VOX PATRUM 22 (2002) t. 42-43

Marek MARCZEWSKI
(Lublin)

ŚWIECCY W KOŚCIOŁACH NOWOTESTAMENTALNYCH

Zagadnienie nas interesujące pragniemy przedstawić w trzech częściach: najpierw zajmiemy się terminami świecki, apostoł i apostolat, następnie ich historią i znaczeniem, a wreszcie miejscem i rolą świeckich w Kościołach nowotestamentalnych.

I. HISTORIA I ZNACZENIE SŁOWA *ŚWIECKI*[1]

Pytanie o pochodzenie i znaczenie tego terminu zostało postawione w latach pięćdziesiątych minionego stulecia przez o. Yves M.-J. Congara, w *Jalons pour une theologie du laicat*, fundamentalnej monografii poświęconej miejscu i roli wiernych świeckich w Kościele[2]. Ten wybitny dominikanin zwrócił uwagę, że termin *świecki* (λαϊκός) nie występuje w Biblii. Natomiast często pojawia się słowo λαός, od którego można wywieść przymiotnik λαϊκός, a skoro tak – zauważa Congar – to z Pisma świętego można wywieść i to, że λαός w znaczeniu lud Boży często, szczególnie w Starym Testamencie, jest przeciwstawiany τὰ ἔθνη, czyli poganom (por. Wj 19, 4-7; Pwt 7, 6-12; Łk 2, 32; Rz 9, 23; 2 Kor 6, 14). Stąd prosty wniosek, że termin *świecki* wywodzi się od słowa, które w mozaizmie, a później w chrześcijaństwie, wskazywał i oznaczał dość długo lud święty, by później pozostać określeniem człowieka świeckiego w przeciwieństwie do kleryka, a w końcu człowieka niewykształconego[3]. Nowemu Tes-

[1] Wnikanie w etymologię terminu *świecki* tylko z pozoru wydaje się łatwe: „Wenn wir das Wort in seiner Bedeutungsvielfalt quer durch die Geschichte der christlichen Kirche verfolgen, wird dieses Wissen allerdings eher erschüttert als gefestigt. Es stellt sich heraus, daß der Begriff *Laie* eine sehr verwirrende Bedeutungsgeschichte durchlaufen hat" (P. Neuner, *Der Laie und das Gottesvolk*, Frankfurt a.M. 1988, s. 25).

[2] Por. Paris 1952, 21-51. W tym tekście posługujemy się niemieckim tłumaczeniem książki tego wybitnego dominikanina: *Der Laie*, 3. Aufl., Stuttgart 1964.

[3] Congar podaje najpierw potwierdzenie na rozumienie terminu *laós* jako ludu Nowego Przymierza u Justyna (Dial. 123; 1 Apol. 67) (jw. s. 21 przyp. 3). G. Dix (*The Shape of the*

tamentowi obca jest jednak antynomiczność *świeccy – kler*. Dostrzegamy ją dopiero w tekście św. Klemensa Rzymskiego († 101), a „od początku i w połowie trzeciego stulecia jej świadectwa mnożą się, tak że podział na kler i świeckich jest oczywisty"[4].

Od połowy III wieku w Kościele pojawia się nowa grupa ludzi, mnichów. W łonie Kościoła wykształciły się zatem trzy formy życia, z których wyraźnie jest określone miejsce i kształt życia duchownych; dokonuje się to na mocy święceń[5]. Status świeckich nie jest tak oczywisty; zajmują oni pozycję pośrednią. Świecki to ten, który żyje i uświęca się pośród tego świata[6]. Mnich nie jest

Liturgy, Westminster 1945, 480; *Apostolic Ministry*, London 1946, 285), na którego powołuje się, stwierdza, że słowo λαϊκός jeszcze ok. 300 r. na Wschodzie oznaczało członka ludu Bożego. Około 450 r. oznaczało świeckiego w przeciwieństwie do kleryka (duchownego). Inne znaczenia tego terminu to ἰδιόται (niewykształceni – św. Jan Chryzostom) i βιοτικοί (łac. *saeculares*, świeccy).

[4] Congar, jw. s. 23.

[5] Por. tamże, s. 25: „Die Stellung des Klerikers ist festumrissen durch den Dienst am Altar und den Dienst der Seelsorge am christlichen Volke. Der Klerikerstand ist also von sich aus ein Amt, eine Aufgabe, nicht ein Lebensstand. Er wird begründet durch den Eintritt in das Amt, das Diakonat, den Dienst am Heiligen".

[6] Nie ulega wątpliwości, że dopiero Sobór Watykański II podjął zagadnienie „definicji" świeckiego: „W swojej odpowiedzi na pytanie »kim są wierni świeccy«, Sobór odbiegł od poprzednich definicji, w większości negatywnych, i przyjmując zdecydowanie pozytywny punkt widzenia stwierdził z całym przekonaniem, że są oni *pełnoprawnymi członkami Kościoła objętymi jego tajemnicą i obdarzonymi specyficznym powołaniem*, którego celem w sposób szczególny jest »szukanie Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej«" (Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska* „Christifideles laici" *Ojca Świętego Jana Pawła II O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II*, art. 9; skrót: ChL 9). Papież nie ogranicza misji świeckich tylko do „świata". Pisze bowiem: „Tylko w tajemnicy Kościoła jako tajemnicy komunii, objawia się »tożsamość« świeckich, ich autentyczna godność. A tylko w obrębie tej godności można określić ich powołanie i misję w Kościele i świecie" (Chl 8); „Duch Święty »namaszcza« ochrzczonego [...]. Po tym duchowym »namaszczeniu« chrześcijanin może na swój sposób powtórzyć słowa Jezusa: »Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana« (Łk 4, 18-19; por. Iz 61, 1-2)" (ChL 13); „Posłannictwo Chrystusa-Kapłana, Proroka-Nauczyciela i Króla – trwa w Kościele. Wszyscy: cały Lud Boży, jesteśmy tego potrójnego posłannictwa uczestnikami" (ChL 14); „Ale wypływająca z chrztu wspólna dla wszystkich godność posiada w odniesieniu do świeckich pewien *rys specyficzny, który odróżnia ich, aczkolwiek nie odgradza* od kapłana, zakonnika czy zakonnicy. Zgodnie z określeniem Soboru Watykańskiego II, »właściwością specyficzną laików jest ich charakter świecki«" (ChL 15); „Kościół, jak mówi Paweł VI, »posiada autentyczny wymiar świecki, ściśle związany z jego naturą i misją, który wywodzi się z tajemnicy Słowa Wcielonego i który realizuje się na różne sposoby w życiu członków Kościoła« [...]. Oczywiście, *wszyscy członkowie* Kościoła mają swój udział w jego świeckim wymiarze. Udział ten posiada jednak *wielorakie formy*. Zwłaszcza w przypadku *świeckich* odznacza się on pod względem realizacji i spełnianej funkcji pewną – mówiąc słowami Soboru – »specyficzną właściwością« [...]. Sobór traktuje ich *stan* nie jako zwykły fakt, zewnętrzny i środowiskowy, ale jako rzeczywistość, która *osiąga swój pełny sens w Jezusie Chrystusie* [...]. Toteż fakt bycia i działania w świecie posiada dla świeckich znaczenie nie tylko antropologiczne i socjologiczne, ale także ściśle teolo-

duchownym, choć może się nim stać na mocy święceń, a jego status określa przyjęta forma życia, która w istocie sprowadza się do tego, by żyć nie dla świata, wedle jego ducha, lecz żyć dla Boga i zgodnie z jego nakazem, wieść życie na wzór aniołów, życie zgodne z wymogami królestwa, które nie jest z tego świata[7].

