod wpływem takiego działania złego ducha, które może wywoływać więcej niż jedną negatywną reakcję. Często jest tak, że zniewolony obszar psychiki stanowi sferę oddziaływania uzupełniających się wpływów różnych duchów. Trzeba wziąć pod uwagę także fakt, że pewne duchy mogą się grupować. Oznacza to, że mogą występować wspólnie z innymi duchami. Ich działanie następuje wówczas równocześnie lub jedno po drugim. Rozpoznanie imienia jednego demona z całej grupy demonów stanowi zazwyczaj klucz do uwolnienia osoby<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Tamże, s. 125.

<sup>18</sup> G. Amorth, *Egzorcyci...*, s. 171.

<sup>19</sup> Por. M. Scalan i R.J. Cimer, *Uwalnianie...*, s.126-127.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 126-127.

Etap poświęcony na wysłuchanie osoby zniewolonej przez złego ducha i rozpoznanie natury zniewolenia kończy osoba prowadząca sesję, która podsumowuje swoje spostrzeżenia.

### **Żal za grzechy**

„Prowadzący sesję zakładają, iż osoba zniewolona przez złego ducha przystępuje do niej po uprzednim wyrażeniu żalu za wszystkie swe grzechy. Dlatego też ten etap zwykle bywa pomijany. Jednakże po wysłuchaniu relacji osoby zniewolonej nieraz okazuje się, że nie za wszystkie grzechy wyraziła ona skruchę. Często osoba zniewolona wyznaje, iż nie jest w stanie przebaczyć komuś czy też wzbudzić w sobie żalu za konkretne przewinienie. Żal jednak jest konieczny. Kierujący sesją może wówczas zarządzić modlitwę w intencji wzbudzenia żalu i skruchy w sercu tej osoby”<sup>21</sup>.

Podczas tego etapu sesji konieczne trzeba wyjaśnić osobie, nad którą odbywa się modlitwa o uwolnienie, że ogromną wagę posiada przebaczenie tym, którzy uczynili jej coś złego. W niektórych przypadkach sama zraniona osoba jest w stanie dokładnie określić, kto wyrządził jej zło i co nastąpiło później. Powinno to prowadzić do bezwarunkowego przebaczenia, które jest przecież warunkiem odzyskania pokoju serca (zob. Mt 18,23-35). Jako akt pokuty można użyć którejś z formuł z początku mszy świętej, poprzedzając ją psalmem (np. 130 czy 143) lub inną dostosowaną modlitwą<sup>22</sup>.

Gdy w sesji bierze udział kapłan, spowiedź może nastąpić w ramach posługi uwalniania. Jednakże nawet kiedy dana osoba wcześniej przystąpiła do sakramentu pokuty, ten etap sesji, w którym powinien nastąpić żal za grzechy, nie może zostać pominięty. Jeżeli osoba mająca dostąpić posługi uwalniania przystąpi do sakramentu spowiedzi wcześniej, jest zobowiązana jeszcze przed rozpoczęciem sesji, albo też podczas przerwy między jej kolejnymi etapami, do przedłożenia potwierdzonego świadectwa tejże spowiedzi duchownemu prowadzącemu spotkanie. Ponadto wszyscy uczestnicy sesji posługi uwalniania są zobowiązani do zachowania ścisłej tajemnicy co do jej przebiegu. Żadne notatki nie mogą wyjść poza krąg osób bezpośrednio zainteresowanych. Częstokroć etap żałowania za grzechy kończy się tym, że dana osoba odnawia akt zawierzenia Jezusowi jako swemu Zbawcy i Panu<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 128.

<sup>22</sup> Por. R. Salvucci, *Podręcznik...*, s. 252.

<sup>23</sup> Por. M. Scalan i R.J. Cirner, *Uwalnianie...*, s. 130-131.

Istotną rzeczą jest, aby przed przystąpieniem do modlitwy o uwolnienie zapewnić obecność Chrystusa, ponieważ to On wyzwala. Jest On obecny tam, gdzie trwa się na modlitwie, zwłaszcza we wspólnocie (por. Mt 18,20). A zatem zgromadzenie się w Jego imię sprawia obecność Chrystusa pośród zgromadzonych i prowadzi do doświadczenia miłości, radości i pokoju oraz działającej w osobach obecności Pana<sup>24</sup>.

### Uwolnienie od złego ducha

Modlitwa o uwolnienie powinna rozpocząć się po dokonaniu rozeznania i stwierdzeniu, jaki cel przyświeca duchom czy też w jakich kierunkach zmierza ich działanie<sup>25</sup>. Znaczący temat podają, że najlepszą jest modlitwa uwielbienia i śpiew w językach. Wtedy to Duch Święty przyczynia się za modlącymi się i przychodzi z pomocą ludzkiej słabości (por. Rz 8,18-27). Następnie powinna mieć miejsce krótka ewangelizacja: przedstawienie Jezusa jako Wyzwolicieła. Jej celem jest doprowadzenie do nawiązania kontaktu pacjenta z Tym, który go wyzwala. W tym momencie angażują się wszyscy, pogrążając w osobistej modlitwie. Jest rzeczą dobrą, gdy w tej części procesu uwalniania osoby posługujące nie korzystają z żadnych schematów<sup>26</sup>.

Ogromną moc ma słowo Boże. Słowo Jezusa Chrystusa, które jest proklamowane z mocą, pokonuje nieprzyjaciela. W czasie modlitwy o uwolnienie zwykle wybiera się jeden z ewangelicznych epizodów dotyczących wyrzucania złych duchów i powoli czyta się słowa Jezusa. Dokonuje się wówczas uobecnienie Jezusa, scena z Ewangelii odżywa na nowo, Chrystus pojawia się ponownie jako Zbawiciel. Słowa Chrystusa, wypowiedziane mocą Ducha Świętego, w tym właśnie momencie pokonują nieprzyjaciela<sup>27</sup>. Prowadzący spotkanie wydaje duchom rozkaz posłuszeństwa Jezusowi, a następnie prosi, by osoba zniewolona wyrzekła się złego ducha. Ma ona zatem powiedzieć: „Wyrzekam się wszelkich duchów (rozpoznane imię/imiona) w moim życiu; decyduję się żyć zgodnie z Bożym przykazaniem miłości. W imię Jezusa, rozkazuję ci, duchu (rozpoznane imię), odejść z mego życia pod krzyż Jezusa, gdzie On uczyni z tobą, co zechce”<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Por. G. Amorth, *Egzorcyciści...*, s. 173.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 172.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 172.

<sup>27</sup> Tamże, s. 168-169.

<sup>28</sup> Por. M. Scalan i R.J. Cirner, *Uwalnianie...*, s. 130.

## **Uzdrowienie wewnętrzne i łaska błogosławieństwa**

Po modlitwie uwolnienia następuje modlitwa o napełnienie osoby uwalnianej od wpływu złego ducha Duchem Świętym i darem uzdrowienia<sup>29</sup>. Prosi się wówczas Boga, aby uzdrowił rany w duszy osoby zniewolonej, które powstały wskutek ingerencji demona; aby pobłogosławił i udzielił niezbędnych w tej sytuacji darów Ducha i wszelkich łask umocnienia w Panu. Egzorcyści przekonują, że tego typu modlitwa jest zawsze potrzebna, bowiem po etapie uwolnienia powstaje pewnego rodzaju pustka i powinna ona zostać czym prędzej wypełniona<sup>30</sup>.

Boża miłość jest fundamentem, na którym chrześcijanin buduje swoją relację z drugim człowiekiem. Jeśli jakieś wydarzenia spowodowały, że dana osoba uległa wpływowi złego ducha, sprawujący posługę uwolnienia powinni modlić się o uzdrowienie wspomnień. Jest to konieczne, ponieważ każde wspomnienie jest w stanie zburzyć wewnętrzny spokój człowieka. Kiedy człowiek otworzy serce na przyjęcie daru Bożej miłości wobec bliźniego, negatywny charakter wspomnienia ulega całkowitej zmianie. Modlitwa o otwarcie się na przyjęcie łask Ducha Świętego stanowi jedną z wielu modlitw o błogosławieństwo, które trzeba odmówić na tym etapie sesji uwalniania. Trzeba modlić się o konkretne dary Ducha Świętego, o których wspomina Pismo Święte (por. 1 Kor 12,1-11). Modlitwy o uzdrowienie oraz łaskę błogosławieństwa mogą również dotyczyć uzdrowienia pewnych fizycznych przypadłości. Opisywane przypadki uwolnienia wskazują, że uzdrowienie wewnętrzne prowadzi do ustąpienia także fizycznych dolegliwości.

Na koniec seansu wszyscy obecni powinni wspólnie odmówić modlitwę w intencji ochrony przed nękaniami przez złego ducha. Powinna ona zawierać stanowczy rozkaz wydany złym duchom, aby zaprzestały niepokojenia obecnych tam osób<sup>31</sup>.

Siódmym i ostatnim etapem są duszpasterskie wskazania odnośnie do dalszego postępowania, które powinny obejmować:

- plan dalszej opieki,
- wyznaczenie kogoś odpowiedzialnego za realizację tego planu,
- dokładne wyjaśnienie, na czym ma on polegać<sup>32</sup>.

Trzeba powiedzieć, że uwolnienie niszczy źródło władzy szatana nad konkretną sferą ludzkiej psychiki, ale nie powoduje automatycznej zmiany w sposobie

---

<sup>29</sup> J. J. Steffon, *Satanizm...*, s. 158.

<sup>30</sup> Por. M. Scalan i R.J. Cimer, *Uwalnianie...*, s.133.

<sup>31</sup> Por. tamże, s.135-137.

<sup>32</sup> Por. tamże, s.137.



życia. Dlatego konieczne jest, aby osoba uwolniona sama podjęła decyzję obrania właściwego kierunku życia i konsekwentnie ją realizowała.

## 2. Egzorcyzmy

Słowo „egzorcyzm” pochodzi z języka greckiego (*eksorkidzo*) i oznacza tyle, co zaklinać, poprzysięgać<sup>33</sup>. „Egzorcyzmy to modlitwy, rozkazy skierowane bezpośrednio do szatana w imię Boga (Trójcy Świętej, Jezusa Chrystusa), którymi mocą Boga wypędza się szatana z osób, miejsc i przedmiotów”<sup>34</sup>.

### Kim jest egzorcysta

Katechizm Kościoła katolickiego zalicza egzorcyzm do sakramentaliów (por. KKK 1673). Ich sprawowanie jest zarezerwowane tylko dla księży posiadających specjalne zezwolenie biskupa ordynariusza<sup>35</sup>. Oznacza to, że nikt inny nie ma prawa do świadczenia takiej pomocy osobom dręczonym przez złego ducha. Zdarza się jednak, że osoby świeckie podają się za egzorcystów, reklamują swoją działalność i próbują walczyć z szatanem „na własną rękę”. Kościół kategorycznie zabrania świadczenia takich usług, jak również ostrzega przed korzystaniem z pomocy takich osób. Trzeba zauważyć, że świeccy egzorcyci często czerpią korzyści materialne za świadczone usługi, a ich pomoc nie przynosi spodziewanych efektów.

Uroczysty egzorcyzm jest wykonywany przez kapłana egzorcystę, który sprawuje posługę w imieniu Kościoła i jego autorytetem<sup>36</sup>. Egzorcysta powinien odznaczać się takimi przymiotami, jak pobożność, wiedza, roztropność oraz nieskazitelność życia<sup>37</sup>. Nowy *Rytuał Egzorcyzmów* we Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym cytuje powyższe przymioty i dodaje jeszcze jedną cechę, którą jest specjalne przygotowanie kapłana do pełnienia tego zadania<sup>38</sup>. Egzorcysta przygotowujący się do posługi powinien pamiętać, że pewnych złych duchów nie można wyrzucić inaczej, jak tylko modlitwą i postem (por. Mk 9,29), dlatego w miarę możliwości powinien on stosować te środki osobiście albo poprzez innych<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Por. P.C. Bosak, *Słownik...*, s. 226.

<sup>34</sup> A. Posacki, *Egzorcyzmy*, Radom 2005, s. 77.

<sup>35</sup> Por. KPK kan. 1152.

<sup>36</sup> Por. W. Moroz, *Diabeł i egzorcyzm*, Kraków 2002, s. 27.

<sup>37</sup> Por. KPK kan. 1172.

<sup>38</sup> Por. *Rytuał Egzorcyzmów*, Warszawa 2000, nr 13, s. 16.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 20.



## Warunki przeprowadzenia egzorcyzmu

Sprawowanie uroczystego egzorcyzmu powinno być poprzedzone odpowiednim przygotowaniem. Składa się ono zasadniczo z czterech etapów:

- najpierw trzeba zdobyć przynajmniej moralną pewność, że ma się do czynienia z prawdziwym opętaniem przez złego ducha;
- następnie trzeba zaplanować odpowiedni czas i przygotować stosowne miejsce;
- dalej, egzorcysta powinien wyznaczyć asystentów;
- a na koniec odmówić modlitwę zabezpieczającą<sup>40</sup>.

Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do *Rytuału Egzorcyzmów* w punkcie 16 stwierdza: „Egzorcysta niech więc nie przystępuje do celebracji egzorcyzmu, jeśli wpierrw nie nabierze moralnego przekonania, że osoba, nad którą ma go sprawować, jest naprawdę opętana przez diabła”<sup>41</sup>. Następnie wspomniany *Rytuał* podaje objawy opętania. „Decydującym momentem dla rozpoznania opętania jest egzorcyzm diagnostyczny. Gdy po jego odmówieniu nie ma reakcji złego ducha, rozstrzyga to już właściwie o tym, że opętanie nie istnieje, oczywiście przyjmując, że opętany nie wiedział, iż egzorcyzm został wypowiedziany”<sup>42</sup>.

*Rytuał* określa też miejsce, gdzie należy sprawować egzorcyzm: „z dala od tłumu, w kaplicy lub w innym odpowiednim miejscu”<sup>43</sup>. Miejscem egzorcyzmowania zazwyczaj jest dom osoby opętanej, ponieważ przeważnie tylko najbliżsi krewni są w stanie zapewnić jej troskę i miłość w tak trudnych okolicznościach. Najczęściej wybiera się pokój, który ma specjalne znaczenie dla osoby opętanej. Często jest to np. sypialnia. Z tego miejsca najpierw należy usunąć to wszystko, co można poruszyć. Jest to konieczne, ponieważ zdarza się, iż jedną z form agresji występujących podczas egzorcyzmowania jest wprawianie w ruch przedmiotów, kołysanie nimi itd. Bywa i tak, że ludzie uczestniczący w egzorcyzmach odnoszą poważne rany<sup>44</sup>. W czasie egzorcyzmowania zdarza się, że drzwi do pokoju same zatraskują się i otwierają. Nie można ich jednak zabezpieczyć na trwałe, bo egzorcyzm czasem trwa wiele dni. Dokładnie zamknięte powinny być okna. Niekiedy trzeba je zabić deskami, by uniemożliwić latającym przedmiotom wybiecie

---

<sup>40</sup> Na ten temat zob. B. Kocańda, *Posługa kapłana-egzorcysty*, Kraków 2004, s. 236.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Tamże, s. 238.

<sup>43</sup> *Rytuał Egzorcyzmów*, nr 33.

<sup>44</sup> M. Tosatti, *Śledztwo w sprawie szatana. Wywiad z Gabrielem Amorthem, znanym i uznanym egzorcystą*, Kraków 2002, s. 54-59.

szyb. Zdarza się również, że opętani próbują przez nie wyskoczyć, a egzorcysta i jego asystenci mogą być pchani ku oknom przez fizyczną energię<sup>45</sup>.

Przygotowanie miejsca polega na tym, by zadbać o najprostsze przedmioty, takie jak krzesło, na którym podczas egzorcyzmowania usiądzie osoba opętana, nieduży stół na naczynie z wodą święconą, Pismo Święte, krzyż, *Rytuał Egzorcyzmów*, wiadro z workiem foliowym, na wypadek gdyby egzorcyzmowany wymiotował<sup>46</sup>. Można też mieć w pobliżu koc i niedużą poduszkę, w sytuacji, gdyby manifestacje złych duchów podczas egzorcyzmowania były tak silne, że osoba opętana straciłaby świadomość a jej ciało było profanowane przez złego ducha. W takim przypadku łatwiej jest prowadzić egzorcyzm, gdy opętany położy się na podłodze<sup>47</sup>.

Egzorcysta powinien wcześniej poinformować wszystkich o czasie trwania egzorcyzmów, który zwykle narzucają okoliczności. Przeważnie dąży się do tego, by zaczynać je najwcześniej, jak to tylko możliwe. Wszyscy, którzy się w nie angażują, powinni swobodnie dysponować swym czasem. Egzorcyzmy trwające krócej niż kilka godzin należą do rzadkości. Częściej trwają od dziesięciu do dwunastu godzin. Bywa, że trwają dwa lub trzy dni, a sporadycznie nawet kilka tygodni. Kiedy już się zaczęły, tylko coś naprawdę wyjątkowego może spowodować, że zostaną przerwane. Obecni w pokoju mogą go jednak opuszczać pojedynczo na kilka chwil, by przynieść coś do jedzenia, nieco odpocząć lub pójść do łazienki<sup>48</sup>.

Istotną rolę odgrywa wyznaczenie asystentów do pomocy podczas trwania obrzędu. Ich liczba zależy od tego, jak silnego oporu spodziewa się egzorcysta. Najczęściej jest ich czterech. Kapłan powinien się także upewnić, czy jego pomocnicy nie są w stanie grzechu ciężkiego, ponieważ ich także zły duch może atakować, choć nie tak bezpośrednio i nieustannie, jak samego egzorcystę. Egzorcysta powinien również nabrać pewności, że na jego asystentów nie wpłynie negatywnie (nie osłabi ani całkiem nie pozbawi sił) obsceniczne zachowanie albo niewyobrażalnie plugawy język osoby opętanej. Muszą być również odporni na widok krwi, ekstrementów i uryny.

Pomocnikom powinno się przekazać kilka reguł<sup>49</sup>. Po pierwsze asystujący muszą wykonywać natychmiast i bez oporów wszystkie polecenia egzorcysty, choćby wydawały im się absurdalne i niehumanitarne. Samowolnie nie można im

<sup>45</sup> M. Martin, *Zakładnicy diabła*, Gdańsk 1993, s. 38-39.

<sup>46</sup> To może się zdarzyć w przypadkach wpływów maleficium i działania magii.

<sup>47</sup> Por. B. Kocańda, *Posługa...*, s. 238.

<sup>48</sup> Por. M. Martin, *Zakładnicy...*, s. 39-40.

<sup>49</sup> Tamże.

podejmować żadnych działań. Pod żadnym pozorem nie wolno im rozmawiać z opętanym. Trzeba jednak powiedzieć, że nawet najprzezorniejszy egzorcysta nie jest w stanie przygotować swoich pomocników na wszystko, co może ich spotkać i nie jest w stanie wszystkiego przewidzieć<sup>50</sup>. Szczególne predyspozycje do pomocy egzorcysty mają charyzmatycy, czyli ci wierzący, których Duch Święty obdarzył specjalnymi łaskami, „przez które czyni ich zdolnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalsza skuteczną rozbudowę Kościoła (KK 12)”<sup>51</sup>.

Ostatnim etapem bezpośredniego przygotowania jest modlitwa zabezpieczenia. *Rytuał Egzorcyzmów* podaje modlitwę, którą egzorcysta powinien odmówić po cichu oraz propozycje innych modlitw, które może wykorzystać według własnego uznania<sup>52</sup>. Rytuał określa też sposób ubioru księdza egzorcysty<sup>53</sup>. Zasadniczo jest to alba lub komża nałożona na sutannę oraz fioletowa stuła.

### Rytuał egzorcyzmu

Rytuał egzorcyzmu rozpoczynają obrzędy wstępne. Po przybyciu na miejsce celebracji kapłan wykonuje ukłon w stronę ołtarza (jeśli miejscem przewodniczenia jest kaplica) lub krzyża (w pomieszczeniu, w którym jest sprawowany egzorcyzm). Następnie uczestnicy żegnają się w postawie stojącej, po czym egzorcysta, rozłożywszy ręce, pozdrawia uczestników. W krótkich słowach może on też zwrócić się do opętanego i wszystkich zebranych, by przygotować ich do obrzędu<sup>54</sup>. Następnie egzorcysta błogosławi wodę (jeśli wcześniej jej nie przygotował). Ma dwie formuły błogosławieństwa do wyboru. Do pobłogosławionej wody może dodać sól<sup>55</sup>. Pobłogosławioną wodą kropi opętanego, asystujących oraz pomieszczenie, wypowiadając jedną z dwóch formuł zawartych w *Rytuale*<sup>56</sup>.

Rozpoczynając modlitwę, egzorcysta zwraca się do obecnych i zachęca ich do modlitwy własnymi słowami lub formułami podanymi w rycie<sup>57</sup>. Jeśli jest to możliwe, egzorcysta i pozostali uczestnicy klękają i rozpoczyna się litania błagalna, do której można dodać niektóre imiona świętych lub wezwania bardziej

---

<sup>50</sup> Por. tamże.

<sup>51</sup> B. Kocańda, *Posługa...*, s. 241.

<sup>52</sup> Por. tamże, nr 39.

<sup>53</sup> Por. tamże, nr 40.

<sup>54</sup> Por. *Rytuał Egzorcyzmów*, nr 40, s. 24.

<sup>55</sup> Por. tamże, nr 41-43, s. 25-26.

<sup>56</sup> Tamże, nr 44, s. 26-27.

<sup>57</sup> Por. tamże, nr 45.

odpowiadające okolicznościom. Po litanii, stojąc, egzorcysta wypowiada modlitwę zamieszczoną w *Rytuale*<sup>58</sup>. Następnie recytuje się psalm, np. psalm 91 lub inne psalmy zawarte w II rozdziale *Rytuału* albo tylko niektóre ich wersety lub strofy, w zależności od uznania egzorcysty. Psalm można poprzedzić zdaniem z Nowego Testamentu i zakończyć modlitwą podaną w obrzędzie<sup>59</sup>.