Ujęcie Congara oraz Ignacego de la Potterie[8] zwięźle przedstawił Peter Neuner[9]: Fakt przynależności do ludu Bożego sprawia, że jest się świeckim (λαϊκός), a decyduje o tym akt wiary w Chrystusa. W tym sensie wszyscy, tak posiadający i pełniący urząd są „świeckimi" (λαϊκοί), jak i ci, którzy przynależą do ludu Bożego są „klerem" (κλῆρος)[10], a więc duchownymi. Świecki i duchowny – to tytuły honorowe, które przynależą każdemu chrześcijaninowi.

Terminowi λαός, inaczej niż w znaczeniu przyjętym powszechnie, określającym dużą liczbę ludzi zgromadzonych w jednym miejscu, Septuaginta nadała specyficznie religijny charakter. Jest nim – zazwyczaj używany w liczbie pojedynczej – nie jakikolwiek lud, ale lud Boży. Inne ludy to ἔθνος, zazwyczaj określane liczbą mnogą – ἔθνη. W Biblii słowo λαός służy na określenie szczególnego rodzaju związku ludzi, który staje się ludem-narodem nie z własnej woli i mocy, ale z woli i decyzji Boga[11]. To prawda, że można wskazać na te nieliczne miejsca w Septuagincie i grece pozabiblijnej, w których λαός służy na określenie grupy ludzi różnej od jej przywódców, kapłanów i proroków (Wj 19, 24; Jr 26, 7).

---

giczne i kościelne [...]. *Kościelny* status świeckich zostaje w sposób radykalny określony poprzez *chrześcijańską nowość* i jego cechą wyróżniającą jest *charakter świecki*" (tamże); „Ogromne znaczenie posiada spójność życia wiernych świeckich, jako tych, którzy winni dążyć do świętości w normalnych warunkach życia zawodowego i społecznego. Dlatego w odpowiedzi na swe powołanie winni traktować codzienne zajęcia jako okazje do tego, by zbliżać się do Boga, spełniać Jego wolę i służyć innym ludziom, prowadząc ich do komunii z Bogiem w Chrystusie" (ChL 17).

[7] Congar podkreśla związki, jakie istnieją pomiędzy życiem mniszym a duchownych (kleru) na Zachodzie (jw. s. 27-31).

[8] Por. *L'origine et le sens primitif du mot „laic"*, NRTh 80 (1958) 840-853; zob. J. B. Bauer, *Die Wortgeschichte von „laicus"*, ZKTh 81 (1959) 224-228.

[9] Por. *Der Laie und das Gottesvolk*, dz. cyt., s. 25-26; autor cytuje tu swe opracowanie *Der Laie in der Kirche* („Lebendiges Zeugnis" 42:1987, s. 35). Refleksję nad znaczeniem terminu *laós* w Nowym Testamencie przejmujemy od tego autora z jego pracy *Der Laie und das Gottesvolk* (s. 24-34); zob także H. Strathmann – R. Meyer, *Laós*, TWNT IV 29-57.

[10] Termin *clerus* (*kleros*) „oznacza los, rzecz przydzieloną losem, działkę, dziedziczny majątek", a jego znaczenie wyjaśnił już św. Hieronim: „duchowni nazywają się *clerici* dlatego, że albo są z działu Pana, albo że Pan jest działem, czyli cząstką duchownych. Kto zaś sam jest cząstką Pana albo Pana ma za cząstkę winien tak postępować, by i posiadał Pana, i był w Jego posiadaniu" (*Ep. 52*, 5, PL 22, 531 – cyt. za: H. Wójtowicz, *Terminologia kapłaństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, VoxP 13-15:1993-1995, z. 24-29, s. 65).

[11] Por. Neuner s. 27: „Kennzeichen dieses Volkes sind die gemeinsame Abstammung von Abraham, die Beschneidung, der gemeinsame Kult und die Beachtung der Bundessatzung, die Jahwe erlassen hat, vor allem die Vorschriften zur Sabbatruhe und die Reinheits- sowie die Speisegesetze".

W Nowym Testamencie, szczególnie w Ewangelii św. Łukasza i w Liście do Hebrajczyków, termin λαός ma rozmaite znaczenia. Przede wszystkim oznacza tłum, ludność, ludzi (Łk 23, 35; por. Mt 27, 25). Znaczenie drugie odpowiada rozumieniu Septuaginty, a więc λαός jest utożsamiony z Izraelem i przeciwstawiony innym narodom. Prócz tych znaczeń, zauważa Neuner, spotykamy zupełnie nowe, nie tak częste, ale niezwykle interesujące, bo podkreślające nowość stworzenia: λαός służy na określenie wspólnoty-gminy chrześcijańskiej, która wyrasta spośród innych narodów, spośród pogan. Jest to lud, którego nie tworzy już przynależność do rodu, obrzezanie i wierność przepisom kultu, lecz wiara w Jezusa Chrystusa: „Bóg raczył wybrać sobie lud spośród pogan" (Dz 15, 14; 3, 23; 18, 10)[12]. W Liście do Hebrajczyków zwracamy szczególnie uwagę na to miejsce, w którym jego Autor, przywołując cytat z proroka Jeremiasza o nowym Przymierzu, odnosi go do gminy-wspólnoty chrześcijańskiej, jako „miejsca" jego realizacji (Hbr 8, 8-12 = Jr 31, 31-34)[13]. Nie można też, na podstawie świadectw nowotestamentalnych wnioskować, by użyty w nich termin λαός pozwalał na wyróżnienie lub wydzielenie grupy kierującej i kierowanej, rządzącej i rządzonych, wykształconych i analfabetów, kapłanów i ludu: „Wo λαός die Christen meint, dort sind sie immer alle und in ihrer Gesamtheit angesprochen, niemals nur die »Laien« im Gegensatz zu den Priestern und Herrschern", czyli λαός dla ówczesnych chrześcijan oznacza ich wszystkich, a już absolutnie nie jako »świeckich«, grupę wyróżnioną od kapłanów lub posiadających władzę"[14].

Współczesny nam termin *świecki* i związane z nim konotacje, które w eklezjologii zwracają uwagę na różnicę pomiędzy świeckim a duchownym-klerem, należy związać z przymiotnikiem λαϊκός: będący członkiem ludu, przynależący do niego. Termin ten w grece świeckiej przeciwstawia poddanych rządzącemu. Najpierw jednak określał przedmioty, a nie osoby, które nie były przeznaczone do kultu. I takie rozumienie λαϊκός spotykamy w tłumaczeniach Starego Testamentu na język grecki, poza Septuagintą[15]. Użycie tego słowa w odniesieniu do osób znajdujemy w Starym Testamencie w greckim tłuma-

[12] U św. Pawła utożsamienie *laós* ze wspólnotą-gminą chrześcijańską dokonuje się na podstawie wolnych cytatów ze Starego Testamentu (Rz 9, 25-26 = Oz 2, 1. 25; 2 Kor 6, 16; Tt 2, 14).

[13] Por. Hbr 4, 9; 10, 30; 13, 12; 1 P 2, 9; Ap 18, 4; 21, 3.

[14] Neuner, *Der Laie und das Gottesvolk*, s. 31: „Alle, die zum *laós* gehören, sind Laien, selbstverständlich auch die Priester, die Bischöfe, die Diakone, der Klerus, die Regierenden (...). Die Differenz, die sich mit dem Wort *laós* verbindet, ist diejenige zwischen den Glaubenden und Nicht-Glaubenden, nicht eine Unterscheidung von Ständen innerhalb der Kirche".

[15] Por. 1Sm 21, 5: „»Zwykłego chleba pod ręką nie mam: jest tylko chleb święty«". U proroka Ezechiela znajdujemy stwierdzenie, że „kapłani (...) nie rozróżniają pomiędzy tym, co święte, i tym, co świeckie" (22, 26). Tu także termin ten odnosi się do określenia części miasta zastrzeżonej dla kapłanów i lewitów, oddzielonej od części nieświętej (λαϊκός), przeznaczonej na dzielnice mieszkalna i pastwisko (48, 15); zob. Bauer, jw. s. 224.

czeniu u proroka Izajasza (24, 2) i Ozeasza (4, 9), by zaznaczyć różnicę pomiędzy ludem a kapłanami; lud określa się słowem λαϊκός.