W dalszej części obrzędu egzorcysta odczytuje Ewangelię, której wszyscy powinni wysłuchać w postawie stojącej. Można odczytać podaną Ewangelię według św. Jana (1,1-14) lub jedną z perykop z II rozdziału<sup>60</sup>. Następnie egzorcysta kładzie ręce na głowę dręczonego i odmawia podaną w *Rytuale* modlitwę, po czym odmawia się wyznanie wiary lub odnawia przyrzeczenia chrzcielne<sup>61</sup>. Zarówno pierwsza, jak i druga forma jest poprzedzona krótkim wprowadzeniem. Następnie kapłan wypowiada wprowadzenie do Modlitwy Pańskiej i rozpoczyna modlitwę, którą kończy aklamacja: Bo Twoje jest królestwo i potęga, i chwała na wieki<sup>62</sup>.

Po modlitwie egzorcysta ukazuje krzyż i błogosławi nim opętanego, wybierając jedną spośród trzech formuł zawartych w *Rytuale*. Jeżeli egzorcysta uzna to za stosowne, może zastosować „Tchnięcie”<sup>63</sup>. Kolejnym etapem są formuły egzorcyzmu: błagalna lub rozkazująca<sup>64</sup>.

Jeżeli nastąpi uwolnienie osoby opętanej, rozpoczyna się dziękczynienie, podczas którego uczestnicy śpiewają Magnificat lub Benedictus, po czym następuje modlitwa, w której egzorcysta prosi o opiekę nad osobą egzorcyzmowaną oraz o napełnienie jej pokojem Ducha Świętego. Ryt kończą obrzędy zakończenia: rozesłanie i błogosławieństwo<sup>65</sup>.

Kościół, opracowując *Rytuał Egzorcyzmów*, podał pewien schemat, którym egzorcysta może dysponować. Powinien go respektować, zwracając się do złego ducha. W praktyce jednak bardzo dużo zależy od samego egzorcysty<sup>66</sup>.

<sup>58</sup> *Rytuał Egzorcyzmów*, nr 45-48, s. 27-33.

<sup>59</sup> Tamże, nr 49, s. 34.

<sup>60</sup> Tamże, nr 51, s. 37.

<sup>61</sup> Por. tamże, nr 56.

<sup>62</sup> Tamże, nr 53-57, s. 38-43.

<sup>63</sup> Por. tamże, nr 59. Egzorcysta tchnie w stronę twarzy opętanego, wypowiadając przy tym specjalną modlitwę.

<sup>64</sup> Por. tamże, nr 61 i 62. Inne formuły, zarówno błagalne jak i rozkazujące, znajdują się w rozdziale drugim (nr 81-84).

<sup>65</sup> *Rytuał Egzorcyzmów*, nr 63-65, s. 48-52.

<sup>66</sup> Por. M. Martin, *Zakładnicy* ..., s. 41.

Warto zauważyć, że mózg osób w zwykłym (normalnym) stanie świadomości przetwarza impulsy ze świata zewnętrznego w sposób linearny. Oznacza to, że człowiek jest świadomy następujących po sobie jednostek czasu, w których ujmuje otaczającą go rzeczywistość. Podczas kryzysu, jaki przeżywa osoba opętana, mózg ujmuje rzeczywistość całościowo, jako jedność<sup>67</sup>. „Egzorcyzm ma na celu przestawienie funkcji mózgu z całościowego postrzegania świata na linearny lub inaczej mówiąc, wymusza panowanie nad transem, nadając myśleniu strukturę linearną. Egzorcyzm radzi sobie z tym przede wszystkim dzięki wprowadzeniu ograniczonego czasu trwania. Na początku zachęca się opętanego do wejścia w stan nadnormalny”<sup>68</sup>. Po wywołaniu tego stanu osobę egzorcyzmowaną należy troskliwie podtrzymywać, ponieważ w tym czasie należy wykonać sporo pracy zmierzającej do uwolnienia osoby opętanej. W egzorcyzmie stosuje się rozmaite środki. Jednym z nich jest recytacja łacińskich formuł i modlitw<sup>69</sup>.

Jedną z użytecznych formuł jest poniższa:

Praecipio tibi in nomnie Sanctissimae Trinitatis, in nomine Patris + et Filii + et Spiritus Sancti + dic mihi nomen tuum. Precepiat tibi Deus Pater + Deus Filius + et Deus Spiritus Sanctus: Dic mihi nomen tuum. Praecipio tibi spiritus immunde, in nomine Domini nostri Jesu Crucifixi. Dic mihi nomen tuum<sup>70</sup>.

Modlitwę egzorcyzmu stosuje się nie tylko w przypadku osób opętanych, ale również w przypadku miejsc i przedmiotów skażonych obecnością złych duchów, gdyż mogą one wywierać wpływ na osoby<sup>71</sup>. Warto dokonać rozróżnienia, czy wpływ dotyczy osoby, czy miejsca. Jeśli dotyczy osoby, to osoba będzie pod wpływem złego ducha gdziekolwiek się znajdzie. Jeśli natomiast dolegliwości pojawiają się w konkretnym miejscu, to należy uwolnić to miejsce<sup>72</sup>. W sytuacji, kiedy obecność złych duchów dotyczy miejsca, dobrze jest odtworzyć jego historię i prosić Chrystusa o miłosierdzie nad grzechami popełnionymi w tym miejscu. Niektóre domy, pola zostały bowiem nabyte w sposób niegodziwy, za pomocą skradzionych pieniędzy lub odziedziczone przez oszustwo. Trzeba też sprawdzić, czy w otoczeniu nie ma przedmiotów związanych z magią. W tych sytuacjach zalecany jest egzorcyzm papieża Leona XIII przeciwko diabelskim

<sup>67</sup> Por. F. Goldman, *Egzorcyzmy Annelise Michel*, Gdańsk 2005, s. 283.

<sup>68</sup> Tamże, s. 285.

<sup>69</sup> Tamże, s. 287.

<sup>70</sup> Cytuję za: W. Moroz, *Diabeł...*, Kraków 2002, s. 33.

<sup>71</sup> Por. *Rytuał Egzorcyzmów*, nr 1, s. 87.

<sup>72</sup> Por. F. Di Fulvio, *Opętanie szatańskie i egzorcyzmy*, w: K. Gózdź (red.), „Teologia o szatanie”, Lublin 2000, s. 146.

skażeniom, przeciwko szatanowi i jego aniołom. Dobrze jest pokropić wodą egzorcyzmowaną wnętrze domu i spalić poświęcone kadzidło. Można postawić w danym miejscu egzorcyzmowany krzyż lub święconą wodę. W razie potrzeby można też powtórzyć błogosławieństwo<sup>73</sup>. W pierwszej części dodatku *Rytuału Egzorcyzmów* zamieszczone są pewne formuły i modlitwy, których kapłan egzorcysta może użyć podczas takiej posługi<sup>74</sup>.

## Zakończenie

W artykule zostały zaprezentowane środki, jakimi dysponuje Kościół powołany również do tego, by – tak jak Jego założyciel Jezus – uwalniać ludzi spod władzy szatana. Należą do nich modlitwa o uwolnienie oraz egzorcyzm. Modlitwa o uwolnienie nie jest prośbą skierowaną do Jezusa Chrystusa, aby wyrzucił złego ducha, lecz ma formę rozkazu wydanego szatanowi w imię Jezusa, by zaprzestał dręczenia. Jest konieczna w przypadku stosowania praktyk okultystycznych, spirytystycznych i satanistycznych. Jednak gdy ktoś wprost modli się do szatana, zaprasza złe duchy, zazwyczaj konieczny jest egzorcyzm.

W oparciu o *Rytuał Egzorcyzmów* został przedstawiony przebieg egzorcyzmu oraz warunki, jakie powinien spełnić egzorcysta, zanim przystąpi do modlitwy. Egzorcyzmy uroczyste, nazywane wielkimi, mogą być wypowiadane tylko przez prezbitera i za zezwoleniem biskupa i należy je traktować bardzo roztropnie, ściśle przestrzegając ustalonych przez Kościół norm.

## The service of priest-exorcist

The article presents the resources of the Church which, like its founder – Jesus, has been called to free people from the power of Satan. These resources include prayer for release and exorcism. Prayer for release is not a request addressed to Jesus Christ, to cast out the evil spirit, but takes the form of an order given in the name of Jesus to Satan, to stop the abuse. This is necessary in the case of occult, spiritualist and satanic practices. However, when someone prays directly to Satan or invites evil spirits, exorcism is usually required.

The presentation of the procedure of exorcism and the conditions to be met by the exorcist in advance is based on *the Rite of Exorcism*. The Solemn Exorcism, also called the Great Exorcism, can be spoken only by a priest with the permission of a bishop and should only be considered with great prudence, adhering closely to the norms established by the Church.

<sup>73</sup> Tamże, s. 154-155.

<sup>74</sup> Por. *Rytuał Egzorcyzmów*, nr 1, s. 87.



## **INNE ARTYKUŁY I STUDIA**





Ks. Roman Krawczyk  
UPH Siedlce

## Apokalipsy – orędzia nadziei w Biblii

W Piśmie Świętym znajdujemy dwie księgi, które egzegeci zaliczają do tak zwanych ksiąg apokaliptycznych. W Starym Testamencie jest to Księga Daniela umieszczona na początku zbioru dwunastu proroków mniejszych, a w Nowym Testamencie – ostatnia księga tego zbioru, Apokalipsa przypisywana świętemu Janowi Ewangelście.

Grecki termin *apokalypsis*, podobnie jak łaciński *revelatio*, to objawienie, a mówiąc dokładniej, uchylenie zasłony, odsłonięcie – odsłonięcie jakiejś tajemnicy zakrytej od wieków albo tajemnicy dotyczącej przyszłości. Odsłonięcie to dokonuje się za pomocą języka symbolicznego, w którym wszystkie środki wyrazu: liczby, kolory, obrazy mają znaczenie symboliczne<sup>1</sup>. Apokalipsy w ścisłym znaczeniu są więc alegorycznymi spekulacjami na temat tajemnicy dziejów świata, przede wszystkim jego końca.

Geneza i rozwój nurtu apokaliptycznego w judaizmie starożytnym były warunkowane sytuacją historyczną narodu izraelskiego. Można tu wymienić utratę niepodległości i wielokrotne, ale bezskuteczne próby ratowania bytu narodu, programowa hellenizacja (zwłaszcza za panowania Antiocha IV Epifanesa), przesładowania i ograniczenia w dziedzinie religijnej. Niepewność doczesnej egzystencji skłaniała do zwracania się ku światom pozazmysłowym. Odzwierciedlają to

---

<sup>1</sup> Oto przykłady symbolicznego znaczenia liczb, kolorów i obrazów. Liczba siedem: liczba doskonała, doskonałość, pełnia; liczba sześć to mniej niż siedem, a więc niedoskonałość; kolory: biały – zwycięstwo, czystość; czerwony – mord, gwałt, krew męczenników; czarny – śmierć, bezbożność. Obrazy: róg – moc, potęga; białe włosy – wieczność (nie starość). Długa szata to często znak godności kapłańskiej; złoty pas – władza królewska. Zob. A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2000, s. 276-277.

obecne w literaturze apokaliptycznej tajemnicze obrazy i symbole (szczególnie zwierząt) o cechach fantastycznych lub baśniowych przedstawianych jako wizje lub sny oraz spekulacje na temat liczb, roli aniołów jako tłumaczy objawień. Stąd odróżnia się symbolizm oniryczny (odwoływanie się do snów i widzeń), kosmiczny (wykorzystywanie naturalnych elementów kosmosu, takich jak gwiazdy, tęcza, obłok, niebo i ziemia, morze, rzeki, cztery strony świata), zoomorficzny (Chrystus jako baranek paschalny, a jego przeciwnikami są: smok, bestia morska i lądowa), somatyczny (starcy, brzemenna niewiasta oraz różne części ciała: głowa i rogi, czoło, ręce, usta) oraz numeryczny (operowanie różnymi cyframi, na przykład siedem pieczęci)<sup>2</sup>. Swoje objawienia autorzy apokalips przypisują często wybitnym postaciom starożytności biblijnej (Henoch, Abraham, Mojżesz, Izajasz, Jeremiasz<sup>3</sup>). Późniejsza apokalipsyka jeszcze wyraźniej wykazuje cechy ezoteryczne, szczególnie zmaganie się przeciwstawnych sił: dobra i zła, prawdy i fałszu, światła i ciemności. Ten dualizm zaznacza się również w pojmowaniu dziejów i historii jako dwóch przeciwstawnych okresów-eonów (*ho aion mellon*: czas przeszły i *ho aion hutos*: czas teraźniejszy). W miarę zbliżania się do eschatologicznej interwencji Bożej nasilają się cierpienia sprawiedliwych i ucisk sił ciemności, od których wyzwolenie przyniesie Mesjasz. W tym sensie apokalipsyka owiana jest duchem nadziei: snuje przed czytelnikami wizję nowego świata sprawiedliwości i pokoju.

Niektóre motywy apokaliptyczne występują już w Starym Testamencie, w księgach prorockich, ale wyraźnie apokaliptyczny charakter mają wizje i opisy zawarte w wymienionych wyżej dwóch księgach: w Księdze Daniela i w Apokalipsie. W niniejszym opracowaniu dokonamy analizy treści apokaliptycznych zawartych w tych dwóch księgach: w starotestamentalnej Księdze Daniela (1) oraz w Janowej Apokalipsie (2). Analizy te pozwolą nam określić, jak w świetle Biblii należy rozumieć apokaliptyczne orędzie nadziei (3).

## 1. Nurt apokaliptyczny w Księdze Daniela<sup>4</sup>

Autor Księgi Daniela tworzył swoje dzieło pod wrażeniem prześladowań religijnych zarządzonych przez Antiocha IV Epifanesa w czasie powstania machabejskiego. Można więc datować dzieło na lata 167-164, gdyż autor (redaktor!) wie już o odzyskaniu i poświęceniu na nowo świątyni w Jerozolimie. Nie słyszał

---

<sup>2</sup> G. Ravasi, *Apokalipsa*, Kielce 2002, s. 9-11.

<sup>3</sup> F. Gryglewicz, *Apokalipsa świętego Jana*, w: „Encyklopedia Katolicka. T. 1”, Lublin 1973, s. 749-751.

<sup>4</sup> T. Brzegowy, *Ostateczne królestwo Boga i Jego świętych (Księga Daniela)*, w: J. Frankowski, T. Brzegowy (red.), „Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych”, Warszawa 2001, s. 155-157.

jednak jeszcze o śmierci Antiocha, która nastąpiła pod koniec 164 roku. Autorstwo księgi jest przypisane jej głównemu bohaterowi, to jest Danielowi. O szczegółach z jego życia dowiadujemy się właśnie z jego księgi. Za czasów judzkiego króla Jozjasza młodzieniec Daniel został deportowany wraz ze swoimi rodakami do Babilonu i tam znalazł się na dworze króla Nabuchodonozora (605-562). Dzięki charyzmatycznej mądrości piastował najwyższe godności państwowe nie tylko za królów babilońskich, lecz także perskich, którzy od roku 539 przejęli władzę nad Babilonią. Po edykcji perskiego króla Cyrusa (538 r.), uwalniającym Izraelitów z niewoli, Daniel nie powrócił do ojczyzny, lecz pozostał w Babilonii. Nie zachowały się żadne wiadomości o ostatnich latach jego życia.

Księga, w takiej formie, jaką dziś posiadamy, jest dziełem jednolitym, ale pierwotnie były to niezależne budujące historie, które nieznanemu redaktorowi połączył w jedną całość. Widać to wyraźnie i w wersji językowej, i w treści księgi. Mianowicie, księga jest napisana częściowo w języku hebrajskim, częściowo w aramejskim, a jej część deuterokanoniczna w języku greckim<sup>5</sup>. W treści natomiast księga obejmuje opowiadania biograficzne o charakterze budującym (rozdz. 1-6), część prorocko-apokaliptyczną zawierającą cztery wizje (rozdz. 7-12) oraz dodatki (rozdz. 13-14) dołączone do księgi później przez nieznanego autora.

Część biograficzna (rozdz. 1-6)<sup>6</sup> stanowi zbiór opowiadań zaczerpniętych z życia Daniela, które mają zachęcić czytelników do niezłomnej wytrwałości w wierze. Znajdujemy tu opowiadanie o wychowaniu Daniela na dworze króla Nabuchodonozora, o jego zdolności wyjaśniania snów, o przygodzie Daniela i jego towarzyszy w piecu ognistym, o uczcie Belsazara, o Danielu w lwiej jamie i o upadku Królestwa Babilońskiego. Ta część stanowi niejako przygotowanie czytelnika na przyjęcie treści wizji, które ukazują Boga jako Pana historii i przyszłych losów świata.

W drugiej części księgi (rozdz. 7-12) sam Daniel relacjonuje treści swoich wizji. Najważniejsza z nich zawarta jest w rozdziale siódmym. Daniel widzi, jak „cztery wichry nieba wzburzyły morze wielkie. Oto cztery ogromne bestie wyszły z morza, a jedna różniła się od drugiej” (Dn 7,2-3). Są to, jak się okaże później, cztery wrogie imperia: babilońska, nubijska, perska i grecka („Te wielkie bestie w liczbie czterech – to czterech królów”, Dn 7,17). Najgroźniejsza z tych bestii, to bestia czwarta o dziesięciu rogach. Symbolizuje ona dziesięciu władców z dynastii Seleukidów (Dn 7,7-8), z których najgroźniejszy to wspomniany już Antioch IV Epifanes prześladowca Izraelitów.

<sup>5</sup> W języku hebrajskim: 1,1-2, 4a; 8,1-12,13. W języku aramejskim: 2,4b-7,28. Część deuterokanoniczna księgi napisana po grecku.

<sup>6</sup> J. Homerski, *Dn. 1-6: Pareneza czy eschatologia?*, RTK 1(1982), s. 17-27. Tegoż autora, *Księga Daniela*, Lublin 1995.

W drugiej części swojej wizji Daniel widzi jakby otwarte niebo, w którym na tronie zasiada „Przedwieczny” i rozpoczyna sąd nad bestiami (Dn 7,9-12). Trzem bestiom odebrano władzę, a czwartą zabito: „Ciało jej uległo zniszczeniu i wydano je na spalenie” (Dn 7,11). W dalszym ciągu swojej wizji Daniel przeżywa widzenie „Syna Człowieczego”<sup>7</sup>: „Oto na obłokach przybywa jakby Syn Człowieczy... powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” (Dn 7,13-14). W egzegezie katolickiej zgodnie przyjmuje się, że zapowiadany tu Syn Człowieczy to Mesjasz – Chrystus. W Ewangeliach Chrystus sam utożsamia się z Synem Człowieczym: „Oświadczam wam; od tej chwili będziecie oglądać Syna Człowieczego zasiadającego po prawicy Wszechmocnego i przychodzącego na obłokach nieba” (Mt 26,64). Ale w dalszym ciągu swojej wizji Daniel nadaje sens zbiorowy postaci Syna Człowieczego: „A panowanie i władza, i wielkość królestw pod całym niebem otrzyma lud święty Najwyższego” (Dn 7,27). Tak więc trzeba przyjąć, że Syn Człowieczy jest dla autora księgi osobowością zbiorową – „ludem świętym”, który otrzyma „panowanie i władzę”. Jak rozumieć ową „osobowość zbiorową”? Zgodnie z hebrajskim pojmowaniem współzależności społeczności i jej członków, jednostka reprezentuje grupę, a grupa jest widziana w świetle reprezentatywnej jednostki. Ten sposób myślenia Robinson określił mianem „osobowości wspólnotowej” (Corporate Personality)<sup>8</sup>.

Jaką myśl chciał przekazać autor biblijny? Jego intencją było natchnąć swoich prześladowanych rodaków wiarą w to, że historią i losami narodów kieruje Bóg. W ustalonym przez Boga czasie ustaną prześladowania ludzi wiernych Bogu i zrealizuje się królestwo Boże, które obejmie wszystkie królestwa ziemskie. Będzie to królestwo sprawiedliwości, królestwo duchowe, które trwać będzie na wieki. Koniec rzeczywistości ziemskiej poprzedzą walki, zmagania i trudności, które dotkną przede wszystkim Izrael stanowiący załazek królestwa Bożego i początek jego realizacji na ziemi.

Autor księgi dodaje jeszcze drugi motyw nadziei i ufności w Bożą Opatrzność. Tym motywem jest religijna prawda o zmartwychwstaniu<sup>9</sup>. Ponieważ w czasach prześladowań wielu poniosło śmierć męczeńską, autor, wychodząc z założenia Bożej sprawiedliwości, naucza, iż Bóg wzbudzi ich z martwych, aby

<sup>7</sup> H. Langkammer, *Syn Człowieczy w Ewangeliach synoptycznych*, w: S. Łach i M. Filipiak (red.), „Mesjasz w biblijnej historii zbawienia”, Lublin 1974, s. 329-344. J. Homerski, *Syn Człowieczy w wizji proroka Daniela (Dn 7,13-14)*, RTK 1(1985), s. 47-59.

<sup>8</sup> H.W. Robinson, *Corporate Personality in Ancien Testament*, Philadelphia 1984.

<sup>9</sup> J. Homerski, *Prawda o zmartwychwstaniu i życiu wiecznym w najmłodszych pismach natchnionych Starego Testamentu*, RTK 1(1990), s. 5-17.

możli dzielić radości królestwa Bożego na ziemi. Również wrogów królestwa Bożego i jego wyznawców Bóg powoła do życia, ale ku niekończącemu się cierpieniu i hańbie, gdyż ich śmierć na ziemi nie była wystarczająco surową karą za ich występne czyny: „W tym czasie naród twój dostąpi zbawienia, każdy, kto się okaże zapisany w księdze. Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dn 12,1-2). Nie wiadomo, jak dokładnie rozumieć owo zróżnicowanie pośmiertnego losu „dobrych” i „złych”. Wiara autora księgi w zmartwychwstanie nie ma jeszcze tych cech, które przyniesie Nowy Testament w nauce o zmartwychwstaniu, niemniej jest to wiara, iż cierpienie i śmierć tu na ziemi znajdą swoją nagrodę w tym życiu, które będzie owocem zmartwychwstania. Podkreślmy jeszcze raz: nie ma w analizowanym tekście Daniela prawdy o powszechnym zmartwychwstaniu; autor chciał tylko powiedzieć, że Bóg na pewno odda sprawiedliwość tak prześladowanym za wiarę, jak też prześladowcom i apostatom. Tekst ten przygotowuje jedynie drogę dla nauki o sądzie ostatecznym i zmartwychwstaniu<sup>10</sup>.