W zasadzie w Nowym Testamencie nie spotykamy się z tym słowem. Peter Neuner stwierdza, że przezwyciężono podział na *sacrum* i *profanum*, a rzeczywistość jako całość jest podporządkowana Bogu, stworzenie zostało uświęcone i dlatego nie ma w niej czegoś, co można by było określić terminem λαϊκός[16]. Wspomniany na początku św. Klemens Rzymski był pierwszym, który w literaturze chrześcijańskiej termin λαϊκός odniósł do osoby:

> „Ładu przestrzegać winniśmy we wszystkim, cokolwiek nam Pan pełnić nakazał [...]. Również gdy chodzi o samą służbę Bożą, specjalne funkcje zostały powierzone arcykapłanowi, odpowiednie miejsce wyznaczono kapłanom, osobne czynności powierzono lewitom, zwyczajny zaś wierny (λαϊκός) zwyczajne otrzymał przykazania"[17].

Adolf Martin Ritter[18] zwraca uwagę na dwa źródła użycia słowa *świecki* w języku potocznym. Pierwsze jest związane z greckim terminem λαϊκός, który wywodzi się od wyrazu λαός, o czym była już mowa. Drugie – wiąże ze słowem ἰδιότης (łac. *idiota*), które w średniowieczu powoli stawało się synonimem wyrazu *świecki*. Używano go na określenie człowieka prostego, bez zawodu, ogólnego wykształcenia, nie posiadającego odpowiednich kwalifikacji. W Nowym Testamencie nie ma on tak negatywnego znaczenia, jak tego przykład mamy w innych źródłach. Nieuczeni i prości (ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται) apostołowie są przeciwstawiani uczonym w Piśmie (Dz 4, 13). Święty Paweł określa siebie wprawdzie jako niewprawnego (ἰδιότης) w słowie, ale nie jako pozbawionego wiedzy (2 Kor 11, 6). W jego przekonaniu owymi ἰδιῶται są ci, którzy nie przynależą do gminy-wspólnoty (1 Kor 14, 16. 23-24).

W średniowieczu pojęcie *świeckiego-laika* było związane z umiejętnością czytania i pisania w języku łacińskim, która była domeną kleru i mnichów. Do tego dołączyć należy sferę kultu i kościelnoprawną, która także pozostawała w gestii kleru i kultury języka łacińskiego.

---

[16] Por. *Der Laie und das Gottesvolk* s. 33: „Durch Jesus ist alle geheiligt, nichts mehr ist *laikós*, vom Gottesdienst ausgeschlossen. Die Unterscheidung innerhalb des Volkes Gottes, die im Judentum durch den Begriff *laikós* ausgedrückt wurde, hat im Neuen Testament also keinen Platz".

[17] *Epistula ad Corinthios* 40, 1 i 5, SCh 167, 166, tłum. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, I, Warszawa 1975, 22. Bauer (s. 225) pisze: „Der älteste lateinische Text mit *laicus* ist die alte lateinische Übestetzung des Klemensbriefes, wo oben zitierte Stelle lautet: *Plebeius homo laicis praeceptis datus est. Plebs* steht oft für »Laien«".

[18] Por. *Laie*. I. *Kirchengeschichtlich*, TRE XX 378-379.

II. HISTORIA I ZNACZENIE SŁÓW *APOSTOŁ* I *APOSTOLAT*

Terminy te zostały poddane wnikliwej analizie przez wybitnego austriackiego teologa, ks. Ferdinanda Klostermanna (1907-1982), w monumentalnym dziele *Das christliche Apostolat*[19].

1. Słowo *apostoł* (gr. ἀπόστολος, łac. *apostolus*) wywodzi się od greckiego terminu ἀποστέλλω i oznacza posłańca, wysłannika. Tylko raz w Nowym Testamencie Pan Jezus jest nazwany apostołem: „Dlatego bracia (...), zwróćcie uwagę na Apostoła i Arcykapłana naszego wyznania, Jezusa" (Hbr 3, 1). Zazwyczaj jest On określany jako posłany (Mt 10, 40; Łk 4, 43; J 17, 18; 20, 21). Ten charakterystyczny rys terminu apostoł, a więc posłany, pozostał w Kościele jako trwały i wewnętrzny wymiar związku z Ojcem, a przez Ojca z Synem i Duchem Świętym, jaki istnieje w każdym posłanym[20].

Przede wszystkim słowem *apostoł* w Nowym Testamencie określano Dwunastu (Mt 10, 1), których Jezus sam wybrał i „nazwał apostołami" (Łk 6, 13). Posłał ich (Mt 10, 5), jak sam został posłany przez Ojca (J 20, 21), by przepowiadali Boże królestwo, uzdrawiali chorych (Łk 9, 2), wypędzali złe duchy (Mk 3, 14). On nie tylko ich wyposażył na tę drogę, ale z nimi wręcz utożsamił się: „Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi; lecz kto mną gardzi, gardzi tym, który mnie posłał" (Łk 10, 16). Później, po śmierci Judasza, „został dołączony do jedenastu apostołów" Maciej, na którego padł los (Dz.1, 15-26).

Mianem apostoła określił siebie także św. Paweł. Jak żaden z nich chełpił się mianem apostoła, uważając, że jest nim „nie z ludzkiego ustanowienia czy zlecenia, lecz z ustanowienia Jezusa Chrystusa i Boga Ojca" (Ga 1, 1)[21]. Ten z kolei godnością apostoła naznacza Barnabę (1 Kor 9, 6) i „braci Pańskich", spośród nich zaś przede wszystkim Jakuba (Ga 1, 19; 2, 9)[22]. Już te przypadki zwracają naszą uwagę na fakt, że terminu *apostoł* nie można odnosić tylko do kolegium Dwunastu, ale stosuje się go w szerszym znaczeniu. Oznacza to, że był stosowany na określenie innych osób, które pełniły swą posługę misyjną na wyraźnie określonych terytoriach. Mogli do nich należeć wymieniani w listach i Apokalipsie apostołowie (1 Kor 12, 28; Ef 2, 20; 3, 5; 4, 11; Ap 18, 20), Apollos

---

[19] Por. F. Klostermann, *Das christliche Apostolat*, Innsbruck – Wien – München 1962. Książka ma 1195 stron. W analizie terminologicznej będziemy opierać się na tej pracy. Por. także: K. Romaniuk, *Apostoł*, EK I 831-832; R. Łukaszyk, *Apostolat*. I. *Apostolat w Kościele pierwotnym*, tamże, kol. 797-800; A. Szafrański, *Apostolat*. II. *Apostolat ludu Bożego*, tamże, kol. 800-801; E. Weron, *Apostolat*. IV. *Apostolat świeckich*. A. *W nauce i praktyce Kościoła*, tamże, kol. 803-804.

[20] Zob. KK 3; 17; 18; 20; 28; 33; DM 1, 2-3; 5; 7; 24; DA 2; 6; 13; 19; 29; DK 2; 10.

[21] Por. 1 Kor 9, 1. 2. 5; 2 Kor 11, 5; 12, 11-12; 1 Tes 2, 7; 1 Tm 2, 7.

[22] K. Romaniuk (jw. kol. 831) uważa, że „nazwa a[postoł], częsta w Dz i Listach, jest tworem pierwotnego Kościoła, wtórnie odniesiona do Dwunastu (Dz 1, 2; 2, 42-43; 5, 12; 8, 18 i passim)".

(1 Kor 1, 12; 3, 5; 4, 6; por. 16, 12; Tt 3, 13), wymienieni w 2 Kor 8, 23 „wysłańcy Kościołów" (ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν), Epafrodyt – apostoł Filipian, współpracownik i współbojownik Apostoła Narodów (Flp 2, 25). Do tej listy należałoby dołączyć członków „współkierującego i współodpowiedzialnego prezbiterium czy przedstawicieli monarchicznego episkopatu, a więc tych, którzy stoją na czele wspólnot, zastępców Apostoła lub założycieli Kościołów"[23], a także tych świeckich, którzy współdziałali z Apostołem Narodów w jego posłudze: Andronika i Junię, „którzy się wyróżniają między apostołami (Rz 16, 7), Pryskę i Akwilę – „współpracowników" (Rz 16, 3), Marię, która „poniosła wiele trudów" dla dobra Kościoła w Rzymie (Rz 16, 6) oraz tych wszystkich, którzy zostali wymienieni w 1 Kor 15, 7 obok Dwunastu (1 Kor 15, 5)[24].

Na marginesie dodajmy, że w tekstach końca I i początku II stulecia po Chrystusie znajdujemy podobne rozumienie i odniesienie terminu apostoł, który w następstwie czasu obejmuje coraz to większą listę osób[25]. Ma zatem rację ks. bp Kazimierz Romaniuk, gdy pisze, że „nazwa a[postoł], częsta w Dziejach Apostolskich i Listach, jest tworem pierwotnego Kościoła, wtórnie odniesiona do Dwunastu (Dz 1, 2; 2, 42-43; 5, 12; 8, 18 i passim)"[26].

2. Słowo *apostolat* wywodzi się bezpośrednio z łacińskiego terminu *apostolatus*[27]. Pośrednio pochodzi z języka greckiego, gdzie łaciński wyraz *apostolatus* odpowiada greckiemu ἀποστολή.

---

[23] Klostermann, jw. s. 82; zob. 2 P 3, 15-16; 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; Kol 1, 1; Flm 1; Flp 1, 1; 2, 19-24; 1 Tes 3, 2; Ga 1, 2; Flp 4, 21-22; 2 Kor 2, 13; 2 Kor 8, 23; 8, 18; 12, 18; 8, 22; Kol 4, 7; Ef 6, 21; Kol 1, 7; 4, 12-13; Flm 23; Kol 4, 17; Flm 2.

[24] Por. Klostermann s. 84. Pomijamy tu zagadnienie tzw. posłańców (Łk 11, 49; J 13, 16) i fałszywych apostołów (Ap 2, 2; 2 Kor 11, 13. 5. 13; 12, 11; Ga 4, 17); zob. Klostemann s. 84-85.

[25] Już w czasach Ojców Kościoła mianem apostołów określano nie tylko Dwunastu czy św. Pawła, lecz także uczniów Jezusa, uczniów Dwunastu i św. Pawła (ewangelistów, Siedmiu), posłanych przez Boga (Mojżesza, Izajasza, Jana Chrzciciela), nauczycieli Kościoła (papieży, biskupów oraz innych duchownych i mnichów), także świeckich, królów, którym nadawano imię apostołów poszczególnych krajów lub ludów, cesarzy, mnichów żyjących na wzór apostołów, kobiety i wszystkich chrześcijan. Przykłady i odniesienia znajdujemy u Klostermanna s. 85-128.

[26] Por. Romaniuk, *Apostoł*, EK I 831: „(...) konieczność rozszerzania prac mis[yjnych] sprawiła, że powstał nowy rodzaj a[postołów] nie mniej upełnomocnionych od pierwszych, jakkolwiek za niezbędny warunek uważano ich związek z Dwunastoma".

[27] Por. Klostermann s. 173: „Das Suffix -atus, Genetiv -atus, bezeichnet abstrakte Begriffe, die einen Zustand, besonders ein Amt oder ein ähnliches Personenverhältnis ausdrücken: *magistratus*, *consulatus*, *principatus*, *dominatus*, im kirchlichen Raum *episcopatus*, *pontificatus*, *papatus*; es bezeichnet auch eine Handlung und ihren Verlauf, besonders als Supinum; ferner den Begriff des dazugehörigen Zeitwortes oder Wortes überhaupt als etwas Bestehendes, als Zustand und Verhältnis mehr denn als die eigentliche Handlung – es ist also mehr neutral und intransitiv als aktiv und transitiv: *novitiatus*, *coelibatus*. Dabei werden Handlung und Zustand nicht immer streng geschieden. Im Fall *apostolatus* wäre das also der Zustand und Gesendetseins bzw. das Macht oder de Würde eines Gesandten, eines apostolus".

W czterech miejscach, w których występuje to słowo w Nowym Testamencie, oznacza posłannictwo, wysłannictwo, apostolat-urząd (Dz 1, 25; Rz 1, 5; 1 Kor 9, 2; Ga 2, 8)[28]. Klostermann podkreśla, że termin *apostolat* wyjaśnia w istocie wcześniej przywołane przez nas słowo ἀπόστολος, a więc „ni mniej ni więcej niż (urzędowy) współudział w posłudze Dwunastu, a także wszelki udział w tej posłudze, wszelką akcję lub sumę działań, które nań składają się, przygotowują lub zeń wynikają"[29]. Tym słowem określano w Tradycji urząd Dwunastu i apostolską posługę św. Pawła, posłannictwo Pana Jezusa, urząd uczniów apostolskich, urząd i godność biskupów, papieży, działalność związaną z rozkrzewianiem wiary, posłannictwo starotestamentalnych proroków[30].

Dokonana analiza terminów *świecki*, *apostoł* i *apostolat* zwraca naszą uwagę na prawdę, która dziś, w czterdziestą rocznicę rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II, stała się na nowo własnością eklezjologii, a mianowicie o „apostolskiej sukcesji całego Kościoła"[31], która „znalazła swój szczególny wyraz w nauce o wspólnym kapłaństwie ludu Bożego"[32] i „charyzmatach"[33], jako uzupełnieniu tej nauki. Ta z kolei – jak wiemy – rzutowała na „soborowe ujęcie natury i roli urzędu hierarchicznego w Kościele [...], które można określić ogólnie jako pneumatologiczne"[34].

Nowotestamentalny Kościół jawi się, by powrócić do głównego toku naszej refleksji, jako wspólnota-gmina, która „nie jest skutkiem ludzkich działań", lecz „istnieje dlatego, że Chrystus przyjął ludzi do wspólnoty ze sobą (do swego ciała)"[35]. Dzięki wielości i różnorodności darów łaski ukazuje się jako doskonała i samobudująca się. Święty Paweł Apostoł rozpoznaje w nich objawy Ducha i dlatego nazywa je *charyzmatami*[36]. Można je – zdaniem Petera Neunera – podzielić na cztery grupy, a mianowicie: kerygmatyczne, czyli łączące się z przepowiadaniem słowa Bożego, dokonywanym przez apostołów, proroków i nauczycieli, ekstatyczne – związane z czynieniem cudów i darem języków, organizacyjne, dotyczące umiejętności kierowniczych i organizatorskich, prze-

[28] Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 68: ἀποστολή; zob. Klostermann, jw. s. 175-176.

[29] Klostermann, jw. s. 176.

[30] Odniesienia do źródeł zob. u Klostermanna (s. 176-179): „Theodoret von Cyrus [† ok. 466 r.] gebraucht *apostolé* einmal als rein profanes Bild für (Wasser) Lauf oder Rinne [*Ep* 141, PG 83, 1365]. Dieser Gebrauch ist sehr von der Etymologie her bestimmt" (tamże s. 179; uzup. moje M. M.).

[31] DA 2; 3; KK 32; por. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. 2: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971, 258-259 (całość wywodu na s. 255-282; skrót: Blachnicki, TPO II).

[32] KK 10; DK 2; tamże s. 259-260.

[33] KK 4; 12; DK 9; tamże s. 265-266.

[34] Tamże s. 266-267.

[35] J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, 140.

[36] Por. tamże s. 141-143.

wodniczenia, charytatywne, czyli posługi na rzecz biednych i potrzebujących[37]. Znakiem autentyczności każdego z charyzmatów – tak wówczas, jak dziś – pozostaje służba na rzecz budowy wspólnoty-gminy[38].