## 2. Apokalipsa świętego Jana

Apokalipsa została napisana u schyłku I wieku (pod koniec panowania cesarza Domicjana, gdzieś w latach 90-96) dla podtrzymania na duchu wiernych w obliczu prześladowań. Zauważmy, że powstała w innym okresie niż Księga Daniela, ale w analogicznym kontekście historycznym, to znaczy w okresie prześladowań. Jest to bez wątpienia najbardziej tajemnicza księga Nowego Testamentu. Ukazuje koniec historii, której początki pokazała Księga Rodzaju. Problem autorstwa Apokalipsy pozostaje do dziś zagadnieniem otwartym. Wielu egzegetów przyjmuje jednak, że autorem jest czwarty ewangelista, umiłowany uczeń Jezusa (Ap 1,4.9; 22,8)<sup>11</sup>. Autor dzieła sam się przedstawia: „Ja, Jan, wasz brat i współuczestnik w ucisku i królestwie i wytrwaniu w Jezusie” (Ap 1,9). Wspomina też, iż był „na wyspie zwanej Patmos, z powodu słowa Bożego i świadectwa Jezusa” (Ap 1,9). Autorstwo Jana zdaje się wynikać również z tego, iż tylko autorytet apostoła uprawniał autora tej księgi do udzielania napomnień nawet „aniołom Kościołów” (zob. Ap 2,1.8.12.18; 3,1.7.14). Powtórzenia i brak ciągłości w opisach świadczą jednak o tym, że księga nie powstała od razu w całości, lecz była rezultatem trzech etapów procesu redagowania. Ostatecznej redakcji księgi miał dokonać jakiś uczeń ze szkoły św. Jana – Jan Prezbiter – u schyłku I wieku, już po śmierci Apostoła datowanej przez tradycję na rok 104. W księdze zawarł on

<sup>10</sup> O ideach teologicznych w Księdze Daniela zob. S. Gądecki, *Wstęp do proroków mniejszych Starego Testamentu*, Gniezno 1995.

<sup>11</sup> Przeciwnicy autorstwa Jana, opierając się na świadectwie Papiasza z Hierapolis (Euzebiusz, *Historia Kościoła* 3,39,4), opowiadają się za autorstwem Jana „Prezbitera”, różnego od Apostoła.

objawienia, jakich Apostoł miał doznać na wyspie Patmos (Ap 1,9), dokąd z Efezu został karnie zesłany za rządów cesarza Domicjana.

Adresatami księgi byli przede wszystkim chrześcijanie zamieszkali w Azji Mniejszej, nad którymi Jan roztaczał opiekę duszpasterską z metropolii Efez. Treść księgi nie była przypadkowa. Życie tamtejszych chrześcijan nie było łatwe. Oto synagoga żydowska traktowała ich jako odstępców od prawdziwej religii i często denuncjowała przed władzami rzymskimi. Szczególnie miało to miejsce za cesarza Domicjana, który oficjalnie zażądał dla siebie tytułu: „Dominus ac deus noster Domitianus” (Domicjan, nasz Pan i Bóg). Dla chrześcijan było to nie do przyjęcia. Jest więc zrozumiałe, że rozpoczęły się prześladowania. W tych warunkach chrześcijanie szczególnie potrzebowali wsparcia i podtrzymania na duchu. Apokalipsa Janowa miała spełnić właśnie tę misję pocieszycielską. Jednak objawienia w niej zawarte odnoszą się do losów Kościoła zarówno w bliższej, jak i dalszej przyszłości – aż do powtórnego przyjścia Chrystusa.

Janowa Apokalipsa różni się od swoich judaistycznych paralel przede wszystkim tym, że odrzuca determinizm dziejów. Według niej historią rządzi Boża Opatrzność i w takim widzeniu historii Apokalipsa wykazuje wiele cech wspólnych z księgami prorockimi. Poza wzywaniem do nawrócenia pod groźbą nieuchronnej kary Bożej, także stosowaniem obrazów i symboli literackich używanych przez proroków. Szczególnie charakterystyczne są właśnie owe ekscentryczne apokaliptyczne symbole. Symbole te wymagają odpowiedniej interpretacji jako warunku dostrzeżenia ich wartości poznawczej. Streszczając, można powiedzieć, że zasadniczy temat Apokalipsy to kierowany Bożą Opatrznością obraz dziejów ludzkości i Kościoła oglądany w perspektywie eschatologicznej.

Przejdźmy do interpretacji tego obrazu. W Księdze Daniela, jak widzieliśmy, wielka eschatologiczna przemiana ludzkości jest dziełem Boga, natomiast w Apokalipsie centrum wszystkiego zajmuje Mesjasz – Chrystus.

Jak słusznie pisze Anna Świderkówna, „można by nawet powiedzieć, że właściwym tytułem księgi są jej pierwsze trzy słowa: „Apokalipsa Jezusa Chrystusa”, które po grecku znaczą zarówno objawienie pochodzące od Jezusa Chrystusa (On jest bowiem tego objawienia źródłem lub pośrednikiem), jak i „objawienie dotyczące Jezusa Chrystusa” (On jest bowiem właściwym przedmiotem tego objawienia)<sup>12</sup>.

Księga składa się z dwóch zasadniczych części. Trzy pierwsze rozdziały, zawierające siedem Listów do siedmiu Kościołów, obrazują Kościół I wieku i jego problemy. Listy wprowadzane są uroczystą aklamacją na cześć Chrystusa

---

<sup>12</sup> A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii...*, dz. cyt., s. 282.



„władcy królów ziemi” (Ap 1,5) oraz wstępną wizją Jana, w której widzi on „kogoś podobnego do Syna Człowieczego” i słyszy wezwanie do ufności: „Przestań się lękać! Jam jest Pierwszy i Ostatni, i żyjący. Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków” (Ap 1,17). Wszystkie siedem listów stanowią właściwie jeden list okólny (Ap 1,4). Każdy z nich ma niemal identyczną strukturę formalną właściwą dla listu starożytnego, a także podobną treść: ocenę danego Kościoła, napomnienia i zachęty oraz zapowiedź nagrody dla zwycięzcy (to jest chrześcijanina, który pokonuje próby).

Z rozdziałem czwartym rozpoczynają się wizje prorocze Jana (4,1 - 16,21) dotyczące losów całej ludzkości (4,1 - 11,19) oraz losów Kościoła (12,1 - 16,21). Głównymi postaciami tej wizji są: Boski dwór, Baranek – Chrystus oraz zapieczętowana księga historii (Ap 4-5). Otwarcia i ujawnienia tajemnicy zła zamkniętej w tej księdze dokonuje Baranek, a dzieje się to w słynnej trylogii siedmioelementowych zbiorów: siedem złamanych pieczęci (Ap 6-7), siedem przeraźliwych trąb (Ap 8-11), siedem czasz pełnych plag sądu Bożego (Ap 15-17). Ostanie rozdziały (Ap 18-22) zapowiadają kary dla „wielkiej nierządniczy” (dla Rzymu jako stolicy bałwochwalczego kultu cesarów), dla Babilonu, gdzie przebywali izraelscy wygnañcy i dla wszystkich narodów wrogich Izraelitom. Znajdujemy w nich także zapowiedź chwały Nowego Jeruzalem jako obraz nawrócenia świata pogańskiego (Ap 21,9-27): „Królowie ziemi wniosą do niego swój przepych... i skarby narodów” (Ap 21,24-26). W ten sposób ostateczny cel historii nie jest „pustą otchłanią”, lecz spotkaniem z Bogiem w radości (Ap 21-22).

Interpretacje obrazów i symboli wymienianych w wizjach Apokalipsy do dziś nie doczekały się jednoznacznej i zadowalającej odpowiedzi. Komentatorzy tej księgi podają różne ich interpretacje, zastrzegając jednak, że są to tylko propozycje interpretacji.

### 3. Księga Daniela i Apokalipsa – orędzia nadziei i ufności

Zarówno autor Księgi Daniela, jak i Jan, autor Apokalipsy, usiłują natchnąć czytelników nadzieją i niezłomną ufnością – każdy we właściwy dla siebie sposób. Daniel ukazuje, jak wzrastały w potęgę i jak przemijały bez śladu kolejne imperia, a lud Boży, prześladowany, wygnany z ojczyzny, zdany na łaskę i niełaskę jakiegoś mocarstwa, nie zginął. Mocarstwa ginęły, a lud Boży, zdany tylko na swego Boga, trwał. Daniel skonstruował „swoją księgę w taki sposób, żeby prześladowani Żydzi zrozumieli, iż także ich cierpienia mają swoje miejsce w planach Boga, że nic nie dzieje się przypadkiem ani wbrew Jego woli”<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Tamże, s. 281.



Orędzie nadziei przynosi również Apokalipsa, tyle że nadzieja jest skierowana ku przyszłości<sup>14</sup>. Jan mówi o prześladowanych chrześcijanach, że „przychodzą z wielkiego ucisku” (Ap 7,14), ale czas próby i zagrożenia minął. Dlatego wyzywa: „Przestań się lękać! Jam jest Pierwszy i Ostatni... byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i otchłani” (Ap 1,17-18). Chrystus pokonał największego wroga – śmierć.

Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa to początek nastania nowej epoki – czasów zbawienia. On bowiem jest „świadkiem wiernym, Pierworodnym wśród umarłych i władcą królów ziemi”. On jest tym, „który nas miłuje i który przez swą krew uwolnił nas od naszych grzechów i uczynił nas królestwem – kapłanami Bogu i Ojcu swojemu, Jemu chwała i moc na wieki wieków” (Ap 1,5-6). „Uwolnił” nas i „uczynił” – to czas przeszły, ale „miłuje” – to czas teraźniejszy. Dokonał dzieła naszego odkupienia, ale Jego miłość ku nam jest wiecznie żywa i aktualna. Apokalipsa jest księgą zorientowaną na pełną nadziei przyszłość. Nie jest jedynie horoskopem dotyczącym ludzkiej historii, ale odczytaniem teraźniejszości w perspektywie przyszłości. Apokalipsa jest „okolicznościowym listem pasterskim na wczoraj i na dziś”<sup>15</sup>, „szczególnym znakiem czasu konfrontacji antykrólestwa z nadchodzącym królestwem Boga”<sup>16</sup>. I Księga Daniela, i Apokalipsa Jana ukazują teologiczny sens ludzkiej historii, „której zewnętrzne przejawy zdają się być jedynie uwikłane w absurdy i poddane tyrańskim rządóm Bestii. Jej nadzieja na ostateczny, pozytywny cel, do jakiego zmierzają burzliwe ludzkie dzieje, staje się podporą dla obecnego czasu, w którym trzeba toczyć ostre i wielorakie walki ze złem”<sup>17</sup>.

Obie księgi analizowane w niniejszym opracowaniu są znakiem nadziei także na dziś. Ani wiecznie wznawiane konflikty i krzywdy wyrządzane jednostkom i narodom, ani ponure prognozy na przyszłość nie mogą unieważnić prawdy, że historią i losami ludzkości rządzi ostatecznie Boża Opatrzność.

### **Apocalypses - the message of hope in the Bible**

In the Holy Scripture we find two books that are recognized by exegetes as apocalyptic. In the Old Testament – the Book of Daniel, the first of the twelve minor prophets; in the New Testament, its last book – the Apocalypse, attributed to Saint John the Evangelist. This study analyzes the apocalyptic content of

---

<sup>14</sup> A. Tronina, *Apokalipsa orędzie nadziei*, Częstochowa 1996.

<sup>15</sup> D. Mollat, *Apokalipsa dzisiaj*, Kraków 1992, s. 20.

<sup>16</sup> R. Rubinkiewicz, *Eschatologia księgi Apokalipsy*, RBL 30(1983), s.367.

<sup>17</sup> G. Ravasi, *Apokalipsa*, dz. cyt., s. 7 i 13.

these two books: the Old Testament's Book of Daniel and Saint John's Book of Revelation. These analyses will help determine how the apocalyptic message of hope should be understood in the light of the Bible. Both, the Book of Daniel and the Revelation to John reveal the theological meaning of human history, which is often confused due to the intervention of the beast. But there is hope for an ultimately positive end of human history. These two books are also a sign of hope for today. Neither the eternally renewed conflicts and harm done to individuals and nations, nor the gloomy forecasts for the future can invalidate the truth that history and the fate of mankind are in the end governed by divine providence.



Ks. Jerzy Duda  
UKSW

## Chrystus ikoną Boga w nauczaniu Orygenesza

Orygenes (ok. 185 - ok. 253), jeden z najwybitniejszych egzegetów pierwszych wieków chrześcijaństwa, w dość oryginalny sposób, na gruncie teologicznym, przedstawił naukę o Chryście jako obrazie Boga. Punktem wyjścia jego rozważań była mocno zakorzeniona w platonizmie koncepcja teorii poznania. Według Scholarchy z Aleksandrii ludzki umysł „zamknięty w więzach krwi i ciała” (*mens nostra cum intra carnis et sanguinis claustra concluditur*)<sup>1</sup> sam z siebie nie jest w stanie przeniknąć tajemnicy Absolutu. Bóg bowiem „jest bytem niepojętym i niezgłębnym” (*inconprehensibilis et inaestimabilis*) i „przekracza wszelkie nasze o Nim wyobrażenie”<sup>2</sup>. Nawet „najczystszy i najjaśniejszy”<sup>3</sup> ludzki umysł nie może Go pojąć ani sobie wyobrazić. Rozum ludzki, próbując swoimi siłami wspiąć się ku rzeczywistości niecielesnej, dostrzega jedynie jej odblask, jakby kontur czy zarys. Takie rozumienie przedmiotu poznania jest zgodne z tradycją biblijną<sup>4</sup>. Orygenes, próbując zobrazować tę prawdę, posługuje się sugestywnym przykładem:

---

<sup>1</sup> De princ. I, 1, 5: „[...] ita mens nostra cum intra carnis et sanguinis claustra concluditur et pro talis materiae participatione hebetior atque obtusior redditur, licet ad comparationem naturae corporeae longe praecellens habeatur, tamen cum ad incorporea nititur atque eorum rimatur intuitum, tunc scintillae alicuius aut lucernae vix obtinet locum”.

<sup>2</sup> Tamże: „Omni igitur sensu, qui corporeum aliquid de deo intellegi suggerit, prout potuimus, confutato, dicimus secundum veritatem quidem deum inconprehensibilem esse atque inaestimabilem”.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Por. 1 Kor 13,12: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz: Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany”; por. także Rz 1,19- 20.

„Otóż zdarza się, że nasze oczy nie mogą dostrzec samej istoty światła, czyli substancji słońca; oglądając jednak jego blask lub przenikające przez okno albo przez jakieś szpary promienie, możemy dzięki nim domyślać się, jakie jest źródło i pochodzenie materialnego światła. Tak zatem dzieła Opatrzności Bożej i kunsztowna budowa wszechświata w zestawieniu z samą istotą Boga i Jego naturą są jak gdyby jakimiś promieniami Bożej natury”<sup>5</sup>.

Nie zawsze jednak piękno i harmonia stworzenia może doprowadzić człowieka do poznania Stwórcy. Orygenes między innymi w swojej apologii *Contra Celsum* zdecydowanie wystąpił przeciwko kultom pogańskim i błędnym filozofiom, które szukały przedmiotu czci i źródła mądrości wśród żywiołów, ciał astralnych czy też innych stworzeń<sup>6</sup>. Wszelkie poznanie Boga, według Scholarchy z Aleksandrii, wymaga łaski Wszechmogącego. Tak mówi o tym w *Homilii do Ewangelii według św. Łukasza*:

„Efektem łaski Boga było, iż ukazał się On Abrahamowi i innym prorokom: oko serca Abrahama nie stanowiło jedynej przyczyny, aby mógł on zobaczyć Boga; to Bóg, objawiając swoją łaskę, z własnej woli ukazał się sprawiedliwemu człowiekowi. Taki pogląd powinien mieć nie tylko w odniesieniu do Boga Ojca, lecz również odnośnie do Pana Zbawiciela i do Ducha Świętego [...]”<sup>7</sup>.

Bóg, będąc źródłem mądrości i wiedzy, objawia się człowiekowi, by ten mógł Go lepiej poznać, a przez to bardziej ukochać. Objawienie Boże jest więc nadprzyrodzoną inicjatywą Stwórcy. Czy jednak nie pojawia się tu paradoks? Skoro Bóg jest *μυστήριον* (misterium)<sup>8</sup>, to czy tajemnica może być poznawalna? Zdaje się, iż według Orygenesesa nie ma tu sprzeczności. Tajemnica, którą jest nadprzyrodzone życie Boga, sama w sobie nie jest niepoznawalna<sup>9</sup>. Istniejące po dziś dzień fragmenty dzieł Adamantiosa dostarczają nam wielu argumentów

<sup>5</sup> De princ. I, 1, 6: „Interdum oculi nostri ipsam naturam lucis, id est substantiam solis, intueri non possunt; splendorem vero eius vel radios fenestris forte vel quibuslibet luminum brevibus receptaculis infusos intuentes, considerare ex his possumus, fomes ipse ac fons quantus sit corporei luminis. Ita ergo quasi radii quidam sunt dei naturae opera divinae providentiae et ars universitatis huius ad comparationem ipsius substantiae eius ac naturae”.

<sup>6</sup> Por. C. Cels. I, 9; I, 17.

<sup>7</sup> Hom. Lu. 3, 1-2: „Καὶ γοῦν χάριτι θεὸς ὥφθη τῷ Ἀβραάμ ἢ τινὶ τῶν ἁγίων, οὐ τοῦ ὀφθαλμοῦ τῆς ψυχῆς τοῦ Ἀβραάμ μόνου αἰτίου γενομένου τοῦ βλέπεσθαι αὐτῷ τὸν θεόν, ἀλλὰ τοῦ θεοῦ παρασχόντος ἑαυτὸν εἰς ἐμφανισμόν τῷ δικαίῳ, ἃξίῳ γενομένῳ τῆς ὁπτασίας αὐτοῦ [...]”.

<sup>8</sup> Termin ten bardzo często pojawia się na kartach pism Aleksandryjczyka jako opis różnych aspektów Bożej rzeczywistości; por. C. Cels. I, 7 ; Comm. Io. VI, IV, 25 ; Comm. Matth. X, 2.

<sup>9</sup> Por. H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. J. Margański, Kraków 2004, s. 140-143.

mówiących, że „Syn, który sam jeden zna Ojca, objawia Go komu chce, tak samo i Duch Święty”<sup>10</sup>. Orygenes dokonuje jednak logicznego rozróżnienia dwóch terminów: *widzieć* (videre) i *znać* (cognoscere). Według niego są one raczej przeciwstawne. To wszystko, co może być widziane odnosi się do rzeczywistości postrzeganej zmysłowo, a zatem prawdziwe są słowa Biblii: „Boga nikt nigdy nie widział” (J 1,18). To zaś, co ma cechy natury duchowej można *znać* i poznawać<sup>11</sup>. Akt poznania jest dla Orygenesesa niczym innym, jak *połączeniem i zjednoczeniem* osób<sup>12</sup>. Można zatem z całą pewnością mówić, iż Ojciec poznaje Syna a Syn odwiecznie poznaje Ojca. To samo odnosi się do osoby Ducha Świętego. Syn nie tylko *zna* Ojca, ale Go również objawia. Jednorodzony Syn, będąc „substancjalnie istniejącą Mądrością Boga”<sup>13</sup>, zawiera w sobie całą wiedzę o „rzeczach boskich i ludzkich”<sup>14</sup>. W tak rozumianej Mądrości mogą uczestniczyć wszystkie stworzenia rozumne. Człowiek, dążąc do mądrości, która par excellence jest cnotą mistyczną, odkrywa rzeczywistość Boga. Syn Boży przez swoje wcielenie objawił się światu jako Mądrość prawdziwa. Od znajomości Syna człowiek ma przejść do poznania Ojca. Dlatego to Chrystus stał się *drogą i bramą*, która prowadzi do poznania Ojca. Orygenes mówi o tym w sposób następujący:

„Nie można bowiem oglądać Boga bez poznania Słowa. A ten, kto widzi Mądrość, którą Bóg stworzył przed wiekami dla dzieł swoich, od poznania Mądrości przechodzi do poznania jej Ojca. Nie można jednak bez uprzedniego poznania Mądrości poznać Boga Mądrości”<sup>15</sup>.

Syn Boży jest bowiem dla stworzenia „obrazem niewidzialnego Boga”. Zwrot ten tak często występujący w pismach Adamantiosa ma swój źródłosłów w Liście św. Pawła do Kolosan (zob. Kol 1,15; por. Rz 8,29). Koreluje

<sup>10</sup> De princ. I, 3, 4: „Et ita sentiendum est quod sicut filius, qui solus cognoscit patrem, revelat cui vult: ita et spiritus sanctus, qui solus ‘scrutatur etiam alta dei’, revelat deum cui vult”. Por. tamże, I, 1, 8.

<sup>11</sup> Por. De princ. I, 1, 8: „Aliud est videre, aliud cognoscere: videri et videre corporum res est, cognosci et cognoscere intellectualis naturae est. Quicquid ergo proprium corporum est, hoc nec de patre nec de filio sentiendum est; quod vero ad naturam pertinet deitatis, hoc inter patrem et filium constat. Denique etiam ipse in evangelio non dixit quia ‘nemo vidit patrem nisi filius neque filium nisi pater’, sed ait: «Nemo novit filium nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius». Ex quo manifeste indicatur quod quicquid inter corporeas naturas videre et videri dicitur, hoc inter patrem et filium cognoscere dicitur et cognosci, per virtutem scientiae, non per visibilitatis fragilitatem”.

<sup>12</sup> Por. Comm. Io. XIX, IV, 24.

<sup>13</sup> De princ. I, 2, 2: „Si ergo semel recte receptum est, unigenitum filium dei ‘sapientiam eius’ esse substantialiter subsistentem [...]”.

<sup>14</sup> C. Cels. III, 72.