W tak rozumianym Kościele-gminie istnieje jednak rozróżnienie pomiędzy doń przynależącymi. Wspólną wszystkim prawdziwą równość Apostoł Narodów przyrównał do obrazu Ciała naszego Pana, w którym różne członki mają do spełnienia rozmaite funkcje, tak by „nie powstało rozdwojenie w ciele, lecz żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem" (1 Kor 12, 25; szerzej 12, 12-25)[39]. W Kościele jerozolimskim obok Apostołów mamy diakonów oraz starszych (πρεσβύτεροι), w gminach Pawłowych – tych, którzy „przewodzą i napominają" (προισταμένους καὶ νουθεοῦντας (1 Tes 5, 12), biskupów i diakonów (Flp 1, 1-2). W późniejszych listach Nowego Testamentu (List do Efezjan, a przede wszystkim w listach pasterskich) znajdujemy już w miarę stały obraz urzędów hierarchicznych: biskup – prezbiterzy – diakoni[40].

III. MIEJSCE I ROLA ŚWIECKICH W KOŚCIOŁACH NOWOTESTAMENTALNYCH

Już pobieżna analiza tekstów nowotestamentalnych pod kątem określenia miejsca i roli świeckiego w Kościele tego okresu pozwala na wyciągnięcie wniosku, że ze względu na oszczędność świadectw możemy o tym zagadnieniu

[37] Por. Neuner, jw. s. 34-35.

[38] H.J. Klauck, *Die Autorität des Charismas*, w: *Die Kirche der Laien*, hrsg. von E. Klinger – R. Zerfaß, Würzburg 1987, s. 30 – cyt. za Neuner, jw. s. 35-36: „Ein Charisma ist also nicht eine persönliche Auszeichnung, sondern eine Verpflichtung für das Ganze. »Das Charisma scheidet nicht innerhalb der Gemeinde zwischen solchen, die es haben, und solchen, die es nicht haben, sondern es unterscheidet die Gemeinde von der Welt. Es sorgt dafür, daß sie in der Welt Aussehen erregt und als Zeichen wirkt«"; zob. P. V. Dias, *Kirche in der Schrift und im 2. Jahrhundert*, Freiburg-Basel-Wien 1974, 87-88; H.-J. Klauck, *Die Autorität des Charismas*, w: *Die Kirche der Laien* s. 25-37.

[39] Ojcowie Soboru Watykańskiego II tę prawdę ujęli następująco: „Chociaż niektórzy z woli Chrystusa ustanowieni są nauczycielami, szafarzami tajemnic i pasterzami dla innych, to jednak co do godności i wspólnego wszystkim wiernym działania na rzecz budowania Ciała Chrystusa, panuje wśród wszystkich prawdziwa równość. Rozróżnienie bowiem, które Pan uczynił między wyświęconymi szafarzami a resztą Ludu Bożego, niesie z sobą łączność, gdyż pasterze i inni wierni związani są mocno ze sobą ścisłą więzią. Pasterze Kościoła, idąc za przykładem Pana, oddają posługi duchowe sobie nawzajem i innym wiernym, ci zaś ochoczo świadczą pomoc wspólnie pasterzom i nauczycielom. Tak wszyscy w rozmaitości dają świadectwo o prawdziwej jedności w Ciele Chrystusa: sama bowiem różnorodność łask, posług i działalności gromadzi w jedno dzieci Boże, bo »wszystko sprawia jeden i ten sam Duch« (1 Kor 12, 11)" (KK 32).

[40] Szerzej na ten temat por. P. Neuner, *Charisma/Amt*, w: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* (=NHTG), I, 1984, 170-175 (bibliografia); zob. także: W. Kirchschläger, *Die Anfänge der Kirche. Eine biblische Rückbesinnung*, Graz-Wien-Köln 1990, 123-190.

powiedzieć bardzo ogólnie i zbyt mało. W Nowym Testamencie mamy do czynienia z dwoma grupami takich świadectw, a mianowicie przed i po zmartwychwstaniu Pana Jezusa. Do pierwszej należą te, które są związane z poświadczeniem Kościołotwórczej woli Chrystusa[41] i działalnością Kościoła jerozolimskiego, do drugiej zaś te, które są związane z rozwojem poszczególnych ośrodków Kościołotwórczych po zmartwychwstaniu, a więc wspólnot-gmin Pawłowych i związanych z tradycją Pawłową oraz w pozostałych pismach nowotestamentalnych.

1. Gerhard Lohfink[42] zauważa, że pośród Izraelitów, którzy słuchali Jezusa i w Niego uwierzyli, można wyróżnić dwie grupy: tych, którzy Dobrą Nowinę przyjęli, ale pozostali w swoich miejscowościach i tam oczekiwali królestwa Bożego[43] oraz tych, których można określić mianem uczniów, pośród których – prócz Dwunastu – znamy z imienia co najmniej trzech mężczyzn[44] oraz pięć kobiet, które Go naśladowały i wspomagały[45]. Wspomniany już niemiecki nowotestamentalista pyta, dlaczego Jezus prócz Dwunastu powoływał uczniów? I replikuje, że najlepszą odpowiedź znajdujemy w Ewangelii św. Łukasza: „Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało; proście więc Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo" (Łk 10, 2; por. Mt 9, 37).

Tak więc od początku, od „pierwszej fazy przedpaschalnych początków Kościoła", jak pisze Kirchschläger, powołanymi do wspólnoty z Nim i przepowiadania królestwa Bożego było Dwunastu, wymienione z imienia kobiety oraz wiele innych kobiet[46]. Te trzy grupy osób są na równi wymieniane, pozostając w wewnętrznej, bezpośredniej lub pośredniej, jedności z Jezusem, choć ta wspólnota przybierała rozmaite formy[47]. Zgromadzenie tych osób przez Jezu-

[41] Na ten temat zob. G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, 5. Aufl, Freiburg-Basel-Wien 1984; J. Flis, *Modele Kościoła w pismach narracyjnych Nowego Testamentu*, Lublin 1999 (rec.: HD 70:2000, nr 3, 143-146).

[42] Lohfink, jw. s. 42-46; por. Cz. Bartnik, *Kościół*. II. *Geneza*. A. *Aspekt historyczny*, EK IX 1002-1004.

[43] Na przykład opętany, którego Jezus uzdrowił (Mk 5, 19-20), Józef z Arymatei (Mk 15, 43), Zacheusz z Jerycha (Łk 19, 8-9), Łazarz z Betanii (J 11, 1. 11).

[44] Kleofas (Łk 24, 18); Józef zwany Barsabą i Maciej (Dz 1, 23).

[45] Maria, zwana Magdaleną, Joanna, żona Chuzy, Zuzanna, Maria, matka Jakuba Mniejszego i Józefa i Salome (Łk 8, 1-3; Mk 15, 40-41). Tak św. Łukasz, jak św. Marek dodają: „I (było) wiele innych". Gerhard Lohfink podkreśla: „Es empfehlt sich also, den Jüngerkreis Jesu nicht zu klein anzusetzen" (jw. s. 44).

[46] Por. Kirchschläger s. 24-28; zob. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, wyd. 2 popr. i uzup., Ząbki 2000, 184-187.