<sup>15</sup> Comm. Io. XIX, VI, 35-36: „Ἀμύχανον δέ ἐστιν μὴ ἀπὸ τοῦ λόγου θεωρῆσαι τὸν θεόν. Καὶ ὁ θεωρῶν τὴν σοφίαν, ἣν ἔκτισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς ἔργα αὐτοῦ, ἀναβαίνει ἀπὸ τοῦ ἐγνωκέναι τὴν σοφίαν ἐπὶ τὸν πατέρα αὐτῆς Ἐξ ἀδύνατον δὲ χωρὶς τῆς σοφίας προαγωγῆς νοηθῆναι τὸν τῆς σοφίας θεόν”.

on doskonale z tekstami biblijnymi mówiącymi o stworzeniu świata i człowieka (zob. Rdz 1,26-27; 5,1-3). Dla Scholarchy z Aleksandrii ma on ważne znaczenie z jednej strony dla podkreślenia jedności natury Ojca i Syna<sup>16</sup>, z drugiej zaś dla stworzenia koncepcji, nawiązującej niewątpliwie do nauki Platona, która przejdzie do historii teologii pod nazwą egzemplaryzmu<sup>17</sup>.

Orygenesowy egzemplaryzm posiada jednak typowo chrześcijańską specyfikę. Świadczy o tym już sama wartość semantyczna przypisywana terminowi εἰκών (imago). W podstawowym znaczeniu Adamantios odnosi go do Syna Bożego, a dopiero wtórnie do należącej do świata stworzonego duszy ludzkiej. Aleksandryjczyk, omawiając zaczerpnięte z Listu do Kolosan określenie Syna Bożego jako obrazu Ojca (por. Kol 1,15), pisze:

„Otóż obrazem nazywamy niekiedy malowidło albo rzeźbę wykonaną w jakimś materiale, na przykład w drewnie lub w kamieniu; niekiedy też obrazem rodziciela nazywamy dziecko, ponieważ w dziecku podobieństwo do rysów rodzica nigdy nie kłamie. Sądzę, że pierwszą definicję obrazu (exemplum) można odnieść do człowieka, «który został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (ad imaginem et similitudinem dei)» [...]. Z drugą definicją natomiast można zestawzić obraz Syna Bożego, o którym teraz mówimy; Syn więc jest niewidzialnym «obrazem niewidzialnego Boga (invisibilis dei imago)» [...]»<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Por. De princ. I, 2, 6.

<sup>17</sup> Według Platona istnieje wieczny i niezniszczalny świat idei. Świat przyrody i zawarty w nim porządek stanowi niejako przeciwieństwo porządku i harmonii świata idealnego. Skoro rzeczy postrzegane zmysłowo, doczesne i materialne, są zmienne, przejściowe, ciągle w stanie ustawicznego „stawiania się”, to zdaniem Platona bytem w ścisłym znaczeniu może być to, co „jest”, a nie „staje się”, i jest wieczne i niezniszczalne, a więc idee. Te dwa porządki, choć na pierwszy rzut oka przeciwstawne, pozostają ze sobą we wzajemnym powiązaniu. Świat zmysłowy, choć nie dorównuje idealnemu, jest jednak do niego podobny. Nie z racji przyczynowej, ponieważ idee nie są przyczynami rzeczy, lecz ich wzorami. Świat zjawiskowy ma niejako „uczestnictwo (μέθεξις)” w ideach. Realnie istniejący jest tylko świat idealny, który w sposób niedoskonały, jako wzór czy odbicie kosmosu idei, przejawia się w świecie zmysłowym. Opierając się na poglądach Platona, można powiedzieć, iż idee są prawzorami dla świata zjawiskowego, który przejmując ich właściwości, ma możność stawiania się w swoim zmiennym bytowaniu. Harmonia i porządek zmysłowego świata jest więc tylko odwzorowaniem świata idei. Reminiscencję tej filozoficznej koncepcji stanowi słynna platońska alegoria jaskini (zob. Plato, Respublica 514 A-518 D).

<sup>18</sup> De princ. I, 2, 6: „Imago interdum dicitur ea, quae in materia aliqua, id est ligni vel lapidis, depingi vel exculpi solet; interdum imago dicitur eius, qui genuit, is, qui natus est, cum in nullo similitudinum liniamenta eius, qui genuit, in eo, qui natus est, mentiuntur. Puto ergo posse priori quidem exemplo aptari eum, qui ‘ad imaginem et similitudinem dei’ factus est, hominem, de quo diligentius deo favente, cum locum ipsum in Genesi exponere coeperimus, videbimus. Secundae vero comparationi imago filii dei, de quo nunc sermo est, comparari potest etiam secundum hoc, quod ‘invisibilis dei imago’ invisibilis est [...]”.

Tekst ten świadczy, iż termin εἰκών (imago) został wykorzystany przez Adamantiosa do opisanie relacji zachodzącej między Boskimi Osobami Ojca i Syna. Stanowią one doskonałą jedność w działaniu. „Obraz Ojca kształtuje się w Synu” (imago patris deformatur in filio)<sup>19</sup>. Ojciec w odwiecznym akcie rodzenia Syna, sam będąc niewidzialny i niewyobrażalny dla stworzenia, zrodził niewidzialny swój obraz. Syn Boży, będąc Bożą Racjonalnością w stosunku do świata, jest pośrednikiem stworzenia i utrzymuje go w egzystencji. Tylko jako niewidzialny obraz – Syn jest pośrednikiem pełnej prawdy o Bogu. Przez swoje wcielenie staje się widzialny, jego człowieczeństwo zdaje się być właściwe wszystkim ludziom i odgrywa szczególną rolę w przekazywaniu obrazu<sup>20</sup>. Orygenes mówi, iż:

„Zbawiciel nasz jest więc «obrazem niewidzialnego Boga» Ojca: Prawdą jest wobec Ojca, a obrazem wobec nas, bo nam Ojca objawia. Jest obrazem, przez który poznajemy „Ojca, którego nikt nie zna tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić”. A objawia go w ten sposób, że sam daje się pojąć”<sup>21</sup>.

Nazywając Syna Bożego zarazem Prawdą i obrazem, Orygenes zdaje się wskazywać na szczególną rolę pośrednictwa Chrystusa. W stosunku do stworzeń jest On Prawdą o Bogu, ale i dla Ojca Prawdą o stworzeniach<sup>22</sup>. Fragment ten nawiązuje do platońskiego egzemplaryzmu, gdzie *Prawda* bywa przeciwstawiana *obrazowi*<sup>23</sup>. Oryginalność Adamantiosa polega jednak na tym, że posługuje się on terminem εἰκών, by podkreślić pokrewieństwo człowieka z Bogiem, inaczej niż Założyciel Akademii. Platon odnosi bowiem termin εἰκών jedynie do rzeczywistości zmysłowej, odmiennej od prawdziwych bytów duchowych<sup>24</sup>. Orygenes natomiast uważa, że obraz może mieć naturę duchową, podobną do prawdziwego pierwowzoru. Syn jest więc doskonałym duchowym obrazem Ojca, a każdy człowiek przez posiadanie w sobie ducha i duszy stanowi jedynie obraz obrazu Ojca.

Dla pełniejszego naświetlenia koncepcji Chrystusa jako obrazu Boga warto przeanalizować Orygenesowy komentarz do klasycznego tekstu z Księgi Rodzaju, mówiącego o stworzeniu człowieka „na obraz i podobieństwo”

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Por. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 130.

<sup>21</sup> De princ. I, 2, 6: „‘Imago’ ergo est ‘invisibilis dei’ patris salvator noster, quantum ad ipsum quidem patrem ‘veritas’, quantum autem ad nos, quibus revelat patrem, ‘imago’ est, per quam cognoscimus ‘patrem’, quem nemo alius ‘novit nisi filius et cui voluerit filius revelare’. Revelat autem per hoc, quod ipse intellegitur”.

<sup>22</sup> Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 174-175.

<sup>23</sup> Por. H. Crouzel, *Origène et la „connaissance mystique*, Paris – Bruges 1961, s. 24-46.

<sup>24</sup> Por. tenże, *Orygenes*, s. 129.



(Rdz 1,26-27). Powyższa problematyka należała w okresie wczesnochrześcijańskim do grupy najistotniejszych tematów w antropologii teologicznej Wschodnich Ojców Kościoła<sup>25</sup>. Nie dziwi więc fakt, że znalazła swoje odzwierciedlenie również w nauczaniu Scholarchy z Aleksandrii. Pozwolimy sobie w tym miejscu na przytoczenie nieco dłuższego fragmentu tego dzieła, gdyż nie tylko ukazuje on interesujące nas chrystocentryczne zagadnienie rozróżnienia obrazu i podobieństwa, ale również relację zachodzącą między nimi na płaszczyźnie ontycznej i historiozbawczej.

„Jeśli więc chodzi o najwyższe dobro, do którego zmierza cała rozumna natura, a które określa się również jako cel wszechrzeczy, to przeważająca większość filozofów definiuje je następująco: najwyższym dobrem jest, jeśli to możliwe, stać się podobnym Bogu. Jestem przekonany, że nie jest to ich własny pomysł, lecz że definicję tę zapożyczyli z Pism Bożych. Oto bowiem wcześniej od nich wszystkich mówił na ten temat Mojżesz, gdy opowiadał o pierwszym stworzeniu człowieka: «I powiedział Bóg: Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze» (Rdz 1,26), a zaraz dalej dodał: «I uczynił Bóg człowieka na obraz swój, mężczyzną i niewiastą uczynił ich i błogosławił im» (Rdz 1,27-28). Fakt, że Mojżesz, mówiąc: «Uczynił go na obraz swój», przemilczał sprawę podobieństwa wskazuje właśnie na to, że w chwili pierwszego stworzenia człowiek otrzymał godność «obrazu Bożego», natomiast doskonałe «podobieństwo do Boga» zostało zachowane dla niego na koniec: chodzi o to, by człowiek zdobył je własnym wysiłkiem przez naśladowanie Boga, a ponieważ godność «obrazu Bożego» dała mu na początku możliwość uzyskania doskonałości, człowiek drogą wypełniania dobrych uczynków ma na końcu udoskonalić w sobie «podobieństwo»<sup>26</sup>.

Przystępując do analizy powyższego tekstu, należy pamiętać, iż Orygenes posługiwał się greckim tłumaczeniem Biblii w wersji Septuaginty, gdzie hebrajski

<sup>25</sup> Por. M. Szram, *Od obrazu do podobieństwa Bożego. Dynamiczna koncepcja antropologii teologicznej w II-III wieku*, VoxP 22(2002), t. 42-43, 357-376.

<sup>26</sup> De princ. III, 6, 1: „Igitur summum bonum, ad quod natura rationabilis universa festinat, qui etiam finis omnium dicitur, a quam plurimis etiam philosophorum hoc modo terminatur, quia summum bonum sit, prout possibile eset, similem fieri deo. Sed hoc non tam ipsorum inventum, quam ex divinis libris ab eis adsumptum puto. Hoc namque indicat Moyses ante omnes, cum primam conditionem hominis enarrat dicens: «Et dixit deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram». Tum deinde addit: «Et fecit deus hominem, ad imaginem dei fecit illum, masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos». Hoc ergo quod dixit «ad imaginem dei fecit eum» et de similitudine siluit, non aliud indicat nisi quod ‘imaginis’ quidem dignitatem in prima conditione percepit, ‘similitudinis’ vero ei perfectio in consummatione servata est: scilicet ut ipse sibi eam propriae industriae studiis ex dei imitatione conscisceret, quo possibilitate sibi perfectionis in initiis data per ‘imaginis’ dignitatem, in fine demum per operum expletionem perfectam sibi ipse ‘similitudinem’ consummaret”.

zwrot: „Na Nasz obraz, podobnego Nam” został oddany greckim sformułowaniem: κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν<sup>27</sup>. Widzimy, że oba terminy w wersji greckiej zostały rozdzielone spójnikiem καί. Być może chodziło tutaj o zwykły hendiadys, gdzie zwrot ten należałoby przetłumaczyć jako „obraz upodobiający”. Jednak Orygenes, podobnie jak i wielu Ojców Kościoła, traktował oba terminy: εἰκόν i ὁμοίωσις jako różne znaczeniowo. Również poprzedzający oba terminy biblijny zwrot: καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον (I powiedział Bóg: „Uczyńmy człowieka”) należy rozumieć w duchu przedniczej, jako rozmowę między Ojcem a Słowem współuczestniczącym w dziele stworzenia. Człowiek został więc uczyniony *na obraz* (κατ’ εἰκόνα) samego Boga, który jest przyczyną sprawczą i wzorcą zarówno dla człowieka, jak i dla całego świata. Obrazem niewidzialnego Boga w ścisłym znaczeniu jest jedynie Jednorodzony Syn Boży. Człowiek, będąc stworzony κατ’ εἰκόνα, jest niejako „odbiciem obrazu” w znaczeniu nadprzyrodzonego uczestnictwa w obrazie Bożym. W zaprezentowanym fragmencie *De principiis* Scholarcha z Aleksandrii mówi, że to „w chwili pierwszego stworzenia (in prima conditione) człowiek otrzymał godność «obrazu Bożego»”. Odnajdujemy w tym stwierdzeniu wyraźne nawiązanie do filońskiej koncepcji podwójnego stworzenia. Opierając się na niej, Orygenes zakłada, iż wyrażenie „na obraz i podobieństwo” odnosi się jedynie do duszy człowieka czy raczej do umysłu, który jako niecielesny i niewidzialny może być obrazem niewidzialnego Słowa. Ciało *ulepione* w czasie drugiego stworzenia, jako materialne i zmienne, jest jedynie naczyniem obrazu<sup>28</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, iż dla Adamantiosa tylko Jezus Chrystus jest doskonałym „obrazem niewidzialnego Boga”. Na Jego obraz został stworzony człowiek, który wypełniając wolę Bożą na ziemi, udoskonala w sobie Boże podobieństwo. Tajemnicza wiedza o Bogu i świecie niebiańskim „przez długie wieki otoczona milczeniem (κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σκεπημένον)” staje się jawna dzięki nauczaniu proroków i przede wszystkim przez „ukazanie się Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa (τῆς ἐπιφανείας τοῦ

<sup>27</sup> Por. M. Szram, *Od obrazu do podobieństwa Bożego*, dz. cyt., s. 359.

<sup>28</sup> Por. Hom. Gen. I, 13: „Hunc sane hominem, quem dicit ‘ad imaginem dei’ factum, non intelligimus corporalem. Non enim corporis figmentum Dei imaginem continet, neque factus esse corporalis homo dicitur, sed plasmatus[...]. Tłum: „Nie identyfikujemy tego człowieka, o którym Pismo mówi, że został uczyniony na «obraz Boży» z człowiekiem cielesnym. To nie postać cielesna ma w sobie obraz Boga. Zresztą nie mówi się, że człowiek cielesny został «uczyniony», ale że został «ulepiony» (por. Rdz 2,7)”.

κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ)''<sup>29</sup>. On to, będąc *obrazem Boga*, objawia światu stworzonemu na ów obraz mądrość prawdziwą. Dzięki przyjściu na świat Zbawiciela obraz (εἰκόν) odsłonił człowiekowi żyjącemu w świecie materii prawdziwą i wieczną rzeczywistość, która jest jego celem ostatecznym. W osobie Syna Bożego jest możliwe przejście od obrazu do prawdy, czyli poznanie i kontemplacja doskonałości. W Chrystusie jako ikonie Boga, i przez Chrystusa, człowiek może doświadczyć radości i jedności obcowania ze Stwórcą.

### Jesus Christ as the Icon of God in Origen's teaching

Origen Adamantius (c. 185 – 253), one of the most prominent exegetes of early Christianity, presented an unusual theological theory on Jesus Christ as the image of God. According to Origen, the Father, invisible and unimaginable to the entire creation, shaped his own invisible image. Adamantius regarded Jesus Christ as the only perfect image of invisible God. He claimed that a man was created to represent God. Thus, the image of God is perfected in a person who lives according to the will of God. Owing to the coming of the Savior, the image (εἰκόν) revealed the true and perpetual reality, the final goal of a person living in the material world. In Jesus Christ, a man experiences and contemplates perfection which denotes the shift from the image to the truth. Further, in Christ as the icon of God and through Christ, a man is able to experience the joy and the unity of being in close relation with the Creator.

<sup>29</sup> Phil. I, 7: „Διόπερ δυνάμεως ἡμᾶς οὐρανόυ, ἥ καὶ ὑπερουρανόυ, πληττούσης ἐπὶ τὸ σέβειν τὸν κτίσαντα ἡμᾶς μόνον, πειραθῶμεν ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ χριστοῦ λόγον, τουτέστι τῆς στοιχειώσεως, ἐπὶ τὴν τελειότητα φέρεσθαι, ἵνα ἡ τοῖς τελείοις λαλουμένη σοφία καὶ ἡμῖν λαληθῇ. σοφίαν γὰρ ἐπαγγέλλεται ὁ ταύτην κεκτημένος λαλεῖν ἐν τοῖς τελείοις, ἐτέραν τυγχάνουσιν παρὰ τὴν σοφίαν τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ τὴν σοφίαν τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τὴν καταργουμένην αὕτη δὲ ἡ σοφία ἡμῖν ἐντυπωθήσεται τρανῶς, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου, φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε γραφῶν προφητικῶν καὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας”.

Adam Trawiński  
KUL

## Charakterystyka magii we współczesnym świecie

Magia – to słowo brzmi jak dawno zapomniany neologizm, niemający w dzisiejszym świecie racji bytu na polu empirycznym, poznawczym. Wydaje się, że zarówno samo słowo, jak i wiążące się z nim postrzeganie zagadnienia zdewaluowało się na przestrzeni lat. Chciałbym w tym miejscu przypomnieć współczesnemu czytelnikowi to zagadnienie. Pokazać, że tak jak kiedyś, tak i obecnie magia istnieje i ma się całkiem dobrze, nawet w naszym społeczeństwie, które charakteryzuje się znacznym nastawieniem na myślenie racjonalne.

### 1. Pojęcie magii

Na początek zasadnym będzie przybliżenie samego pojęcia magii. Mianowicie, przez magię najczęściej rozumie się różnego rodzaju czynności mające wywrzeć wpływ na osoby, czasem na przedmioty, częściej na zdarzenia. Dokonywać się to ma za pomocą środków określanych jako okultystyczne bądź paranormalne, czyli takie, które w praktyce są niemożliwe do sprawdzenia na polu naukowym. Podejście to w istotny sposób koliduje z podejściem racjonalnym<sup>1</sup>.

Magia w takiej czy innej formie towarzyszy człowiekowi, można rzec, od zawsze. Jednym z wczesnych źródeł, w którym doszukać się można opisów sztuk magicznych, jest Biblia (zob. Wj 7-12). Za pomocą magii usiłowano okiełznać niezwykle moce, które – jak wierzono – drzemały i – jak ciągle wierzą magowie – wciąż drzemą w przyrodzie. Okiełznanie tejże mocy miało rzecz jasna umożliwić posługiwanie się nią dla osiągnięcia korzyści przez człowieka. Osoby,

---

<sup>1</sup> Por. C.V. Manzanares, *Prekursorzy nowej ery*, Warszawa 1994, s. 75-76.

które trudniły się tą profesją nazywano magami, czarnoksiężnikami. Dziś takie określenia osób można spotkać głównie w grach komputerowych, ewentualnie w książkach typu fantasy. Należy zauważyć, że mag z reguły wzbudzał szacunek i uznanie nie tylko wśród tak zwanych zwykłych ludzi, ale także wśród królów, władców, książąt. Korzystali oni z umiejętności magów, aby rozstrzygnąć jakiś dylemat. Uprawiający magię sądzą, że mogą wykorzystywać siły wyższe bez żadnych konsekwencji. Jednak w rzeczywistości te siły wyższe podporządkowują ich sobie<sup>2</sup>. Nie było to istotne o tyle, o ile mag się sprawdzał i jego umiejętności okazywały się użyteczne, a często wręcz nieocenione. Trzeba także dodać, iż magiem nie zostawał każdy, kto tego chciał. Podobnie wyglądało to w aspekcie szamanizmu<sup>3</sup>. Czarnoksiężnikiem zostawała osoba ujawniająca odpowiednie skłonności, predyspozycje do tego typu działalności<sup>4</sup>. Pewien problem stanowił jednak dostęp do specjalistycznych pism z zaklęciami i opisami obrzędów magicznych. Obecnie zmieniała się terminologia dla określenia takich ludzi, ale praktyki pozostały takie same, jeżeli jeszcze się nie „wyspecjalizowały” w toku wieloletnich studiów nad magią. Problem potęguje także fakt, że dziś powszechnie dostępne są materiały niezbędne do praktykowania magii nawet we własnym domu. Niechlubne zasługi na tym polu odnosi niewątpliwie internet, za pomocą którego można zdobyć na przykład interesujące kogoś zaklęcia.

Zagrożenie płynące z takich praktyk jest znaczne, ale – jak to zwykle bywa – jest bagatelizowane przez ludzi przekonanych, że są to jedynie niewinne zabawy, które mają na celu zapewnienie lepszego bytu, lepszej sytuacji materialnej czy też społecznej, ewentualnie mają przysporzyć sławy. Należy jednak pamiętać, że jednym z najczęstszych sposobów, jakim się posługuje zły duch, by związać ze sobą człowieka i go ogłupić, jest właśnie magia, zabobon i to wszystko, co oddaje szatanowi bezpośredni lub pośredni kult<sup>5</sup>. Warto w tym miejscu przybliżyć może nieco dokładniej, na czym polega to ogłupienie.

---

<sup>2</sup> G. Amorth, *Wyznania egzorcysty*, Częstochowa 2006, s. 153.

<sup>3</sup> Szamanizm to system wierzeń opierający się na koncepcji animizmu, w myśl którego między innymi dusze ludzi zmarłych w jakiś sposób bytują w roślinach, zwierzętach, a nawet w minerałach, na przykład w kamieniach. Zob. G. Amorth, *Egzorcysty i psychiatry*, Częstochowa 2005, s. 86.

<sup>4</sup> Bazując na koncepcji szamanizmu, można wskazać, iż magiem z reguły zostawał człowiek, który urodził się z jakąś deformacją ciała, np. z dodatkowymi kośćmi. Osoba taka mogła nadto odczuwać szczególne stany, takie jak lęk, napięcie, agresja. Jej zachowanie mogło być odczytywane co najmniej jako nietypowe, nawet jak na zachowanie współplemieńców. Por. Mk 5,2-5.

<sup>5</sup> Zob. G. Amorth, *Wyznania...*, s. 153.

## 2. Pojęcie białej i czarnej magii

Powszechnie funkcjonującym podziałem magii jest klasyfikacja na magię czarną oraz białą. Jest to podział ze względu na efekt. Rozróżnienie to ma swoje znaczenie głównie dla różnego poziomu odpowiedzialności, do której praktyki danego typu mają odsyłać. Jeżeli chodzi o tak zwaną magię białą, to można ją rozumieć zasadniczo na dwóch płaszczyznach. Pierwszą płaszczyzną jest rozumienie jej jako sztuki czynienia rzeczy niesamowitych za pomocą środków uważanych za naturalne. Można do niej zaliczyć na przykład gry optyczne czy też iluzjonizm. Dość oczywiste jest więc, że tego typu działania są nieszkodliwe, jeśli nie są realizowane z udziałem środków ze swej natury niegodziwych i nie prowadzą do nieuczciwych celów.

Inaczej rzecz się ma z tą samą białą magią, jeśli rozumie się ją jako pewne czynności czy też zabiegi, które mają zmierzać do osiągnięcia tak zwanych czysto dobroczynnych celów<sup>6</sup>. Zaliczyć do nich można poprawienie relacji międzyludzkich (na przykład wymuszenie na kimś miłości), polepszenie czyjegoś zdrowia, rozwiązywanie problemów osobistych, społecznych, ekonomicznych, lecz z użyciem środków nieodpowiednich, takich jak mistyczne talizmany i amulety czy też fetysze<sup>7</sup>. Pojawić się mogą także tak zwane zauroczone substancje, eliksiry. Z tym ściśle wiąże się wiara w układ kart (tarot), osób, a nawet wydarzeń, uprawianie prostych form wróżbiarstwa lub poszukiwanie zagubionych przedmiotów za pomocą różdżek (różdżkarstwo). Pojawiają się także odniesienia do praktyk medycznych, które w głównej mierze koncentrują się na sztuce okultystycznej lub mocach nadludzkich.

To wszystko wygląda w zasadzie dość niewinnie i nie zawiera w swej istocie tak zwanego *maleficium*<sup>8</sup>. Należy sobie jednak uzmysłować, że w tym przypadku mowa jest już zarówno o formach zabobonu, jak i oszustwach poprzez zwodnicze postawy sprzeciwiające się naturze samej wiary. Owe praktyki zatem jawią się jako niegodziwe i całkowicie nie do przyjęcia, jeśli nie powiedzieć, że są nawet niebezpieczne dla jedności psychofizycznej i dla życia moralnego człowieka parającego się tym czy też korzystającego z takich usług.

Powszechnie jednak biała magia jest postrzegana w społeczeństwie jako w zasadzie dobra, dobroczynna. Stąd między innymi występujące tutaj określenie

<sup>6</sup> Zob. A. Posacki, *Egzorcyzmy, opętanie, demony*, Radom 2005, s. 166-167.

<sup>7</sup> F. di Chio, D. Murgia, *Szatan przed trybunałem*, Kraków 2005, s. 156, 218-219.

<sup>8</sup> Jest to określenie wskazujące na specyficzną postać magii. Skierowana jest ona ku destrukcji, ma zaszkodzić innemu człowiekowi. Por. R. Allegri, *Cronista all'inferno. Reportage tra diavoli, esorcisti e indemoniati*, Milano 1990, s. 224-233. Cyt. za: A. Posacki, *Okultyzm jako niewierność fundamentalna*, [http://www.polonica.net/Okultyzm\\_jako\\_niewiernosc\\_fundamentalna.htm](http://www.polonica.net/Okultyzm_jako_niewiernosc_fundamentalna.htm). (13-II-2007).

bieli, która jest synonimem niewinności, czystości. I tu, można powiedzieć, tkwi swoiste matactwo w takiej koncepcji i rozumieniu magii i w podejściu do niej. Ludzie bowiem, posiadając taką wiedzę, korzystają z usług tak zwanych białych magów, którzy czasem dodatkowo zapewniają o swojej wierze w Boga, o praktykach religijnych. Ich klienci wierzą nie tylko ich zapewnieniom, ale wychodzą z tego właśnie fałszywego przeświadczenia, iż biała magia nie służy do celów destrukcyjnych, a co za tym idzie nie jest groźna, a wręcz pożyteczna, ponieważ dzięki niej można uzyskać wymierne korzyści. „Dzisiaj niejeden czarownik, by czerpać zyski z oglupiania tłumów, również szafuje świętymi obrazkami”<sup>9</sup>.

Jeszcze bardziej niebezpieczna od magii białej jest magia czarna. Akty tej magii określa się jako złe ze swej natury, czyli po łacinie, wspomnianym już terminem, *maleficium*. Autorów tych czynów natomiast określa się mianem *malefici* bądź *maleficae*. Stosowano je dość powszechnie na określenie czarownic w średniowieczu oraz w czasach wczesnonowożytnych. Ten właśnie typ magii odwołuje się, w sposób bezpośredni czy też pośredni, do mocy diabelskich, gdyż oczywiste jest, że w tego typu magii ojciec kłamstwa wręcz manifestuje siebie (por. J 8,44), aby skutecznie odciągnąć człowieka od Boga i doprowadzić go poprzez nikczemne czyny do obłędu, braku nadziei (por. 1 P 5,8).

Wyjaśnijmy najpierw jednak samą terminologię. Magia ta wzięła swoją nazwę stąd, iż jej głównym celem jest szkodenie innym: sprowadzanie różnorodnych chorób, nieszczęść, a w skrajnych przypadkach nawet śmierci. Innym jej celem jest wpływanie na przebieg wydarzeń, aby w ten sposób coś osiągnąć dla własnej korzyści, na przykład zaszczyty, bogactwa.

Ta forma magii jest szczególnie destrukcyjna dla osób parających się nią. Jest ona, rzec można, prawdziwym i właściwym zaprzeczeniem kultu. Dąży do tego, by ludzi praktykujących ją uczynić zdyscyplinowanymi wyznawcami szatana. Do niej zaliczyć należy wszystkie rytuały ezoteryczne o zabarwieniu satanistycznym. Osiągają one swoją szczytową formę w czarnych mszach będących zaprzeczeniem mszy świętej. Szatan nie poddaje się, choć już przegrał (por. Flp 2,9-11).

Ludzie w zasadzie boją się czarnej magii, ponieważ jest ona często (i słusznie) utożsamiana przez nich z praktykami właśnie satanistycznymi. Istotne wydaje mi się zaznaczenie w tym miejscu, iż wiara połączona z praktykami czarnej magii istniała i nadal istnieje głównie w społeczeństwach tak zwanych prymitywnych. Obecnie za takie uważa się społeczeństwa Afryki i Oceanii. Najbardziej

<sup>9</sup> L. Cristiani, *Znaki obecności szatana we współczesnym świecie*, Gdańsk 1995, s. 216.



znany jednak przykład stanowi brazylijski kult *VooDoo*<sup>10</sup>. Czarna magia nie jest więc wymysłem chrześcijan, jak się nieraz sugeruje. Jeżeli już w ogóle można powiedzieć o jakimś „odkryciu” chrześcijan na tym polu, to można za takowe uznać powiązanie tego rodzaju magii z działalnością samego szatana i jego aniołów jako zawziętych przeciwników Boga. Reasumując, czarna magia nosi taką nazwę zarówno ze względu na metody, do których się ucieka, jak i na cele, do których zmierza (destrukcja).

### 3. Inne podziały magii

Powyższy podział nie jest jedynym podziałem funkcjonującym na polu magii. Kryterium podziału mogą być także sposoby i motywy korzystania z niej. Można więc mówić o magii ceremonialnej, energetycznej, wyższej, niższej. Można także wymienić *wiccan*, *thelemitów*, *chaotów* czy *gnostyków*<sup>11</sup>. Podziałów tych jest oczywiście jeszcze więcej, jednak te przedstawione wyżej uchodzą za główne.

Magia ceremonialna charakteryzuje się tym, że korzysta z długich, dość pracochłonnych a przy tym skomplikowanych rytuałów, właśnie ceremonii. Nazywana jest ceremonialną, gdyż – podobnie jak podczas różnorakich ceremonii – wymaga stosunkowo dużej liczby różnorakich narzędzi jako pomocy dla praktykującego człowieka. Zasadniczo cała idea magii ceremonialnej polega, rzecz można, na przedstawieniu przepisowej ceremonii o specyficznym czasie. Zazwyczaj odbywa się ona wewnątrz ograniczonego pola znajdującego się na zacisznym uboczu (chodzi o miejsce rzadko uczęszczane przez ludzi). Jej podstawowa funkcja polega na odizolowaniu, aby energia wynikająca czy to ze wzrostu adrenaliny w organizmie człowieka, czy też inna energia zbierająca się w sposób emocjonalny, nie mogła się rozproszyć, ponieważ jest niezbędna do zamiany w siłę, która ma umożliwiać tak zwaną dynamiczną transformację. Magia ceremonialna

<sup>10</sup> Podstawą kultu VooDoo są wierzenia mające swoje korzenie w Afryce. Wyróżnić co prawda można znaczną liczbę różnorakich odmian w ramach ogólnego kultu VooDoo, jednakże jego rdzeń pozostaje niezmienny. Podstawą jest wiara w duchy, które w trakcie odprawiania odpowiednich obrzędów (szczególnie akcentowany jest rytualny taniec) wchodzi w człowieka i przejmują nad nim kontrolę. Szczególnie znanym elementem VooDoo są rytualne figurki mające przedstawiać cel magicznych obrzędów (na przykład kobietę, której chce się za pomocą czarów wyrządzić krzywdę). Dość znana w VooDoo jest także koncepcja ożywienia zwłok zmarłej osoby, aby w ten sposób uzyskać nieumarłą istotę – zombie. Por. C.V. Manzanares, dz. cyt., s. 127.

<sup>11</sup> To określenia wyznawców kultów. Wiccy – wyznawcy kultu neopogańskiego, którego podstawą jest ubóstwienie bogini oraz boga, obrazowanych jako słońce i księżyc. Thelemy – wyznawcy systemu religijno-filozoficznego, którego twórcą jest Aleister Crowley, brytyjski okultysta. System opublikował w tak zwanej Księdze Prawa. Chaos (magia chaosu) – koncepcja magii szczególnie akcentująca siłę zmiennych stanów świadomości. Gnoza – koncepcja religijno-filozoficzna akcentująca znacznie wtajemniczeń. Por. C.V. Manzanares, dz. cyt., s. 53-130.



nierzadko jest traktowana jako rozszerzenie, bądź nawet synonim, magii rytualnej. W znacznym stopniu spopularyzował ją Hermetyczny Zakon Złotego Brzasku<sup>12</sup>. Dokonał tego w celu opisanego niektórych okultystycznych szkół czy też prądów, takich jak *kabała*, *magia enochiańska*, *thelema*, *grimoire*<sup>13</sup>.

Magia energetyczna jest obecna w praktycznie wszystkich technikach i obrzędach, używanych przez *chaotów* i nie odnosi się do żadnych istot tak zwanych wyższych. Podstawą tego rodzaju magii jest swoiste przekonanie, że cały wszechświat wypełniony jest tajemniczą, niezdefiniowaną i niezidentyfikowaną energią. Dowodzenie prawdziwości tej teorii opiera się na argumentach fizyki kwantowej zakładającej, że wszystkie znane siły powstają dzięki wymianie maleńkich porcji energii, które nazywane są kwantami<sup>14</sup>. Z tym, że w magii energetycznej za główne źródła energii uznaje się ludzkie emocje, stany psychiczne człowieka czy też zjawiska przyrodnicze, takie jak burza, wyładowania atmosferyczne, i żywe organizmy.

Podział magii na wyższą i niższą to podział ze względu na sposób magicznego dojścia do celu. Magia niższa ma zależeć tylko i wyłącznie od siły samego adepta sztuk magicznych, a jej podstawowymi przejawami są klątwy i uroki. Magia wyższa natomiast, ma posiadać różnorakie źródła energii. Do tej kategorii w większości przypadków należały właśnie *maleficia*.

Do rzucania samych uroków, jak na przykład uroku miłosnego lub uroku wsparcia armii w czasie bitwy, bądź też klątw, na przykład klątwy niezadowolenia, znużenia, rozgoryczenia – w zupełności wystarczać ma siła życiowa samego rzucającego zaklęcie, czyli maga. Zewnętrzne źródła energii życiowej w przypadku tychże praktyk mają być zbędne. Najogólniej rzecz ujmując, magia niższa zasadniczo nie wymaga żadnego szczególnego wykształcenia czy też jakichś niezwykle wysokich predyspozycji. Wystarczy tutaj jedynie zwykły przekaz ustny lub wręcz indywidualne eksperymenty.

Inaczej rzecz się ma z zastosowaniem magii wyższej. Jest to typ magii uczonnej, która nierzadko wymaga długotrwałego i żmudnego uczenia się, jest bowiem

<sup>12</sup> Ang. Hermetic Order of the Golden Dawn. Powstał w drugiej połowie XIX wieku w Londynie. Podejmował zagadnienia z dziedziny magii, alchemii, astrologii, okultyzmu, tarota.

<sup>13</sup> Kabała – termin dość powszechnie stosowany na określenie tajemnych nauk judaizmu oraz żydowskiej mistyki. Magia enochiańska – system magiczny stworzony na kanwie koncepcji J. Dee oraz E. Kelleya, twórców języka enochiańskiego. Thelema – system religijno-filozoficzny A. Crowleya. Grimoire – określenie starych okultystycznych ksiąg zawierających najczęściej zbiory zaklęć, istotne wytyczne do produkcji magicznych amuletów, talizmanów. Por. C.V. Manzanares, dz. cyt., s. 63- 120.

<sup>14</sup> Przez to pojęcie zwykło rozumieć się najmniejszą możliwą dawkę, jaką może mieć lub o jaką może się zmienić określona wielkość fizyczna zachodząca w jednym zdarzeniu.

sztuką spekulatywną. Do tego typu magii zaliczyć można na przykład magiczną komunikację. W tym przypadku mag korzysta ze źródła energii życiowej znajdującej się w samej naturze. Czarownice, będąc biegłymi w magicznej sztuce, nie wahały się rzucać urok na mężczyznę, aby w ten sposób ocalić swoje życie. Urok w tym przypadku oznacza klątwę rzuconą na kogoś spojrzeniem, czyli tak zwanym złym okiem, okiem czarownicy<sup>15</sup>.

#### 4. Znaczenie symboli i przedmiotów w magii

Niezwykle istotna w magii jest symbolika i przedmioty używane podczas obrzędów i rytuałów magicznych. Przedmioty mają być symbolami jakiejś siły, ukierunkowującymi energię w pożądaną przez maga stronę. Mają także potęgować błuźnierczą oprawę całego rytuału. Do najprostszych i najpowszechniej dostępnych przedmiotów wiążących się z magią zaliczyć można różdżkę służącą do takich czynności, jak kreślenie kręgu bądź też rysowanie symboli. Różdżka może też posłużyć ukierunkowywaniu czy to posiadanej, czy to przechwytywanej energii. Aby ukierunkować energię za pomocą różdżki, potrzebny jest przedmiot do jej gromadzenia. Może nim być na przykład kula ze szkła, tak często pokazywana przy okazji filmowych prezentacji magów czy wróżbitów. Za jej pomocą także adept ma mieć możliwość kontaktu ze światem pozamaterialnym.

Bardzo popularne w praktykach magicznych są symbole. Za jeden z bardziej znanych uznać można tak zwany odwrócony pentagram<sup>16</sup> z dwoma wierzchołkami skierowanymi ku górze. Jest on uważany za symbol szatana przedstawionego w postaci *Baphometa*<sup>17</sup>. Przejście z jednej formy pentagramu w drugą<sup>18</sup> można uzyskać poprzez jego obrót o 33 stopnie. W starożytności i w średniowieczu

<sup>15</sup> Chodzi o szkodliwe energetycznie bio-oddziaływanie jednego człowieka na drugiego.

<sup>16</sup> Pentagram, gwiazda pięcioramienna, dająca się narysować pięcioma równymi liniami bez odrywania ołówka. Patrz. A. Zwoliński, *Satanizm*, Radom 2007, s. 163.

<sup>17</sup> Słowo to jest akrostychem. Czytane wspak (według kryptografii Kabały): Templi omnium hominum pacis abbas (Temphab) znaczy: opat świątyni pokoju wszechludzkości. Baphomet jest przedstawiany jako kozioł z wielkimi rogami, z kobiecą piersią, ze skrzyżowanymi kopytami, siedzący na ujarzmionym globie. Na łbie ma pentagram (gwiazdę pięcioramienną), u pleców zaś skrzydła. Jego prawa ręka z napisem Solve (rozwiąż) i złożonymi na krzyż palcami jest wyciągnięta ku znajdującemu się u góry półksiężycowi. Lewa ręka z napisem Coagula (zwiąż), również ze skrzyżowanymi palcami, wyciągnięta jest do półksiężyca na dole. Na pokrytym łuską brzuchu ma kaduceusz Hermesa (pospolity znak sztuki lekarskiej) tutaj będący symbolem drzewa wiadomości dobrego i złego. Według podania masonskiego statua z wizerunkiem Baphometa została dana templariuszom przez samego Wielkiego Budowniczego Świata. Od templariuszy miała ona przejść do socynianów, a potem do masonów. Zob. A. Zwoliński, *Wokół masonerii*, Kraków 1995, s. 12-13.

<sup>18</sup> Rozróżniane są dwie odmiany pentagramu. „Dobry” przedstawiany jest jako gwiazda pięcioramienna z wierzchołkiem skierowanym ku górze. Można w niego wpisać postać człowieka z rozstawionymi rękami i nogami. „Zły” przedstawiany jest jako gwiazda pięcioramienna z dwoma wierzchołkami na górze, w którą wpisać można głowę kozła obrazującego szatana.

pentagram był używany przeciw mocom zła, a obecnie jest najbardziej znanym symbolem satanistycznym<sup>19</sup>.

Noże są kolejnymi przedmiotami odgrywającymi kluczową rolę w praktykach magicznych. Mag powinien posiadać co najmniej dwa noże. Jeden z nich przeznaczony ma być do krojenia wszelkich magicznych korzeni i do innych temu podobnych czynności. Drugi natomiast ma służyć do bardziej zaawansowanych praktyk. Taką miałoby być na przykład samoofiarowanie, polegające na upuszczeniu sobie krwi. Kolejnym ważnym symbolem jest satanistyczny krzyż Konfucjusza kwestionujący wartość zarówno chrześcijaństwa, jak i samego Boga i jego moc<sup>20</sup>. Bęben służyć ma do wprowadzania człowieka w rytm, trans, do tworzenia tak zwanego dźwiękowego przejścia do innego świata, na przykład do świata duchów. Bębenki są powszechnie używane po dziś dzień między innymi w Afryce. Służą szamanom do wprowadzenia w trans ekstatyczny<sup>21</sup>. Krzyż południowy, odwrócony, ma symbolizować odrzucenie krzyża, na którym umarł Chrystus, ma być wręcz wyszydzeniem zbawczego charakteru krzyża<sup>22</sup>. Klepsydra ma być symbolem czasu. Z jej pomocą adept ma dokonywać dokładnego odtworzenia wszystkich przygotowań w odpowiednim czasie, co nierzadko stanowi bardzo istotny punkt przygotowywanego rytuału. Fiolki czy też różnego rodzaju pudełka używane są w celu przechowywania różnorodnych substancji, na przykład eliksiru miłosnego<sup>23</sup>. Złamane „S” przedstawiane w postaci błyskawicy ma oznaczać burzyciela. Jest to analogia do zburzenia chrześcijaństwa<sup>24</sup>. Kielich ceremonialny – to właśnie do niego upuszcza się krew podczas wspomnianego już aktu samoofiarowania. W nim się miesza różne substancje, takie jak woda, wino, przygotowując je w ten sposób do spożycia. Złamany krzyż, tak zwana *pacyfa*, zwany także krzyżem Nerona, to odwrócony krzyż z ramionami złamanymi ku dołowi. Używany był przez pacyfistów (lata sześćdziesiąte XX wieku) jako ich znak rozpoznawczy, znak pokoju. Wśród współczesnych grup okultystycznych ma oznaczać upadek chrześcijaństwa. Na krzyżu właśnie tak wyglądającym miał zginąć św. Piotr<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Por. D. Sikorski, S. Bukalski, *Sekty*, Lublin 2004, s. 27.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Szczególny stan uniesienia, zerwania kontaktu z rzeczywistością na rzecz wejścia na tak zwany wyższy poziom świadomości, czyli np. w świat duchów, zmarłych przodków.

<sup>22</sup> Por. D. Sikorski, S. Bukalski, dz. cyt., s. 27.

<sup>23</sup> „Młody człowiek opowiadał mi o związkach między satanizmem a okultyzmem. Zapytałem go, co zawiera czarna torebeczka, którą ma zawieszoną na szyi. Wyciągnął z niej małą buteleczkę z żółtym płynem i powiedział: gdy spotykam dziewczynę, która podoba mi się, wylewam trochę płynu na swoje ręce, a następnie śpiewam modlitwę do złego ducha i podaję rękę dziewczynie. Jeśli mnie dotknie, zostaje złapana przez czary i staje się moja” (G. Amorth, *Egzorcysci...*, s. 65).

<sup>24</sup> D. Sikorski, S. Bukalski, dz. cyt., s. 28. Zob. także A. Zwoliński, *Satanizm...*, s. 164.

<sup>25</sup> Tamże.

Jak to już zostało wspomniane, równie ważne w magii są symbole. Aby adept mag mógł coś zakodować w swej głowie, by to z kolei poprzez jego wolę mogło zadziałać, musi użyć znaku łatwego do zapamiętania, prostego a zarazem przekazującego wszelkie istotne i kluczowe treści. Na tym właśnie polega między innymi magia *sigili* (*sigilizacja*). Ten typ magii, jak się uważa, służy do spełniania pomniejszych życzeń. Magia ta polegać ma na wyrażeniu swojego życzenia w formie oznajmującej, następnie na zapisaniu go na kartce, wykreśleniu z tegoż zapisu powtarzających się liter, dodatkowo pomieszczeniu ich kolejności – i z tak otrzymanego zlepka liter należy narysować znak. Litery winny być różnej wielkości i ułożone w dowolnej kolejności. Tak powstaje *sigil*. Aby działał, należy go dodatkowo „naładować” poprzez wprowadzenie go do swojej podświadomości. Prawdopodobieństwo sukcesu można zwiększyć przez zużycie w tym celu jak największej energii życiowej. Można tego dokonać na przykład poprzez niezwykle intensywne ćwiczenie fizyczne, doprowadzając swój organizm niemalże do granic możliwości (omdlenia). Przy tych czynnościach nie można stracić z pola widzenia *sigila*, a wręcz należy się w niego nieustannie i z uporem wpatrywać. Ostatnim etapem działań jest zapomnienie danego *sigila*, co nie jest rzeczą prostą. Jeżeli jednak ta sztuka się uda, to życzenie powinno się człowiekowi spełnić<sup>26</sup>.