[47] Por. Kirchschläger s. 28: „Der Jünger- und Jüngerinnenkreis und hier wiederum die Zwölf bilden gleichsam eine Kerngruppe. Allen ist *eines* gemeinsam: Sie folgen Jesus nach, wenngleich diese Nachfolge offenbar verschiedene Formen kannte (vgl. nochmals Mt 4, 17. 18-25; 8, 1-2) und in einer unmittelbaren oder mittelbaren Lebensgemeinschaft mit Jesus bestand, die wohl unterschiedlich war".

sa wokół siebie, jak zauważa nasz Autor, „miało najpierw za cel utworzenie osobowej wspólnoty z Nim, jak to w sposób niezwykle wyraźny ukazuje utworzenie kręgu Dwunastu (por. Mk 3, 14)"[48]. Dla nich wspólnota z Jezusem staje się podstawą ich przepowiadania i wypędzania złych duchów (Mk 3, 14-15). I jak zagadnienie powołania na ucznia, jego miejsca, roli w przypadku mężczyzn-Dwunastu jest w miarę wyraźne, tak wiele problemów niesie z sobą status wymienionych kobiet. O ich powołaniu ewangelie milczą[49]. Trzeba jednak pamiętać, że naśladowanie Jezusa, „pójście za Nim" (Mk 1, 17), nie zawiera w sobie tylko wymiaru etyczno-duchowego, ale posiada znaczenie eklezjologiczne (!), co oznacza, że naśladujący nie tylko wchodzi w intymne zjednoczenie z Jezusem, ale staje się on gwarantem życia zgodnego z Jego przykazaniem i przepowiadania Jego ewangelii[50]. Jaki jest zatem charakterystyczny rys powołania wymienionych w Łukaszowym sumarium (8, 1-3) obok Dwunastu z imienia kobiet oraz „wielu innych"[51]. Bibliści są zgodni, że te trzy grupy osób spełniają różne od siebie zadania związane z naśladowaniem Jezusa. Więcej już nie można powiedzieć ponad to, że „wskazano na ich wspólnotę z Jezusem w kontekście przepowiadania przez Niego Dobrej Nowiny"[52]. Tak łatwo jednak nie można porzucić tego tematu. Z całą mocą bowiem powraca on w ewangeliach i Dziejach Apostolskich po zmartwychwstaniu Pana Jezusa.

Opowiadania związane z wydarzeniami śmierci Chrystusa, złożenia Jego ciała do grobu i pustym grobie (Mt 27, 55-56; Mt 27, 61; Mt 28,1) wymieniają również grupę kobiet, które odgrywały w kontekście paschalnego mysterium naszego Pana rolę znaczącą[53]. Są to już wcześniej poznane z imienia kobiety, które towarzyszyły Jezusowi i Jego uczniom. Można zatem pytać, czy Maria Magdalena nie mogłaby spełniać analogicznej funkcji w grupie kobiet, co św.

---

[48] Tamże s. 29.

[49] Być może rozwiązanie tego zagadnienia leży w zrozumieniu świadomości mesjańskiej Zbawiciela, por. Kirchschläger s. 124: „Denn was [...] Verhalten Jesus von jenem der Wanderrabbinen seiner Zeit grundlegend unterscheidet, ist seine Initiative in der Jüngerwahl und Jüngerberufung [...]. *Er* sieht den entsprechenden Menschen, und *er* ruft in die Nachfolge [...]. Es ist anzunehmen, daß diese initiative Haltung mit dem zunehmenden Selbstbewußtsein Jesu und dem fortschreitenden Erkennen siener eigenen Sendung entsteht. Dies könnte auch erklären, warum in den Evangelien im Verhältnis zur anzunehmenden Zahl von Jüngern und Jüngerinnen so wenige ausdrückliche Berufungserzählungen – davon keine einzige von einer Jüngerin überliefert sind".

[50] Por. tamże s. 124-125.

[51] Por. „Następnie podróżował przez miasta i wsie, nauczając i głosząc Ewangelię o królestwie Bożym. A było z Nim Dwunastu oraz kilka kobiet, które uleczył od złych duchów i ze słabości: Maria, zwana Magdaleną, którą opuściło siedem złych duchów; Joanna, żona Chuzy, zarządcy u Heroda; Zuzanna i wiele innych, które im usługiwały ze swego mienia" (Łk 8, 1-3).

[52] Por. Kirchschläger s. 131-132; zob. podobne przedstawienia wspólnoty z Jezusem: Łk 6, 17-19; Mt 4, 17. 18-5, 2.

[53] Kirchschläger pyta, „ob ihre Stellung in einer Frauengruppe analog zu jener des Simon Petrus im Zwölferkreis zu verstehen ist" (jw. s. 135).

Piotr wobec Dwunastu, tym bardziej, że protofania Zmartwychwstałego (por. J 20, 1-18) zdaje się potwierdzać jej szczególną pozycję[54].

Sumarium z Dziejów Apostolskich (1, 12-14) zwraca uwagę, że w gminie-Kościele jerozolimskiej, prócz Dwunastu i stu dwudziestu braci (Dz 1, 15), przebywały także kobiety, które brały udział w wyborze Macieja, a „przynajmniej prezentacji kandydatów" (Dz 1, 23). One też zostały napełnione Duchem Świętym, jak i wszyscy razem przebywający „na tym samym miejscu"[55]. Dotychczas naszą uwagę skupiliśmy przede wszystkim na dających się wyróżnić z imienia osobach lub grupach osób. Należy pamiętać, że Jezusowi przepowiadającemu nastanie królestwa Bożego i tworzącemu zręby Kościoła[56] towarzyszył także „duży poczet uczniów" (Łk 6, 17)[57].

2. Lektura listów św. Pawła[58], jak również Dziejów Apostolskich, które w przekonaniu biblistów wykazują inspiracje Pawłowe, pozwala najpierw na stwierdzenie bardzo ogólne, ale ważne: ujęcie (rozumienie) Kościoła-gminy-wspólnoty Apostoła Narodów wynika z jego nauki o Ciele Chrystusa, która stanowi pewien określony model eklezjologiczny[59]. Jego charakterystyczną cechę stanowi kolegializm (1 Kor 12, 27-31a)[60]. Poszczególne posługi dane są

[54] Por. tamże, s. 135-136.

[55] Tamże, s. 136.

[56] Por. paragraf siódmy pracy Patrica V. Diasa (*Die Jüngerschar und die Gegenwart der Gottesherrschaft*), który jest zawarty w jego pracy *Kirche in der Schrift und im 2. Jahrhundert*, HDG III/3a, Freiburg-Basel-Wien 1974, s. 27-31.

[57] Por. Dias s. 28-29: „Es kann gesagt werden, daß die zu Jesus sich bekennende Jüngerschar keinen völlig abgrenzten, sondern einen immer noch offenen Kreis bildet, aus dem der ablehnende Teil des Volkes nich grundsätzlich ausgeschlossen ist und auch nicht ausgeschlossen werden kann. Gerade weil der Vater sich in dem Sohn nicht endgültug richten, herrschend und verdammend, sondern vergebend, dienend, liebend, rettend und lebenschenkend geoffenbart hat, trifft zu, daß es Erste gibt, die Letzte sein werden, und Letzte, die Erste sein können".

[58] Na temat znaczenia św. Pawła w rozwoju Kościoła i jego eklezjologii zob. Dias s. 44-51, 77-90; Gnilka s. 134-166.

[59] Nie myślimy tu o wypracowaniu przez Apostoła Narodów jakiegoś modelu „ostatecznego", bo jak pisze Dias, „daß Paulus die Missionierung ohne ein fertiges Konzept organisatorischer und struktureller Art zur Gestaltung des Lebens seiner Gemeinden betrieb, ist aus allen seinen Briefen ersichtlich. Sie sind Zeugnis mühsamer Versuche – die oft in dramatischen Auseinandersetzungen bis zum Bruch hin vollzogen (vgl. 1 Thess 3, 1; 5, 11 ff; Gal 1, 6 ff; 3, 1 ff; 1 Kor 1, 10 usw.) – des Paulus und seiner Gemeinden, um den Geist mit seinen Gaben über die konkrete christliche Existenz walten zu lassen, bis Christus in jedem einzelnen »Gestalt gewinnt« (Gal 4, 19) (...). Es ist daher auch nicht verwunderlich, daß die von Paulus gegründeten Kirchen kein einheitliches und geschlossenes Bild – trotz Nivellierung und Harmonisierung in den Berichten der Apostelgeschichte – vorweisen; sie sind Kirchen, die, durch ihre konkrete geschichtliche Situation bestimmt, in vielfältiger Weise ihr Leben und ihre Ordnung zu gestalten versuchen" (jw. s. 81-82).