Jeżeli natomiast chodzi o symbole, oznaczają głębszą treść i mogą nieść ze sobą pewną dawkę energii. W toku użytkowania tych samych symboli przez wielu ludzi na przestrzeni wielu lat czy nawet pokoleń, mogą one nabrać szczególnej mocy związanej jedynie z danym zdarzeniem czy też daną czynnością i tylko podczas nich się uaktywniać. Tak można rozumieć moc zawartą w niektórych runach.

Symboliczny w magii jest także język<sup>27</sup>. Magowie dość często przy różnorodnych rytuałach korzystają z języka bądź to wymarłego, bądź nawet nieistniejącego a wymyślonego nawet w trakcie obrzędu. Na ogół jednak język taki powstaje przed rytuałem na jego potrzeby<sup>28</sup>. Ma służyć do kontaktowania się z mocami, z którymi mag chce wejść w interakcje. Jak się można słusznie domyślić, język taki jest rozumiany jedynie przez maga i daną siłę. Ma służyć umocnieniu tejże interakcji, która tworzy się między magiem a mocą podczas rytuału. Zdarza się, że niektóre moce odpowiadają jedynie wtedy, gdy rytuał odprawiany jest w jakimś konkretnym, szczególnym języku.

<sup>26</sup> Por. sigilizacja, <http://chaosfera.blogspot.com/2007/10/sigilizacja.html> (10-V-2008).

<sup>27</sup> Por. A. Zwoliński, *Satanizm...*, s. 157-158.

<sup>28</sup> Przykładem może być język henochiański określany jako okultystyczny. Jego twórcami byli Edward Kelley i John Dee. Nazwa prawdopodobnie pochodzi od księgi Henocha.

## 5. Różnice między białą a czarną magią

Różnica między magią czarną a magią białą jest w istocie bardzo niewielka. Jeżeli brać pod uwagę działalność samego maga, to widać w sposób bardzo przejrzysty, iż różnica pomiędzy magią czarną a białą w niezwykle prosty sposób ulega zatarciu. Gdy mag, chroniąc na przykład samego siebie, zaczyna szkodzić innej osobie czy też przenosi swoją chorobę, bądź chorobę swoich bliskich, na kogoś innego, wtedy szkodliwe działanie widać w sposób bardzo wyraźny, i to właśnie jest niebezpieczne.

Mag, odwołując się czy to do sił nadprzyrodzonych bliżej nieokreślonych, czy do określonych duchów, czy nawet do demonów, musi pamiętać, że jeżeli z ich strony pojawia się jakaś interwencja, to nie dzieje się to bezinteresownie. Zarówno zjawisko magii, jak i okultyzmu trzeba traktować w kontekście przede wszystkim duchowym. Ta właśnie rzeczywistość duchowa wywiera niezwykle istotny wpływ na całość psychofizyczną, jaką stanowi człowiek. Skutek jest zawsze taki sam: „oddalenie człowieka od Boga i doprowadzenie go do grzechu i śmierci duchowej”<sup>29</sup>.

Można powiedzieć, że jest to pewien rodzaj manipulacji w obrębie układu zamkniętego, gdzie sam człowiek – mag ma decydować o tym, co jest dobre, a co złe. Za przykład może tu posłużyć tak zwana magia miłosna. Zdobycie czyjejś sympatii lub miłości jest, jak się może wydawać, jednym z najstarszych i najbardziej popularnych zastosowań magii. Często można usłyszeć, głównie za pośrednictwem filmów, o magicznych miłosnych eliksirach, naparach czy innych mieszkankach, które mają zapewnić szczęście i pomyślność w tej dziedzinie życia. Nie ulega także wątpliwości to, że ten rodzaj magii zdaje swój rezultat i że czasem uda się za jej pomocą przyciągnąć tak zwane szczęście w miłości. Uprawiana w sposób nieodpowiedni może wiele rzeczy zniszczyć w tej dziedzinie życia, nie wspominając już o zasadniczym zagrożeniu ze strony szatana, który jest istotnym czynnikiem w każdym rodzaju magii<sup>30</sup>. Rzucenie zaklęcia na osobę stanowi pogwałcenie jej wolnej woli, tak więc w sposób niewątpliwy jest czymś złym.

Mówiąc dalej o powiązaniu białej i czarnej magii, należy stwierdzić, że pozorna różnica objawia się także w tym, że czarny mag ma odwoływać się do sił demonicznych – szatana i jego aniołów, zaś mag magii białej – do aniołów Boga postrzeganych jako czyste, dobre duchy. W pierwszym przypadku mag przynajmniej wie, albo ma jakieś wyobrażenie, z kim współpracuje. W przypadku magii białej szatan działa dużo sprytniej. Ukrywając się pod pozorami dobra, nadal czyni zło a rezultat jego działania jest taki sam, jak w przypadku magii czarnej.

---

<sup>29</sup> G. Amorth, *Wyznania...*, s. 155.

<sup>30</sup> G. Amorth, *Egzorcyciści...*, s. 65.

Zasadniczo nie jest ważne, który z systemów, jaki sposób wykonywania czy jaki język jest wykorzystywany w rytuale magicznym. Ona zawsze pozostaje taka sama, niezmienna. „Niech nie znajdzie się u ciebie taki, który przeprowadza swego syna czy swoją córkę przez ogień, ani wróżbita, ani wieszczbiarz, ani guślarz, ani czarodziej, ani zaklinacz, ani wywoływacz duchów, ani znachor, ani wzywający zmarłych; gdyż obrzydliwością dla Pana jest każdy, kto to czyni, i z powodu tych obrzydliwości Pan, Bóg twój, wypędza ich przed tobą” (Pwt 18,10-12). Trudno więc dać wiarę, że Bóg, który zawsze dotrzymuje danego słowa, tak przedstawiając magów, nagle zaczyna pomagać im w ich praktykach i posyła do pomocy swoich aniołów.

## 6. Przyczyny zainteresowania magią

Można w tym miejscu postawić śmiało i jak najbardziej zasadne pytanie: co sprawia, że zainteresowanie magią jest tak duże? Według jednej z bardziej znanych koncepcji przyczyny są zasadniczo trzy. Pierwszą z nich jest strach, drugą ciekawość a trzecią, ostatnią, władza<sup>31</sup>.

Strach jest charakterystyczny dla osób niepewnych, obawiających się o swoją przyszłość, o to, aby nic się im nie stało w nawale różnorodnych nieszczęść szerzących się na świecie, nierzadko w ich najbliższym otoczeniu. Strach spowodowany jest także niemocą przezwyciężenia napotkanych na swojej drodze przeszkód lub przekonaniem, że ma się pecha. Człowiek taki, będąc często na granicy wytrzymałości psychicznej, fizycznej i duchowej, zaczyna szukać pomocy tam, gdzie – jak mu się wydaje – może ją otrzymać. Niestety, często są to ludzie poleceni przez znajomych lub powszechnie znani w środowisku. Oczywiście magowie i im podobni nie wyprowadzają szukającego pomocy z błędu i chętnie podejmują się kuracji. Stwarzają, rzecz jasna, pozory fachowości. Bywa, że już na pierwszym spotkaniu stawiają diagnozy, na przykład: prześladowany pech ze względu na rzucone gusła. Te osoby przedstawiają się jako biali magowie albo o wiele częściej jako uzdrowiciele. Jeszcze raz należy podkreślić, że nie ma różnicy pomiędzy magią białą a czarną.

Człowiek szukający pomocy często jest wyczerpany, przestaje racjonalnie myśleć i wnioskować, robi wszystko według zaleceń czarnoksiężników, aby tylko mu to pomogło. Nieświadomie oddaje się z powodu determinującej go bezradności we władanie takiej osoby, która może z nim zrobić niemalże wszystko: zniszczyć zdrowie, odebrać pieniądze, powodzenie. Ludzie gotowi są stracić całe swoje majątki, aby tylko im się polepszyło. Uzdrowiciele oferują różne magiczne specyfiki, które rzecz jasna mają swoją cenę. Z uwagi na to, że są raczej rzadkie

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 70-72.



cena za nie jest odpowiednio wysoka. Bardzo często trafić można na oszustów, o których nietrudno. Gorsza sytuacja jest wtedy, gdy osoba pomagająca weszła w rzeczywisty kontakt z bytami wyższymi, które udzieliły jej mocy w zamian za coś. Byty nie są bezinteresowne, prędzej czy później upomną się o swoje.

Osoba zdesperowana, szukająca pomocy, trafiając do takiego człowieka jest narażona na ogromne niebezpieczeństwo i to nie tylko materialne, ale także duchowe i psychiczne. Uzdrowiciele często wręczają różne amulety i tym podobne przedmioty. Jeżeli były one wykorzystywane w obrzędach okultystycznych albo zostały „pobłogosławione” przez uzdrowiciela, który wszedł w kontakt z szatanem, mogą stanowić źródło jeszcze większych problemów, nieszczęść i niepowodzeń. Osoba taka zwykle wraca do uzdrowiciela z informacją, że jest jeszcze gorzej, po czym ten wręcza kolejny amulet i tak dalej. Oczywiście to wszystko dzieje się za kolejną opłatą. Łatwowierność człowieka „postawionego pod ścianą” przekracza wszelkie granice wyobraźni<sup>32</sup>.

Bardzo ważny i pociągający aspekt praktyk magicznych stanowi także ciekawość. Zazwyczaj wszystko zaczyna się od z pozoru niewinnej zabawy, gry, rzecz można, rozrywki. Ciekawość często bywa zgubna. Fascynacja tajemniczością, niewytłumaczalnością wzbudza chęć poznania, zobaczenia, usłyszenia więcej, coraz więcej. Jako przykład można tutaj wymienić tak zwane wirujące stoliki. Człowiek popada w pewne zniewolenie, które ma destrukcyjny wpływ na niego.

Ciekawość kierująca człowiekiem jest także wynikiem niepewności, na przykład przed podjęciem ważnej życiowej decyzji. Oto mag posiadający kontakt i władający bliżej nieokreślonymi mocami wie wszystko najlepiej, zapewne zna przyszłość, więc na pewno dobrze doradzi. Takie przeświadczenie bardzo często kieruje człowiekiem, który także po części z ciekawości idzie do maga. Takie z pozoru niewinne przejawy zainteresowania powodują z czasem coraz częstsze korzystanie z pomocy magów, szczególnie wtedy, gdy pierwsza porada okazała się trafna. Dochodzi do tego, że w niemalże każdej sferze życia i każdej sytuacji trzeba zaciągnąć ich rady i opinii – i znów popada się w zniewolenie, uzależnienie od innej osoby. W istocie mag zaczyna decydować za nas w sprawach naszego życia, bo sami przestajemy sobie ufać. Naturalnie, jest to skrajny przykład, ale bywa, że właśnie takiego typu zachowania mają miejsce. Niechlubne sukcesy w tej dziedzinie odnoszą media, które z wielką pompą promują spektakle z udziałem magów. Ci, którzy wcześniej nigdy by nie pomyśleli o tym, aby do nich się zwrócić, teraz czują się do tego zachęeni<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> „Mężczyzna zakochany do szaleństwa, utraciwszy swoją piękną ukochaną, chce ją odzyskać za wszelką cenę. Powiedziano mu, że musi okrzyć trzy razy stół na czworakach, dotykając językiem ziemi, a wtedy odzyska swoją dziewczynę. Nie zawahał się ani chwili” (Tamże, s. 71).

<sup>33</sup> Tamże, s. 72.

Ostatnią przyczyną, i można się pokusić o stwierdzenie, że najbardziej niebezpieczną, najbardziej nikczemną, powodującą to, że magia i kontakty z magami cieszą się niegasnącą popularnością – jest chęć władzy. Mania władzy towarzyszy człowiekowi nieprzerwanie, nieustannie powodując konflikty zarówno pomiędzy pojedynczymi ludźmi, jak i całymi narodami, państwami. W tej dziedzinie magia oferuje szeroki wachlarz praktyk i spełnień.

Człowiek pragnie władzy, niestety coraz częściej za wszelką cenę i żadna cena nie jest za wysoka, zwłaszcza kiedy mowa o człowieku, którego określić można jako jednostkę skrzywdzoną przez los. Chodzi o osobę, która pozornie nie ma nic do stracenia, a może dużo zyskać. A jak już zostało wspomniane, obietnice są wielkie. Pieniądze, poważanie w oczach ludzi, zwycięstwo, poniżenie swoich rywali – to tylko niektóre z nich (por. Mt 4,1-12). Ta determinacja, aby zniszczyć wszystkich rywali, a takich nigdy nie brakuje, ciągnie nieszczęśnika do praktykowania różnych form czarnej, głęboko destrukcyjnej magii mającej na celu zaszkodzenie innej osobie za cenę własnego sukcesu. Bywa także, że człowiek pragnie osiągnąć pożądane rezultaty na drodze magicznej lub za pomocą tych umiejętności, których sam nie jest w stanie osiągnąć na drodze naturalnej: przez inteligencję, studia, zaradność, miłość do innych. Wtedy odwołuje się do tajemnych sił okultystycznych, które gwarantują mu odniesienie sukcesu<sup>34</sup>.

## 7. Konsekwencje zajmowania się magią

Oddając się magicznym praktykom, człowiek zatracą pojęcie Boga i przestaje rozumieć, o ile wcześniej dobrze rozumiał, Jego idee i prawa. Skoro praktyki magiczne przynoszą korzyść, to co stoi na przeszkodzie, żeby samemu tym się zająć? Wspomniana już ciekawość tylko potęguje to przeświadczenie, ciągnąc człowieka w coraz to głębszą tajemnicę. Dołącza się do tego strach, którego symptomem może okazać się przekonanie, że panując nad tymi mocami nie dość, że człowiek sam uchroni się przed pechem i nieszczęściami, ale będzie też mógł nimi kierować, co w bezdyskusyjny sposób wiąże się z manią władzy. Okazuje się, że człowiek korzystający w przeszłości z usług maga sam nim zostaje.

To wszystko prowadzi w efekcie do tego, że człowiek ostatecznie odrzuca Boga i siebie stawia na Jego miejscu – siebie i ewentualnie swojego współpracownika, czyli ducha, demona, podającego się za anioła, z którym często zawiera przymierze krwi<sup>35</sup>. Niezaprzeczalnie jest to złamanie pierwszego przykazania Dekalogu. Jezus zwracał uwagę na takich ludzi, mówiąc iż to szatana wybrali sobie za ojca i chcą spełniać uczynki ojca swego (Por. Mt 7,15, J 8,44). Z czasem taki

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 72.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 79.



świeżo upieczony mag być może otworzy własny biznes. Szybko przekona się, że jest to zajęcie bardzo dochodowe, ponieważ ludzie, jak się wydaje, wolą odwiedzić nawet stu magów, uzdrowicieli, niż zwrócić się do Boga (por. Ap 16,9). „Kto zaś zwróci się do wywoływaczy duchów i do wróżbitów, by naśladować ich w cudzołóstwie, to zwrócę swoje oblicze przeciwko takiemu i wytracę go spośród jego ludu” (Kpł 20,6).

Skala zjawiska wydaje się być zatrważająca. Szacunkowo bowiem w samych Włoszech ma miejsce niezmierna ilość rytuałów, ceremonii, różnego rodzaju praktyk, dokonywanych zarówno przez magów, jak i przez czarownice – praktyk, które nazywa się *maleficium* lub *fattura* (zły czyn magiczny)<sup>36</sup>.

W 1988 roku, w czasie trwającego w Turynie dość słynnego kongresu, gdzie tematem przewodnim był szatan i wszystko, co z nim związane, pojawiały się komentarze, że ilość potwierdzonych praktyk czarnej magii w samym tylko Turynie była szacowana na mniej więcej 50 miliardów rocznie. Zjawisko na tak wielką skalę zanotowano także w Mediolanie<sup>37</sup>. Szacuje się, iż każdego roku w samych tylko Włoszech przedmiotem transakcji staje się mniej więcej 20 milionów przedmiotów związanych z okultyzmem, czarną magią. Zrobienie tylko jednej *fattura* kosztuje od 400 tysięcy lirów (200 euro) do miliona lirów.

*Fattura* jest dość osobliwym sposobem rzucania uroków. To złożony akt czarnej magii, oparty na działaniu umysłowo-wolitywnym, wzmocnionym rytuałem magicznym oraz współpracą złych duchów. To co charakteryzuje tego typu działania, to używanie tak zwanych zauroczonych przedmiotów<sup>38</sup>. Słuszne zatem wydaje się podkreślenie w tym miejscu, iż można wyróżnić kilka sposobów rzucania uroków (*fattura*). Czasami następuje to poprzez bezpośredni kontakt z osobą, której daje się do zjedzenia coś „nieczystego”, to znaczy coś, nad czym wcześniej odprawiano czary. Wystarczy, na przykład, by ofiara wypila filiżankę kawy w domu osoby, której ufa. Jeśli wcześniej do kawy coś dolano albo odprawiano nad nią czary czy rytuały satanistyczne, to wystarczy, aby urok przyniósł efekt.

Trzeba w tym miejscu powiedzieć, że zło nie jest zależne od rzeczy materialnej stosowanej przez wróżbitę, od rzucania uroku, ale od samego rytuału. Do tego celu wróżbici stosują na przykład prochy z kości osoby zmarłej, krew miesiączkową, krew zabitych zwierząt. Co wydaje się być nieprawdopodobne, to istnienie tak zwanej metody transferu. Rytuał magiczny odbywa się na jakiejś maskotce, która przedstawia ofiarę, a ceremonia odbywa się w dużej odległości

---

<sup>36</sup> Por. R. Allegri, dz. cyt., s. 224-233.

<sup>37</sup> Tamże, s. 224.

<sup>38</sup> M. Tosatti, G. Amorth, *Śledztwo w sprawie szatana – wywiad z Gabrielem Amorthem*, Kraków 2005, s. 60-61.

od osoby, do której jest skierowana. W maskotkę wbija się szpilki czy gwoździe<sup>39</sup> w te części ciała, w które chce się uderzyć ofiarę, przede wszystkim w głowę i genitalia<sup>40</sup>. Jeżeli chodzi natomiast o poważniejszą odmianę *fattura*, czyli o tak zwane *fattura śmierci*, to jak sama nazwa wskazuje jest to szczytowy przejaw zła. Magowie na polecenie swoich klientów, bądź z własnej inicjatywy, w zależności od okoliczności proszą demony o sprowadzenie śmierci na osoby nienawidzone z różnych powodów przez mocodawców owych magów. Usługa taka waha się w granicach 10 milionów włoskich lirów.

W Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej ten typ działalności kosztuje w granicach 80 tysięcy dolarów i jest praktykowany w głównej mierze przez czarowników z Palo Mayombe. Kontynuują oni starożytny kult czarnej magii przyniesiony z Zairu polegający na odprawianiu rytuałów, mających charakter mocno spirytystyczny, z użyciem ludzkich kości bądź też innych ludzkich szczątków. Rytuałem kieruje duch zmarłego z pomocą kapłana. Skuteczność owych rytuałów zależy w głównej mierze od człowieka, który jest ich celem. Kiedy ktoś stara się być w jedności z Bogiem, trudno jest rzucić na niego urok. Kiedy natomiast ktoś żyje w stanie grzechu śmiertelnego, wtedy o wiele łatwiej spowodować, by rzucany urok osiągnął swój cel<sup>41</sup>. Efektem takich działań, jak to zostało wyżej przedstawione, nie jest jedynie jednorazowe nieszczęście, ale ciężka choroba mająca prowadzić do śmierci, jeżeli śmierć nie następuje od razu. Dlatego tak ważna staje się duchowa ochrona dla każdego człowieka w postaci modlitwy i częstych praktyk religijnych.

Wiele osób, hołdujących magii i uprawiających magię, nie zdaje sobie nawet sprawy z jej skutków. Prowadzić to może do nieprzerwanych koszmarów nocnych, dręczeń diabelskich, z opętaniami włącznie. Ale to przydarzyć się może także osobom, które nawet jednorazowo skorzystały z usług maga, nie mówiąc już o takich, które otrzymały swoiste „tykające bomby” w postaci amuletów, maści i tym podobnych przedmiotów. Dotyczy to także osób, na które mag rzucił urok, a które nie miały duchowej zbroi, o której mówił i pisał św. Paweł (por. Ef 6,11-17).

## 8. Podsumowanie

We współczesnym świecie magia nadal jest obecna. Współczesny człowiek, mimo postępu technologicznego, nie odrzucił jej i nie zapomniał o niej. Wręcz przeciwnie, żyjąc w świecie, w którym sukces za wszelką cenę staje się celem nadrzędnym, i odwołując się do magicznych formuł i koncepcji, degraduje siebie

<sup>39</sup> We współczesnym społeczeństwie „gadzety” takie określane są powszechnie laleczkami VooDoo.

<sup>40</sup> Por. M. Tosatti, G. Amorth, dz. cyt. s. 60-61.

<sup>41</sup> Tamże, s. 59.

jako człowieka. „Co bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł?” (Mt 16,26).

W ostatecznym rozrachunku poprzez praktyki magiczne dąży się do ubóstwienia siebie. Prowadzi to w bezdyskusyjny sposób do nieuporządkowanego, szkodliwego, zafałszowanego pragnienia zbudowania wyłącznie sobie szczęścia tu i teraz, na ziemi. Taki człowiek w rezultacie stara się osiągnąć własnymi naturalnymi siłami jakieś amoralne zamierzenie. I jak wynika z przeprowadzonej analizy, usiłuje tego dokonać z pomocą kogoś, na przykład ducha zmarłego.

Współczesnemu człowiekowi potrzebny jest zdrowy rozsądek, aby dokonać słusznego rozeznania zagrożeń wynikających z praktykowania magii. Konieczna jest także czujność, aby kiedy już niestety wpadnie w ułudę boskości danej przez magię, mógł skutecznie ją pokonać poprzez sakramenty święte i modlitwę.

### Synopsis

Magic – a word that a contemporary person mostly associates with fantasy books or computer games. It is a term which has lost the power of its meaningful tradition during the development of a rational society, but has it really?

In the following work the author attempts a scientific analysis of magic today, in the contemporary world, in which magic seems to be absent, and even if it is present, then it is mostly associated with the art of illusion. However, the truth turns out to be different than the above conjectures. Magic is performed today, just like it has been for hundreds, thousands of years of human's existence. These practices have been present since time immemorial constituting a no-go area destined only for some chosen individuals. Today the fundamental assumption has not changed dramatically. Magic still constitutes knowledge only for the chosen, yet the mass interest in the phenomenon has been gradually increasing. The reasons for the above are also discussed in the following study.

The author tries to present an etymological outline of the issue, also entering deeper in his deliberations into the sphere of specialist magic divisions on account of goal, means, etc. More important and “popular” theories as well as magical approaches, symbolism and magical objects are also discussed. All this is done to warn the contemporary reader against the dangers of this kind of practice and also to point to the delusion of power, divinity that magic indeed provides.

Ks. Paweł Kobiałka

PWT Warszawa

## **Eklezjologia Josepha Ratzingera**

### **Wstęp**

Do tematów teologicznych, które budzą stałe zainteresowanie Josepha Ratzingera niewątpliwie zalicza się Kościół i liturgię. Sens istnienia Kościoła i jego najważniejsze zadanie Kardynał widzi w służbie Bogu. Określa to jako misję, wobec której wszystko zdaje się nabierać wymiaru drugorzędnego.

Dziela zebrane J. Ratzingera otwiera tom poświęcony liturgii. „Na zakończenie tego tomu Papież napisał bardzo jasno, że o przyszłości Kościoła zdecydować liturgia. Los Kościoła i wiary chrześcijańskiej jest z tym bezpośrednio związany. Albowiem wiara chrześcijańska nie jest teorią, filozofią czy ideologią, lecz relacją, konkretną i osobistą, z Bogiem w Trójcy, Bogiem, który stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie i pozostaje obecny w Duchu Świętym. A liturgia jest sakramentalnym uczestnictwem, widzialnym i konkretnym, w życiu Boga w Trójcy. Dlatego liturgia to nie tylko jakaś gra, teatr, autoekspresja odczuć, serca, idei, wymiaru społecznego. Liturgia katolicka to rzeczywisty, obiektywny, konkretny wyraz relacji, w której sam Bóg chce dzielić swoje życie z nami, Jego stworzeniami”<sup>1</sup>.

Ratzinger należy do największych promotorów interpretacji Kościoła jako komunii. Podczas zgromadzenia kolegium kardynalskiego powiedział: „Kościół nie jest monarchią papieską na wzór monarchii świeckiej, w której wola króla

---

<sup>1</sup> <http://www.radiovaticana.org/pol/Articolo.asp?c=417615>

jest najwyższym prawem i cała władza pochodzi jedynie od niego. Przeciwnie, Kościół jest Ciałem organicznie ożywianym przez Ducha Chrystusa. [...] Słowo *communio* właściwie opisuje istotę Kościoła”<sup>2</sup>.

Eklezjologia *communio* skupia się na trzech zasadach pierwszeństwa:

- komunii z Bogiem, która jest jednocześnie źródłem i warunkiem komunii między ludźmi;
- Boskiej dynamiki obdarowywania Duchem Świętym i Jego darami przed dynamiką przyjmowania Bożych darów, która jest możliwa tylko w Duchu Świętym;
- Kościoła powszechnego nad Kościołami lokalnymi<sup>3</sup>.

### 1. Komunia z Bogiem warunkiem komunii z człowiekiem

Punktem wyjścia nauki o człowieku w encyklice *Deus caritas est* jest nowy obraz Boga, który wprowadziło w świat objawienie judeochrześcijańskie. Ta koncepcja mówi, że jest jeden Bóg, który jest Stwórcą, od którego pochodzi cała rzeczywistość – w tym człowiek. Bóg powołał człowieka do istnienia z nicości, kocha go i pragnie z nim wspólnoty. Ten obraz Boga tworzy i określa nowy obraz człowieka, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Pan stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę. Potwierdza się to w małżeństwie – związku ciała i ducha mężczyzny i kobiety. Rozwija się to dalej w chrystologii, w ucieleśnieniu Boga w osobie Jezusa Chrystusa.

Bóg utożsamiał się z człowiekiem, miłość Boga i człowieka łączy się w jedno, w każdym człowieku odkrywamy Jezusa, a w Nim – spotykamy Boga. Sta się to podstawą *caritas* – dzieła miłości dokonywanego przez Kościół jako wspólnotę miłości. „*Caritas* nie jest dla Kościoła rodzajem opieki społecznej, którą można by powierzyć komuś innemu, ale należy do jego natury, jest niezbywalnym wyrazem jego istoty. [...] Kościół jest jedną z tych żywotnych sił: pulsuje w nim dynamizm miłości wzbudzonej przez Ducha Chrystusa. Ta miłość daje ludziom nie tylko pomoc materialną, ale również odpoczynek i troskę o duszę, pomoc często bardziej konieczną od wsparcia materialnego [...]. Kto kocha Chrystusa, kocha Kościół i pragnie, aby Kościół coraz bardziej był wyrazem i narzędziem miłości, która od Niego emanuje”<sup>4</sup>. *Caritas* jest więc i przejawem miłości trynitarniej, i zadaniem Kościoła.

---

<sup>2</sup> Cyt. za: A. Tomielli, *Ratzinger strażnik wiary*, Kraków 2005, s. 94.

<sup>3</sup> Za: A. Czaja, *Benedykta XVI wizja Kościoła jako komunii*, w: *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*, 13 (2008).

<sup>4</sup> Benedykt XVI, *Deus caritas est*, s. 25n, 28n, 33n.

Bóg jest Miłością i jest to najważniejsza prawda w chrześcijaństwie. Ratzinger pojmuje miłość w znaczeniu wewnętrznego ruchu Boga, w którym powinni uczestniczyć ludzie. Bóg napełnia ich miłością, a oni mają ją przekazywać innym. Pomiedzy miłością Boga i miłością bliźniego musi być jedność. Bóg przychodzi do człowieka z miłością, a więc ze strony człowieka miłość powinna być odpowiedzią na ten dar miłości. Zaś miłość między mężczyzną a kobietą Ratzinger określa jako wzór miłości w całym znaczeniu tego słowa. Człowiek staje się drogą Kościoła. Monoteistycznemu Bogu odpowiada małżeństwo monogamiczne. Dążenie zatem, które kieruje człowieka do drugiej osoby jest Boże, jeśli jest miłością definitywną i wyłączną. To Bóg staje się miarą ludzkiej miłości.

Wzorcowym przykładem Boskiej miłości i jej konkretyzacją jest Jezus Chrystus, który w tajemnicy Wcielenia wszedł w komunię z ludzką naturą. Komunia z bosko-ludzkim Jezusem kieruje ludzi ku Niemu i jednocześnie ku jedności z wszystkimi chrześcijanami. To stopienie razem w jednym istnieniu, ten chrystologiczny fundament jest podstawą i gwarantem chrześcijańskiego rozumienia miłości. Jednak aby w sposób właściwy służyć miłością wobec innych, potrzebna jest ofiara. Bez niej nie ma miłości.

Realizm Boskiej miłości sprawił, że wszyscy ludzie, gdy przyjmują Ciało i Krew Chrystusa, mają udział w Boskiej naturze. Jest to eklezjologia komunii.

## **2. Dynamika obdarowywania przed dynamiką przyjmowania Bożych darów**

W wykładzie *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II* Ratzinger mówił: „Istotną cechą Kościoła jest element przyjmowania; [...] Kościoła nie można «zrobić»; można go tylko otrzymać [...]. Kościół to nie aparat, ani nie sama tylko instytucja, względnie jakaś wielkość socjologiczna. Kościół – to osoba. [...] Jest w nas tylko w tej mierze, w jakiej istotę naszą kształtuje wiara – ponad działaniem i wykonywaniem”<sup>5</sup>.

U źródeł wykładni wymiarów eklezjalnej komunii łatwo zauważa się najważniejszą zasadę teologii Ratzingera, którą wyjął z refleksji świętego Augustyna i zinterpretował. Mowa tu o zasadzie prymatu tego, co otrzymane, pierwszeństwa przyjmowania przed działaniem. Według niej człowiek staje się sobą nie przez to, co czyni, ale przez to, co otrzymuje i przyjmuje.

Ratzinger twierdzi, że człowiek nie może stać się sobą sam przez się. Jest bowiem istotą zależną. Mówiąc o człowieku, powtarza za Baaderem: „Zostałem

<sup>5</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, w: „Kościół - Ekumenizm - Polityka. Kolekcja Communio 5”, Poznań-Warszawa 1990, s. 19, 27.

pomyślany, dlatego jestem”. W związku z tym byt człowieka jest raczej współbytem, a jego realizacja domaga się przezwyciężania samego siebie i proegzystencji. „Wszelkie przezwyciężanie siebie, by było owocne, wymaga odbierania od kogoś drugiego, a ostatecznie od Tego drugiego, który jest naprawdę drugim w stosunku do całej ludzkości, a zarazem całkowicie z nią zjednoczony: od Boga Człowieka, Jezusa Chrystusa”<sup>6</sup>. „Nie jest jeszcze chrześcijaninem, kto ciągle tylko oblicza, co musi zrobić, by było dosyć [...] Chrześcijanin to raczej człowiek, który wie, że żyje przez to, iż został obdarowany. [...] Może liczyć na swe «zbawienie» przez to, że zostaje mu ono przekazane. Jeśli jednak nie pozwala się tak obdarować, to gubi sam siebie”<sup>7</sup>. Być chrześcijaninem to przyjmować Boga, nosić Go w sercu i dawać Go innym. Wiara i miłość warunkują się i ściśle się ze sobą łączą.

Communio sanctorum „nie oznacza tylko związku członków Kościoła, żywych czy zmarłych. Communio sanctorum znaczy także – mieć wspólnie rzeczy święte, czyli łaskę sakramentów płynącą od Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, a także uczestnictwo w Życiu, które sprawia, że Kościół nie jest nasz, jest bowiem Jego Kościołem”<sup>8</sup>. Ratzinger mówi również, że komunie Kościoła tworzy przepowiadanie słowa Bożego i udzielanie sakramentów.

Interpretując communio sanctorum, tłumaczy, że w urzeczywistnianiu się komunii „na pierwszym planie nie stoi zgrupowanie ludzi, tylko dar Boży, który człowieka zwraca ku nowemu istnieniu, którego sam sobie dać nie może, ku wspólnotcie, którą może jedynie przyjąć”<sup>9</sup>. Bóg obdarowuje ludzi Duchem i daje w Duchu.

Ratzinger dużo mówi też o tym, że wiara i Eucharystia działają w sposób eklezjotwórczy. W *Sacramentum caritatis* pisze: „Wiara Kościoła jest istotowo wiarą eucharystyczną i karmi się ona w szczególny sposób przy stole Eucharystii. Wiara i sakramenty to dwa uzupełniające się aspekty życia Kościelnego. Wiara wzbudzona przez głoszenie słowa Bożego, dzięki łasce, karmi się i wzrasta w spotkaniu ze zmartwychwstałym Panem, które realizuje się w sakramentach. Wiara wyraża się w obrzędzie, a obrzęd zwiększa i umacnia wiarę. Dlatego też sakrament Ołtarza pozostaje zawsze w centrum życia Kościoła; dzięki Eucharystii Kościół odradza się ciągle na nowo!” (nr 6). Eucharystia ma wartość nawet, gdy nie przyjmujemy Komunii świętej. Jest bowiem odnowieniem ofiary Chrystusa. Jego moc obejmuje wszystkich ludzi.

---

<sup>6</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 247n.

<sup>7</sup> Tamże, s. 253n, 260n.

<sup>8</sup> *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Z. Oryszyn tłum., Kraków - Warszawa 1986, s. 41n.

<sup>9</sup> Tamże, s. 281.



Poprzez takie rozumienie *communio sanctorum* Ratzinger stwierdza, że Kościół jest tam, gdzie wierzą i przyjmują ten dar wiary. „Struktury pozostają rzeczami drugorzędnymi [...] i gdy będzie ewentualnie taka potrzeba, muszą zniknąć, aby nie przerodziły się, by tak rzec, w Kościół. [...] Jedynym elementem instytucjonalnym koniecznym dla Kościoła jest ten dany mu przez Pana: struktura sakramentalna ludu Bożego ześrodkowana na Eucharystii”<sup>10</sup>.

Niewątpliwie należy stwierdzić, że wizję Kościoła jako komunii cechuje chrystocentryzm. Można ją określić jako eucharystyczną eklezjologię *communio* o rysie agapetologicznym. W końcu nazwać ją można również *logos-sarx* eklezjologią, ponieważ słowo Boże ma eklezjotwórczy charakter i Ratzinger o tym pamięta. Poza tym jego myśl opiera się na dwóch wydarzeniach, które są stale obecne w Ewangelii – na wcieleniu Logosu Bożego i przekazywaniu przez Jezusa swego żywego Ciała (*sarx*) w tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania.

W tym miejscu warto zacytować orędzie Benedykta XVI na XXI Światowy Dzień Młodzieży: „Apostołowie przyjęli słowo zbawienia i przekazali je następcom jako cenny klejnot, przechowywany w bezpiecznej szkatule Kościoła. Bez Kościoła perle tej grozi, że się zagubi bądź pokruszy”. To doskonale streszcza myślenie Ratzingera o Kościele. Kościół nie jest dla samego siebie, chrześcijaństwo nie może koncentrować się na instytucjach. Kościół ma służyć ochronie perły, zbawieniu świata.

Druga porównująca intuicja Ratzingera: prawdą jest nie tylko to, że poza Kościołem nie ma zbawienia (*extra Ecclesiam nulla salus*), a to znaczy, że Kościół jest wybranym przez samego Chrystusa sposobem zbawiania świata, lecz i to, że poza światem nie ma zbawienia (*extra mundum nulla salus*), przynajmniej w tym sensie, że Bóg działa nie w abstrakcji, ale historiozbawczo, to znaczy zbawienie dokonuje się w konkretnej historii każdej i każdego. Nie wolno zatem uciekać od rzeczywistości, która jest tu i teraz. Nie wolno uciekać od samego siebie.

Na koniec, trzeci bardzo Ratzingerowy obraz Kościoła: Jezus obmywający nogi Apostołom w Wieczerniku. Ale Teolog pisze, że nie wystarczy umywać stopy innym. Trzeba również pozwolić sobie umyć nogi. Trzeba zrezygnować z samowystarczalności. Pisze wprost: być chrześcijaninem to pozwolić sobie umyć nogi<sup>11</sup> i dzięki temu odkryć tajemnicę pokory Boga wobec człowieka, a także tajemnicę delikatności i kruchości Jego Boskiej miłości wobec każdego z nas.

<sup>10</sup> Cyt. Za: Tornielli, *Ratzinger strażnik wiary*, s. 124n.

<sup>11</sup> Zob. J. Szymik, *Joseph Ratzinger. Filozof, teolog, duszpasterz*, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka-T/TH/THO/ratzinger\\_szymik\\_04.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka-T/TH/THO/ratzinger_szymik_04.html)



### 3. Pierwszeństwo Kościoła powszechnego przed Kościołami lokalnymi

Ratzinger uznaje ontologiczny i czasowy priorytet Kościoła uniwersalnego przed Kościołami lokalnymi. W tej wizji opiera się głównie na teologii Ojców Kościoła, którzy mówią o preegzystencji Kościoła, czyli o istnieniu Kościoła przed istnieniem świata, przy pomocy metafor, nazywając Kościół Oblubienicą lub Ciałem Chrystusa. Tym samym dla Ratzingera oczywiste jest ontologiczne pierwszeństwo całego Kościoła – jednego Kościoła i jednego Ciała, jednej Oblubienicy – przed jego empirycznym urzeczywistnieniem w Kościołach lokalnych. Wątpienie w przedistnienie Kościoła powszechnego, podważanie jego pierwszeństwa, Ratzinger uznaje za równoznaczne z wątpieniem w jego Boskie pochodzenie i ziemską misję. Kościół staje się wtedy tylko ludzką organizacją i tak się go też widzi.

Jeżeli chodzi o rolę zesłania Ducha Świętego dla zaistnienia Kościoła, Ratzinger mówi, że najważniejszy jest wewnętrzny początek Kościoła, w którym uwiadacznia się moc Ducha Świętego ponad empirycznym doświadczeniem. Według niego w tekście świętego Łukasza pierwsza nie jest jerozolimska gmina, ale pierwsze jest to, że w dniu Pięćdziesiątnicy we wspólnocie ludzi zgromadzonych wokół Maryi i dwunastu Apostołów widać jedność, która mówi wszystkimi językami. Ci przedstawiciele jednego Kościoła założą Kościoły lokalne.

Ratzinger stanowczo zaznacza, że chrzest nie jest tylko włączeniem do Kościoła lokalnego. Jest czymś o wiele większym. Kościół uniwersalny wyprzedza Kościół partykularny w rozumieniu chrztu. Kościół lokalny poprzez chrzest tworzy się i rozrasta. Z podobnej perspektywy i w podobny sposób patrzy również na Eucharystię, urząd biskupi i kapłański. Kapłaństwo dla Ratzingera jest zawsze bardziej kapłaństwem Chrystusowym niż kapłaństwem Kościoła.

#### Zakończenie

Ratzinger mocno podkreśla duchowość i Kościół niewidzialny. Akcentuje to, że Kościół jest czymś więcej niż sumą członków i nie jest kolektywem wierzących. Nie można go pozbawić nadprzyrodzonego misterium. Głosi więc potrzebę rozwijania teologicznej eklezjologii, bo przecież Kościół nie jest nasz i nie my go wznosimy; jest Kościołem Pana i On go buduje<sup>12</sup>. Twierdzi, iż miarą faktycznego posiadania Ducha Świętego jest stopień miłości do Kościoła Chrystusowego. Mówiąc inaczej – na ile ktoś kocha Kościół, na tyle ma Ducha Świętego. Kościół stał się dla niego mistyczną komunią różnych wspólnot lokalnych, które łączy sakramentalna więź. Widzi, że miłość domaga się uporządkowania instytucjonalnego, skoro jest aktem wspólnotowym i eklezjalnym. Miłość osobista powinna wyrażać

---

<sup>12</sup> Zob. *Raport o stanie wiary*, s. 40-42.

się w sposób określony, zgodnie z pewnymi normami, zasadami i przykazaniami. Powinna być także przewidywalna. Będąc Miłością, Bóg tworzy również instytucje a jedną z nich jest Kościół. Zatem Kościół „powinien w pierwszym rzędzie rozprawiać nie o sobie samym, lecz o Bogu [...]”<sup>13</sup>. Takie uporządkowanie, taka określoność stanowią wyraz dojrzewania miłości ludzkiej i odpowiedzialności, jaką człowiek przyjmuje za drugiego człowieka, za rodzinę i Kościół oraz za ludzkość.

The thesis concerns the perception of the Church and liturgy by Joseph Ratzinger as well as his ecclesiology called *communio*. In accordance with principles of priority, on which the ecclesiology is based, the thesis is divided into three parts. The thesis is based on being in communion with God which is a condition for being in communion with a man as well as about dynamics of giving instead of getting God's gifts and the priority of universal Church to local Churches.

The thesis comprises the picture of God which is introduced to the world by Judeo-Christian revelation at the same time it is presenting the picture of a man which is created on the basis of the picture of God. The communion with God is a result of these relations.

The thesis explains the principle of “priority of getting before acting” and interprets *communio sanctorum*. Moreover, the problem of ecclesio-creative faith and the Eucharist are also contemplated in this thesis statement. The centrism of Christ, the vision of the Church as communion and the problem why is it called *logos-sarx* ecclesiology are also explained here.

The thesis is based on arguments that are for ontological vision and being at the same time they are for temporal priority of the universal Church to local churches, which is promoted by Ratzinger. The role of The Holy Ghost for the Church to become known is also pointed in this thesis as well as the role of christening. The Church is seen here as a mystical communion for various local communities united with sacramental bond.

<sup>13</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji dogmatycznej o Kościele „Lumen gentium”*, w: „Praeceptores”, s. 690.



# **RECENZJE I SPRAWOZDANIA**



Ks. Andrzej Oworuszko  
Prorektor WSD Siedlce

## **Sprawozdanie z działalności naukowo-dydaktycznej WSD Diecezji Siedleckiej za rok akademicki 2008/2009**

Ramowy program dydaktyczno-wychowawczy naszego seminarium oparty jest o zatwierdzone przez Kongregację do spraw wychowania katolickiego „Zasady formacji kapłańskiej w Polsce – *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*”. Program ten koncentruje się na przeżywaniu słowa Bożego i liturgii, które prowadzą do doświadczenia Kościoła jako wspólnoty braci w drodze. Nad jego realizacją czuwa biskup diecezji, który jest pierwszym przedstawicielem Chrystusa w formacji kapłańskiej.

W ramach formacji seminarium realizuje diecezjalny program duszpasterski „Chrzest w życiu i misji Kościoła”. Zgłębianie tajemnicy chrztu, który stanowi początek i fundament życia chrześcijańskiego, jest czymś nieodzownym nie tylko w życiu chrześcijan, ale także i przede wszystkim w życiu tych, którzy przygotowują się do posługi duszpasterskiej. „Chrzest bowiem wprowadza człowieka w sferę życia z Chrystusem i we wspólnotę Kościoła”.

W procesie kształcenia i wychowywania alumnów seminarium uwzględnia również programy duszpasterskie wyznaczane dla całego Kościoła przez jego pasterza – biskupa Rzymu. W Roku Kapłańskim wsłuchujemy się w głos Jego Świątobliwości Benedykta XVI, który w Liście na rozpoczęcie roku kapłańskiego napisał: „Prośmy Pana Jezusa o łaskę nauczania się metody duszpasterskiej świętego Jana Marii Vianeya! Przede wszystkim powinniśmy się nauczyć jego

całkowitej identyfikacji ze swą posługą. W Jezusie osoba i misja dążą do zbieżności: całe Jego działanie zbawcze było i jest wyrazem Jego «synowskiego Ja», które od wszystkich wieków stoi przed Ojcem w postawie miłosnego poddania się Jego woli”.

W szkole uczniów Pana, przygotowujących się do podjęcia posługi duszpasterzy, chcemy uczyć się takiej postawy i takiej formy życia, w której rozumie się, że prezbiterzy tworzą z wiernymi świeckimi jeden lud kapłański i pośród nich znajdują się na mocy swego kapłaństwa służebnego, „by prowadzić wszystkich do zjednoczenia w miłości”.