[60] Współczesne ujęcie tego zagadnienia, oparte na analizie dorobku Vaticanum II na gruncie eklezjologii-teologii pastoralnej zostało przedstawione przez ks. F. Blachnickiego: „Jedna misja Chrystusa, zlecona Mu przez Ojca [...], została przekazana ludowi Bożemu, który jest w całości

w Kościele, a to oznacza, że nie są celem samym w sobie, a integrującą, składową częścią rzeczywistości, którą zwiemy Kościołem. Święty Paweł pisze o ich wielkiej liczbie i różnorodności.

Uważne wczytanie się w rozdział dwunasty I Listu do Koryntian w kontekście innych jego tekstów pozwolą zauważyć, że obok trzech wyraźnie określonych posług, a mianowicie apostoła[61], proroka[62] i nauczyciela[63], Apostoł wymienia jeszcze wiele innych darów, które służą wspólnemu dobru[64]. Oczywiście, z lektury tego tekstu nie można wysnuć żadnych opinii na temat posług, których spełnianie może być związane z określoną płcią, ale też nie pozwala – jak to już zauważyliśmy – na niedowartościowanie współpracy kobiet w tworzącym się Kościele. Wykaz pozdrowień, zawarty w Liście do Rzymian (16, 1-16), obejmuje jedenaście kobiet i 18 mężczyzn. Są więc wymienione Feba (w. 1-2), Pryska (w. 3-4), Maria (w. 6), Junia (w. 7), Tryfena, Tryfoza, Persyda, które „bez wątpienia pełniły znaczące funkcje w Kościele w Rzymie"[65].

Kościół w Galacji, Koryncie, Rzymie, Filippi czy w innej miejscowości – jak pisze Dias – jest wspólnotą „uświęconych w Jezusie Chrystusie", „powołanych do świętości" (1 Kor 1, 2) i „przez Boga umiłowanych" (Rz 1, 7), którzy „ochrzczeni w Chrystusie", tworzą z Nim wspólnotę, by żyć w zgodzie i jedności (1 kor 1, 10-12; 12, 12-14) z tymi, którzy „na każdym miejscu wzywają imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa" (1 Kor 1, 2), zbierają się na wspólną modlitwę i ucztę (1 Kor 11, 17-19; 13, 1-3), wyznają Jezusa jako Pana (Rz 10, 9; 1 Kor 12, 3) i zabiegają o to, by „postępować według Ducha" (A 5, 16. 25), „żyć

podmiotem sukcesji apostolskiej i »królewskiego kapłaństwa«. Ta ogólna misja jednak konkretyzuje się w całym szeregu służb i charyzmatów [...]. Ta różnorodność darów ku posłudze nie może jednak powodować jakiegoś rozbicia wewnętrznego jedności Kościoła [...]. Jedność musi jednak przejawiać się również w samym sposobie działania i wykonywania poszczególnych posług. Musi to być działanie wspólnotowe, czyli *kolegialne*" (Blachnicki, TPO II; podkr. moje: M. M.).

[61] Por. Kirchschlägr., jw. s. 141-142.

[62] Por. tamże, s. 142-143.

[63] Por. tamże, s. 143-144.

[64] Por. tamże, s. 144-146.

[65] Por. tamże, s. 167. W przypisie do tego tekstu Kirchschläger pisze, że „Phöbe wird nicht nur als Diakonin von Kenchrä bezeichnet, sondern überdies als *prostátis* (Vorsteherin-Patronin), also als einflußreiche Persönlichkeit. Das Ehepaar Priska und Aquila wird 1 Kor 16, 19 in Zusammenhang mit ihrer Hausgemeinde erwähnt (...). So wie im Falle von Andronikus und Junia haben wir es auch hier mit einem apostolisch tätigen Ehepaar zu tun. Diesen letztgenannten wird sogar die Bezeichnung »Apostel zugesprochen und zugute gehalten, daß sie sich »abgemüht« haben [»im Herrn«]. Das entsprechende Verb (*kopiáo*) ist bei Paulus selten. Es wird 1 Kor 15, 10; Phil 2, 16; Gal 4, 11 für die Tätigkeit des Paulus verwendet, 1 Kor 16, 16 steht es als Synonym für »Mitarbeiter« und 1 Thess 5, 12 als Umschreibung der Tätigkeit der Vorsteher. Daraus ist zu entnehmen, daß von der Mühe im Dienste des Evangeliums die Rede ist" (tamże s. 198 przp. 163). Na ten temat zob. N. Baumert, *Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Missverständnisses*, Würzburg 1992, 159-192; Dias, jw. s. 90.

dla Boga w Jezusie Chrystusie" (Rz. 6, 11) i dać siebie „na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz rozumnej służby Bożej" (Rz. 12, 1)[66].

3. Rozwój Kościoła w okresie popawłowym, a więc w drugiej połowie i trzeciej ćwierci pierwszego stulecia po Chrystusie, jest znaczący. Wpłynęło na to wiele czynników, „nie zawsze do końca oczywistych", spośród których można wymienić między innymi: wojnę żydowską i zniszczenie Jerozolimy, wyraźne zerwanie z mozaizmem, zakorzenienie się i rozwój gmin-Kościołów w środowisku pogańskim, rodzące się kontrowersje w wierze i oczekiwanie mającej nastąpić niebawem paruzji[67]. W nowotestamentalnej literaturze popaulińskiej, powołującej się na Apostoła Narodów (Kol, Ef, 1 P, Dz), można mówić o pewnym paradygmacie budowania-zakładania Kościoła, który był zgodny z „modelem" św. Pawła.

Więzią łączącą wszystkich wierzących w Kościele jest Chrystus, będący „wszystkim we wszystkich" (Kol 3, 11). Chrzest z kolei pozostaje sakramentalnym znakiem włączenia w Ciało Chrystusa. Z Chrystusa też – jako Głowy – „całe Ciało zaopatrywane i utrzymywane w całości dzięki wiążącym połączeniom członków, rośnie Bożym wzrostem" (Kol 2, 19). Jako współobywatele świętych i domownicy Boga, „zbudowani na fundammencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus", tworzący Kościół nie są „już obcymi i przychodniami" (Ef 2, 19-20). Ich zadaniem jest wzajemna posługa na miarę daru otrzymanego od Chrystusa (Ef 4, 7. 16), „celem budowania Ciała Chrystusowego" (Ef 4, 12). Wierzący są więc nawzajem dla siebie „narzędziami, wykonawcami, a więc i pośrednikami Boga, po to, by mógł On »wszystko napełnić« [...]. Wszyscy winni mieć udział w tym procesie dojrzewania po to, by pełnia Chrystusa mogła się okazać tak w każdym pojedynczym członku Kościoła, jak w całym Kościele. Tym samym budowanie Kościoła okazuje się – od strony jego misyjności – o wiele bardziej intensywne niż ekspansywne"[68]. Są oni „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym" (1 P 2, 9)[69]. W tak rozumianym Kościele obdarzeni łaską chrześcijanie winni wypełniać swą służbę „jako dobrzy szafarze różnorakiej łaski Bożej" (1 P 4, 10) i przepowiadać słowo Boże (1 P 2, 10, 4, 11).

Dla św. Łukasza, autora Dziejów Apostolskich, Kościół pierwotny (*Urkirche*) stanowi z jednej strony „historyczny fundament współczesnego Kościoła", z drugiej zaś jest kontynuacją i miejscem ziszczenia się przyrzeczonych Izrae-

[66] Por. Dias s. 86.

[67] Por. Kirchschläger s. 146.

[68] Dias s. 93.