W ubiegłym roku akademickim zespół moderatorów naszego seminarium stanowili: rektor, dwóch prorektorów, trzech prefektów, świecka osoba konsekrowana, czterech ojców duchownych oraz dyrektor ds. ekonomicznych. Z dniem 30 czerwca decyzją Księdza Biskupa został odwołany dotychczasowy rektor ks. dr Wiesław Kazimieruk, a od 26 sierpnia nowym rektorem został ks. prałat Henryk Hołoweńko. Również z dniem 30 czerwca grono wychowawców opuścili: ks. prefekt Sławomir Szypulski oraz ojciec duchowny ks. Dariusz Mioduszecki. W ich miejsce Biskup Siedlecki z dniem 1 sierpnia do pracy w seminarium powołał ks. Tomasza Kosteckiego, którego mianował prefektem, oraz ks. Krzysztofa Domańskiego, któremu powierzył posługę ojca duchownego. Zatem nowy rok akademicki rozpoczyna grono 11 moderatorów: rektor, dwóch prorektorów, czterech wychowawców – w tym trzech prefektów i świecka osoba konsekrowana p. Dorota Franków, oraz czterech ojców duchownych.

Zajęcia dydaktyczne w minionym roku akademickim prowadziło 42 wykładowców, duchownych i świeckich. Kilku spośród nich prowadziło również wykłady w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, w Uniwersytecie Warmińskim, w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, w Akademii Podlaskiej i w Instytucie Teologicznym w Siedlcach.

Na sześciu latach studiów formację rozpoczęło 97 alumnów, z czego 12 na pierwszym roku. W trakcie roku odszedł jeden alumn i również jeden otrzymał urlop dziekański. Po zakończeniu roku akademickiego mury seminarium opuściło jeszcze dwóch alumnów po pierwszym roku studiów.

Święcenia prezbiteratu, które w minionym roku akademickim miały miejsce w styczniu i w czerwcu, przyjęło 13 diakonów, zaś święcenia diakonatu 10 naszych alumnów. Wszyscy tegoroczni absolwenci przygotowali i obronili prace magisterskie na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, sekcja Świętego Jana Chrzciciela, i uzyskali tytuł magistra teologii.

Pięciu naszych kleryków odbywało studia w Niemczech w diecezji Limburg, a jeden w seminarium diecezji rzymskiej. Od tego roku do Rzymu wyjechał kolejny alumn naszego seminarium. Również od tego roku dwaj nasi alumni rozpoczęli studia i formację w Archidiecezjalnym Seminarium Misyjnym „Redemptoris Mater” w Warszawie.

Nasi wykładowcy, należący do sekcji naukowych według własnych specjalności, uczestniczyli w dorocznych sympozjach naukowych w kraju i za granicą, między innymi w sympozjum biblistów polskich, w sympozjum pastoralistów, wykładowców liturgiki i teologii dogmatycznej, patrologów, w tygodniu filozoficznym w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, w ogólnopolskim spotkaniu teologów moralistów w Warszawie i innych. Brali również udział w regionalnych sympozjach organizowanych przez Wyższe Seminaria Duchowne w Białymstoku, Drohiczynie, Łomży i w Siedlcach.

W gronie wykładowców mamy ośmiu samodzielnych pracowników naukowych i 23 doktorów. Pozostałą część stanowią licencjaci teologii i magistrowie. Od tego roku w gronie wykładowców witamy nowe osoby: ks. mgr lic. Waldemara Mroza, wykładowcę liturgiki, ks. mgr lic. Tomasza Kosteckiego, wykładowcę teologii fundamentalnej, oraz ks. mgr lic. Krzysztofa Domańskiego, wykładowcę teologii duchowości.

W minionym roku wykładowcy związani z naszą uczelnią opublikowali wiele prac naukowych. Wspomnieć należy następujące publikacje:

- ks. bp dr hab. Zbigniew Kiernikowski, prof. UMK, „Święty Paweł wobec Ewangelii”,
- ks. prof. dr hab. Roman Krawczyk, „Nadzieje mesjańskie w historii starożytnego Izraela” oraz „Historia starożytnego Izraela”,
- ks. dr Zbigniew Sobolewski, „Rozważania o nadziei” oraz „Pozwólmy przemówić miłości”,
- ks. dr Jerzy Duda, „Jeden świat czy wiele światów? Kosmologiczne podstawy doktryny Orygenes’a”.

Nie sposób wymienić tytułów wszystkich artykułów naukowych i popularno-naukowych, które wykładowcy seminarium opublikowali w „Teologicznych Studiach Siedleckich”, w „Ateneum Kapłańskim”, w „Pastores”, w „Vox Patrum”, „Anamnesis” i innych. Tylko w ubiegłym roku takich naukowych artykułów ukazało się blisko 80. Oprócz artykułów ściśle naukowych nasi wykładowcy i studenci opublikowali wiele artykułów popularno-naukowych, przede wszystkim w regionalnym tygodniku „Podlaskie Echo Katolickie”. Drukiem ukazały się również materiały z sympozjum liturgicznego diecezji siedleckiej oraz piąty numer „Teologicznych Studiów Siedleckich”, poświęcony Słowu. Do działalności



publicystycznej naszych księży profesorów należy zaliczyć także konferencje i audycje z ich udziałem, emitowane w Katolickim Radiu Podlasie.

Seminaryjna biblioteka, którą kieruje pani Alicja Kościan, na bieżąco uzupełnia swój księgozbiór, który obecnie liczy już ponad 80 tysięcy woluminów. Prenumerujemy ponad 50 pism naukowych i prawie 30 popularnych.

Seminarium, jak ucza dokumenty Kościoła, nie może być postrzegane jedynie jako rzeczywistość czysto zewnętrzna, powierzchowna, ani też nie może być traktowane jako zwykłe miejsce zamieszkania i nauki (por. PDV 60). Dlatego w tym miejscu należy również wspomnieć działalność formacyjną o charakterze duchowym i pastoralnym.

W duchowym formowaniu alumnów posługiwali czterej ojcowie duchowni oraz nadzwyczajni spowiednicy mianowani przez księdza biskupa. Na początku Adwentu w ubiegłym roku akademickim rekolekcje dla alumnów przeprowadził ks. dr Wacław Królikowski, jezuita, a wielkopostnym ćwiczeniom rekolekcyjnym przewodniczył o. dr Piotr Cuber, franciszkanin. Program formacyjny już od trzech lat jest poszerzony o szereg zajęć dodatkowych, z których na szczególną uwagę zasługują kręgi biblijne i skrutacje Pisma Świętego. To dowartościowanie w procesie formacyjnym roli słowa Bożego wprowadza alumnów w zbawczy dialog z Ojcem, który w Księgach Świętych „spotyka się miłościwie ze swoimi dziećmi i prowadzi z nimi rozmowę” (KO 21).

Nasi klerycy, zarówno w ciągu roku akademickiego jak i podczas wakacji, uczestniczyli w różnych praktykach formacyjno-pastoralnych. W kolejnym roku realizacji duszpasterskiego programu *Chrzest w życiu i misji Kościoła* zostali objęci formacją chrzcielną. Pracowali nad trzema katechezami skupionymi wokół głównego tematu „Boża wizja człowieka”. Angażowali się w działające na terenie seminarium grupy formacyjne, jak np. grupa Ruchu Światło-Życie, kleryckie koło misyjne, grupa opiekująca się dziećmi specjalnej troski w Stoku Lackim i dziećmi z domu dziecka w Kisielanach, grupa pomagająca w warsztatach terapii zajęciowej w naszej diecezjalnej Caritas. Kilku alumnów realizuje Drogę Neokatechumenalną. W czasie wakacji wielu spośród naszych kleryków odbywało formację przez aktywny udział w wakacyjnych oazach, obozach, letnich koloniach organizowanych przez *Caritas* oraz uczestniczyli w XXIX Pieszej Podlaskiej Pielgrzymce na Jasną Górę. Kilku wyjechało z pomocą do Niemiec, posługując w ośrodkach polonijnych w Carlsbergu i Herdorfie. W ciągu roku wielu uczestniczyło w spotkaniach formacyjnych i sympozjach, takich jak: filozoficzne, eklezjologiczne, biblijne, mariologiczne, katechetyczne, liturgiczne, misyjne i inne.

W działalność seminarium wpisuje się też funkcjonowanie Diecezjalnego Domu Rekolekcyjnego, w którym regularnie odbywają się dni skupienia i rekolekcje dla katechetów, małżeństw, młodzieży i osób konsekrowanych.

Zakończone zostały prace adaptacyjno-remontowe w części budynku seminarium. W przyszłości czeka nas także adaptacja i remont kaplic seminaryjnych, sal wykładowych i refektarza. W tym miejscu należy z wdzięcznością wspomnieć naszych ofiarodawców, dzięki którym możliwe jest nie tylko funkcjonowanie seminarium, ale również prowadzenie prac renowacyjnych i remontowych.



Ks. Waldemar Mróz  
WSD Siedlce

## **Liturgia chrztu świętego. Sprawozdanie z Siódmego sympozjum liturgicznego diecezji siedleckiej**

Dwudziestego czwartego października 2009 r., przy sanktuarium św. Józefa w Siedlcach, odbyło się Siódme sympozjum liturgiczne diecezji siedleckiej. Inicjatorem sympozjów, głównym organizatorem oraz jednym z prelegentów jest Bp Zbigniew Kiernikowski. Od 2005 r. cykl sympozjów tematycznie jest związany z pierwszym sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego i podejmuje go w różnych aspektach.

Tematem tegorocznego spotkania była „Liturgia chrztu świętego”, do której przygotowywały zagadnienia poruszane w ubiegłych latach. Celem sympozjum było ukazanie głębi poszczególnych obrzędów sakramentu chrztu. Do udziału zostali zaproszeni przede wszystkim prezbiterzy, zwłaszcza księża dziekani oraz dekanalni referenci liturgiczni, alumni WSD Diecezji Siedleckiej, studenci Instytutu Teologicznego w Siedlcach, świeccy zaangażowani w realizację diecezjalnego programu duszpasterskiego „Chrzest w życiu i misji Kościoła” oraz absolwenci Diecezjalnej Szkoły Liturgicznej.

Sympozjum rozpoczęła modlitwa, której przewodniczył Biskup Siedlecki. Otwarcia dokonał ks. dr Marek Paluszkiewicz – Dyrektor Wydziału Duszpasterskiego Kurii Siedleckiej. W słowie wstępnym ks. Paluszkiewicz wyraził wdzięczność Pasterzowi diecezji za jego troskę o to, „by liturgia była dobrze celebrowana, tak w wymiarze zewnętrznym, jak i wewnętrznym, przez właściwe jej rozumienie i przeżywanie”. Następnie Ksiądz Dyrektor powitał przybyłych gości, a wśród nich w sposób szczególny zaproszonych prelegentów, którymi byli:

- ks. dr hab. Andrzej Kiciński, kierownik katechetyki szczegółowej Instytutu pastoralnego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zaangażowany między innymi w formację katechetów, katechezę dorosłych oraz osób specjalnej troski;
- ks. dr Andrzej Krasowski, wykładowca homiletyki w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, ojciec duchowny Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Lublinie;
- o. Andrzej Bujnowski OP z Wrocławia, grafik, muzyk, historyk sztuki, bizantynista;
- ks. dr hab. Mirosław Mróz, prof. UMK w Toruniu, kierownik zakładu teologii moralnej i katolickiej nauki społecznej, filozof tomista;
- p. Gizela Maria Skop z Carlsbergu, jedna z najbliższych współpracownic sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego, kompozytorka wielu pieśni liturgicznych, w tym także związanych z liturgią chrzcielną.

Temat pierwszego referatu brzmiał: Czas i miejsce chrztu. Ks. dr hab. Andrzej Kiciński przedstawił w nim chrzest jako sakrament związany z Paschą Chrystusa i wskazał na najwłaściwszy czas na udzielanie tego sakramentu, jakim jest Wigilia Paschalna. Prelegent zaznaczył, że paschalny charakter chrztu ukazuje się także wtedy, gdy udziela się go w niedzielę, która jest pamiątką Zmartwychwstania Pana. Ukazał również związek chrztu i Eucharystii, do której chrzest zmierza. Ks. Kiciński podkreślił rolę wspólnoty parafialnej w celebrowaniu pierwszego sakramentu wtajemniczenia chrześcijańskiego. Wspólnotowy charakter chrztu ukazuje się zwłaszcza wtedy, gdy udziela się go wielu dzieciom wspólnie, podczas tej samej Eucharystii. Wspólnota jest najwłaściwszym miejscem dla sprawowania tego sakramentu. Poruszając temat miejsca chrztu, autor przypomniał również, że według prawa jest nim kościół lub kaplica, przy czym dla katechumena dorosłego miejscem chrztu jest jego kościół parafialny, natomiast dzieci chrzci się w kościele parafialnym ich rodziców. Prelegent omówił również rolę obrzędów przyjęcia dziecka, zwracając szczególną uwagę na te elementy, które uwydatniają kościelny charakter tego wydarzenia, jakim jest wprowadzanie do Kościoła jego nowych członków. W podsumowaniu swojego wystąpienia postulował, aby szukać sposobów wprowadzania wspólnoty parafialnej w rozumienie, że chrzest nie jest prywatną sprawą rodziców dziecka, ale całej parafii.

W drugim referacie, zatytułowanym: Wyrzeczenie się zła i wyznanie wiary, ks. dr Andrzej Krasowski poddał analizie jedną, najbardziej rozbudowaną, formułę rytu, w której treści, jak zaznaczył, mieszczą się pozostałe formuły. Zwrócił uwagę na ważność wiary rodziców i chrzestnych. Przypomniał, że zadaniem rodziców jest zapewnienie nowo ochrzczonym ustawicznego rozwoju wiary.

Mówił, co znaczy wyrzekać się zła i szatana w życiu codziennym. Zaznaczył, że nie można wyrzekać się tylko niektórych rzeczy związanych ze złem, ale trzeba wyrzec się wszystkiego, co prowadzi do zła. Próbował też znaleźć odpowiedź na pytanie, co znaczy chlubić się swoją wiarą. Na koniec ks. Krasowski przedstawił Jezusa Chrystusa jako Tego, który do końca wyrzeka się zła i do końca wyznaje wiarę. Dlatego On staje się źródłem dla ochrzczonego, a czerpanie z tego źródła to: słuchanie słowa, z którego rodzi się wiara, Eucharystia i formacja we wspólnocie. Podsumowując swój referat, ks. Andrzej podkreślił jeszcze raz potrzebę formacji we wspólnocie oraz zachęcił do modlitwy za szafarza chrztu oraz do pamiętania daty swojego włączenia do Kościoła.

Kolejny referat zatytułowany: Znak chrztu – zanurzenie, przedstawił Bp Zbigniew Kiernikowski. We wstępie przypomniał, że chrzest, to związanie się z Osobą Jezusa Chrystusa na dobre i na złe. Dlatego konieczne jest to, aby rodzice i chrzestni dobrze zrozumieli, co rzeczywiście dokonuje się we chrzcie.

Wychodząc od wyjaśnienia terminów *bapto*, *baptidzo*, gospodarz spotkania ukazał rozumienie znaku wody w kulturach pogańskich i w Biblii. Następnie przywołał trzy sposoby chrztu:

wejście do wody, zanurzenie i wyjście;  
wejście do wody i polanie głowy;  
polanie wodą bez wchodzenia do niej.

Wyjaśniając znak zanurzenia, Bp Kiernikowski nawiązał do chrztu Jezusa w Jordanie i podkreślił głęboką symbolikę tego wydarzenia. Zwrócił uwagę, że Jezus przyjął chrzest w najniższym miejscu na ziemi, w miejscu największej depresji – na styku Jordanu z Morzem Martwym. Ma to znaczenie symboliczne. „Jezus wchodzi w depresję człowieka”, powiedział Biskup. I właśnie w tej sytuacji rozlega się głos Ojca: „Ten jest mój Syn umiłowany...”. Odwołując się do Pawłowego listu do Rzymian, prelegent wykazał, że znak zanurzenia w wodzie lepiej niż tylko polanie wodą oddaje to, co rzeczywiście dokonuje się we chrzcie – zanurzenie w śmierć Chrystusa. „Wejście w śmierć jest konieczne, aby wkroczyć w nowe życie” – stwierdził gospodarz sympozjum. W podsumowaniu Biskup przypomniał zebranym, że przyjęcie sakramentu chrztu i właściwe jego rozumienie wiąże się z wejściem w logikę tracenia życia (znak zanurzenia), by mieć życie nowej jakości (znak wyjścia z wody).

Autorem czwartego wystąpienia był o. Andrzej Bujnowski OP. Na początku swojego wystąpienia pt.: Teologiczna wymowa architektury baptysteriów, wyjaśnił, czym jest baptysterium oraz – korzystając z prezentacji multimedialnej – ukazał początki udzielania chrztu w Kościele w terminach i basenach. Następnie omówił wystrój baptysteriów, poczynawszy od najstarszych. Przedstawił freski

z różnych epok historii Kościoła, zwracając uwagę na charakterystyczne motywy biblijne pojawiające się na nich; wskazał na symbolikę ikon i mozaik znajdujących się w baptysteriach. O. Bujnowski nawiązał także do symboliki kształtu samej budowli, w której dokonywano chrztu. Wyjaśnił znaczenie wchodzenia do baptysterium od strony zachodniej – zachód oznacza ciemność grzechu i śmierci, oraz wychodzenia na stronę wschodnią – wschód jest symbolem Chrystusa, Wschodzącego Słońca, zwycięzcy ciemności.

W kolejnym referacie ks. dr hab. Mirosław Mróz omówił znaczenie obrzędów wyjaśniających, obecnych w liturgii chrzcielnej. Taki też tytuł nadał swojemu wystąpieniu. W przedstawieniu tego zagadnienia posłużył się nauczaniem św. Tomasza z Akwinu, przypominając o nieprzemijalnej nowości chrystologii Akwinaty. Analizując obrzędy wyjaśniające, prelegent wskazał, że dla św. Tomasza bardzo ważny jest obrzęd namaszczenia olejem katechumenów oraz ryt „effata”, które opuszczono w polskim wydaniu obrzędów chrzcielnych. Idąc za Tomaszem, rozróżnił obrzędy, które coś sprawiają, oraz te, które są tylko znakami. Powiedział, że ze względu na skutek, wyjątkowe dla Akwinaty jest właśnie namaszczenie olejem krzyżma. Przy omawianiu włożenia białej szaty profesor z Torunia przywołał tajemniczy symbol węża, który co jakiś czas się odnawia, zrzucając starą skórę – nawiązuje on do biblijnego określenia „zwleczenia starego człowieka”. Ks. Mróz wskazał także na nową jakość zmysłów, które otrzymuje ochrzczony. Omawiając obrzęd wręczenia zapalanej świecy, nawiązał do słów Chrystusa, który mówi o sobie, że jest Światłością świata. Trzeba zrozumieć kontekst wypowiedzenia przez Niego tych słów, aby w pełni zrozumieć ten moment liturgii chrzcielnej (zob. Mk 7,31-37). W analizie ostatniego obrzędu, „effata”, odnosząc się do biblijnego opisu uzdrowienia niewidomego od urodzenia, autor zwrócił uwagę na zmysł wzroku, który we chrzcie zostaje uzdrowiony. Dzięki temu człowiek uzyskuje widzenie na wzór Chrystusa. Na koniec prelegent zwrócił się do Biskupa Siedleckiego z prośbą, aby zaapelował do Episkopatu Polski o przywrócenie rytów: namaszczenia olejem katechumenów w OCWD i „effata” w OCD. Zachęcił także zebranych do czytania dzieł św. Tomasza.

Przedmiotem ostatniego referatu był śpiew w liturgii chrzcielnej. Autorka, pani Gizela Maria Skop, rozpoczęła wypowiedź od podkreślenia wartości wspólnotowego sprawowania sakramentu chrztu świętego oraz wyjaśniła rolę śpiewu we wspólnotowym przeżywaniu liturgii. Następnie dokonała analizy dostępnych polskich śpiewników liturgicznych pod kątem śpiewów przeznaczonych na liturgię chrzcielną. Wykazała, że choć nie wszystkie śpiewniki zawierają specjalne śpiewy na celebrację tego sakramentu, to wszystkie zawierają śpiewy na niedzielną aspersję, które można wykorzystać także podczas liturgii chrzcielnej. Spośród analizowanych śpiewników, wskazała te, które szczególnie zaleca Komisja

liturgiczna Episkopatu Polski. Zwróciła uwagę, że jest jeszcze wiele tekstów biblijnych związanych z chrztem, które czekają na opracowanie muzyczne. Posługując się zebrany materiał, zaproponowała dobór konkretnych śpiewów na poszczególne momenty sprawowania pierwszego sakramentu wtajemniczenia chrześcijańskiego.

Po dyskusji, kończącej część wykładową, uczestnicy sympozjum przeszli do kościoła p.w. św. Józefa, aby pod przewodnictwem biskupa uczestniczyć w Eucharystii, podczas której sprawowana była liturgia chrzcielna. Ukazał się w niej w pełni znak chrztu, gdyż dziecko zostało ochrzczone przez trzykrotne zanurzenie. Ten prosty, a bardzo wymowny znak, wywarł duże wrażenie na uczestnikach tej liturgii. Podobnie jak sprawowane w dużym spokoju i ze zrozumieniem inne znaki i dialogi – zarówno w liturgii chrzcielnej jak i podczas Eucharystii.

Po celebracji wszyscy zostali zaproszeni do udziału we wspólnej agapie, która zakończyła siódme sympozjum liturgiczne diecezji siedleckiej.

Materiały z tegorocznego spotkania są już przygotowywane do druku. Oczekując na ich ukazanie się, zachęcam do zapoznania się z materiałami z poprzedniego sympozjum, poświęconego obrzędom chrześcijańskiego wtajemniczenia sprawowanym w okresie Wielkiego Postu. Ukazały się one jesienią 2009 roku w publikacji: *Chrzest w życiu i misji Kościoła (IV). Materiały z Szóstego Sympozjum Liturgicznego Diecezji Siedleckiej. Siedlce, 15 listopada 2008 roku*, red. Irena Chłopkowska, Warszawa – Siedlce 2009.