[69] Dias podkreśla, że „hierin drückt sich nicht nur ein theologisches, sondern auch ein soziopolitisches Selbstverständnis der Kirche aus. Alle Verheißungen an Israel und seine Würdetitel werden auf die Kirche übertragen" (jw. s. 94).

lowi obietnic Bożych[70]. W jego rozumieniu Duch Święty nie jest jakimś surogatem, mającym go uwierzytelnić, zamiast Jezusa, lecz jest pieczęcią, znakiem upodobania sobie Ojca w „małej trzódce" Jezusa. Dlatego tak ważna rola charyzmatów, które nie są dane tylko wybranym, jak w Starym Testamencie, lecz pozostają w Kościele na trwałe i we wszystkich jego członkach (Dz 7, 71 = Lb 11, 29). Znakami tego obdarowania są: mówienie językami (Dz 2, 4. 8), ekstatyczne wystąpienia (Dz 2, 13-17), proroctwa, widzenia (Dz 55; 9, 10; 10, 3. 11), działanie pod natchnieniem Ducha Świętego (Dz 4, 8. 33; 8, 29), wspólnota eucharystyczna (Dz 2, 42-44), dobrowolna wspólnota dóbr, wytrwałość podczas prześladowań, nieustraszone przepowiadanie słowa Bożego (Dz 4, 23. 31), czynienie znaków i cudów (Dz 2, 43)[71].

4. W pismach św. Jana (ewangelia i dwa listy) Kościół jest wspólnotą (*Gemeinschaft*), którą określa tak często występujący u św. Pawła dopełniacz liczby mnogiej zaimka wzajemności (gr. ἀλλήλων). To bycie dla siebie nawzajem we wspólnocie zakłada się i opiera, jak na trwałym fundamencie, na wspólnocie[72] „z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem" (1 J 1, 3. 7). Wiara i wyznanie prawdy, że „Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym" (J 30, 31; zob. 19, 35; 1, 35-37. 49) w Ewangelii św. Jana „poświadcza o wspólnocie z Ojcem i Synem, konstytuuje i gwarantuje tożsamość i konstytucję wspólnoty wszystkich »dzieci Bożych«, wszystkich tych, którzy »z Boga są«"[73]. Wiara jest rękojmią zbawienia i początkiem chrześcijańskiej wspólnoty (zob. J 1, 12; 3, 14-15; 6, 47; 17, 21; 10, 26; 20, 31), a jej dawcą, wręcz rodzącym wiarę w człowieku, sam Ojciec (8, 47; 3, 31-32; 1, 10). Ten proces – jak pisze Patric Dias – charakteryzuje najpierw *wyjście* z rzeczywistości grzechu, a następnie *wejście* w rzeczywistość życia, które stało się możliwe, bowiem jednorodzony Syn *wyszedł* od Ojca, przyjął ciało i wszystkich *przyciągnął* do siebie (J 12, 32). Wezwanie do wytrwania w zjednoczeniu z Chrystusem, w Jego miłości (15, 9-10. 17) stanowi wewnętrzną treść tego zjednoczenia (1 J 4, 7-9), które swe potwierdzenie znajduje w miłości bliźniego (J 13, 34-35; zob. 15, 12. 17; 1 J 3, 11. 14. 23): „Miłość jest znakiem wspólnoty z Jezusem i Ojcem, jak również istotą życia

[70] Por. tamże s. 96; Gnilka s. 281-289. Patric V. Dias wskazuje na następujące cechy charakterystyczne tego Kościoła: „Sie ist die Gemeinde, die im Keim schon am Anfang der Heilstätigkeit Jesu bestand, um Augenzeuge der Taten Gottes zu sein (...). Sie ist die Gemeinde, der eine besondere heilige Zwischenzeit zuteilt wurde (...). Sie bürgt durch ihr Zeugensein von Anfang bis zum Ende für die Wahrheit und Echtheit der Botschaft Jesu (vgl. Lk 1, 2 für das Lk-Ev; Apg 13, 31 für die paulinische Botschaft) (...). Sie ist die Gemeinde, die Kraft des Geistes Zeuge (Redezeuge Jesu in »Jerusalem« (Apg 1, 8) ist. Für Lukas ist das »angefangen von Jerusalem« ebenso wichtig wie das »zu allen Völkern« (Apg 24, 47)" (jw. s. 96).

[71] Por. Dias s. 98.

[72] Biblia Tysiąclecia źle tłumaczy termin κοινωνία jako łączność.

[73] Por. Dias s. 101; Gnilka s. 391-417.

wspólnotowego w świecie"[74]. Ta prawda została w Ewangelii św. Jana przedstawiona obrazie owczarni (J 10, 1-21) i winnego krzewu (15, 1-11).

Zapowiedź życiodajnej obecności Jezusa pośród swoich została przyobiecana w przypowieściach o „Pocieszycielu-Paraklecie" (14, 15-17. 26; 15, 26; 16, 7-11. 12-15). On, „Duch Prawdy" (J 14, 17), „Duch Święty" (J 14, 26) będzie tym, który z nimi pozostanie, by ich nauczać, wszystko przypominać, wspomagać w świadczeniu o Jezusie i doprowadzać do pełni prawdy.

Autor Listu do Hebrajczyków[75] przedstawia Jezusa jako Pośrednika lepszego-nowego przymierza, który ma swój lud (8, 6. 10), który jest postawiony „nad swoim domem" (3, 6; 10, 21), bo zasadniczym celem Jego zbawczego czynu było utworzenie wspólnoty: „Ponieważ zaś dzieci uczestniczą we krwi i ciele, dlatego i On także bez żadnej różnicy stał się ich uczestnikiem" (2, 14 a). Wspólnota-lud ten pielgrzymuje (10, 15. 19-20), szuka miasta, „które ma przyjść" (13, 14), „Jeruzalem niebieskiego" (12, 22-24), będąc poddanym słowu Bożemu w posłuszeństwie (4, 1-3).

Pierwsi uczniowie Jezusa zdawali sobie sprawę z tego, że są wspólnotą Jezusa Mesjasza, którego Bóg wskrzesił i „wywyższył na prawicę swoją"(Dz 2, 32-36; 3, 13-15. 20-21; 5, 30-31; 7.55 -56; 9, 4-5; 10, 37-43; 13, 27-31). Modląc się wspólnie słowami „*marána-tha*, przyjdź Panie Jezu", oczekują, że ich Pan niebawem przyjdzie w swej chwale (1 Kor 9, 5; Ga 1, 19: Mt 8, 8; 19, 21; Mk 7, 28; 11, 3; Łk 6, 46). Określali siebie mianem świętych lub wybranych (Dz 9, 14. 32. 41; 26, 10; Rz 15, 25-26. 31; 1 Kor 16, 1; 2 Kor 8, 4; 9, 1-12; Mk 13, 20. 22. 27)[76], a sposób życia – drogą (Dz 9, 2; 19, 9. 23; 22, 4; 24, 14. 22)[77].

Swej przynależności do wspólnoty-gminy Jezusa doświadczali, dzięki uczestnictwu w trzech podstawowych wydarzeniach ją tworzących[78], mianowicie w sakramencie *chrztu*, który, udzielany był w imię Jezusa i na odpuszczenie grzechów (Dz 2, 38; 4, 31; 10, 44-46; Mk 13, 11; 1 Kor 12, 13), w otrzymaniu *darów Ducha Świętego*, które są dane dla dobra wspólnoty i stanowią o nadejściu czasów ostatecznych (Dz 2, 4; 4, 31; 10, 45-46; Ga 3, 2-5) oraz we wspólnej *uczcie*, podczas której „przyjmowali posiłek z radością i prostotą

[74] Dias s. 101-102: „Liebe ist daher Ausdruck der Gemeinschaft mit Jesus und dem Vater sowie die gemeinschaftliche Lebensform in der Welt. Glaube und Liebe müssen sich in täglichen Leben und inmitten der Bedrängnisse der Welt behaupten (15, 19; 16, 33; 1 Jo 3, 13) (...). Entscheidend ist daher, daß Glaube und Liebe *bleibende* Kennzeichnen der Gemeinschaft sind. Nur so kann sie zur Wahrheit gelanden und die Verheißung, nämlich das ewige Leben, empfangen [8, 31 f; 1 Jo 2, 24 f; 15, 5] (s. 102; uzup. moje: M. M).

[75] Por. Dias s. 104-106; Gnilka s. 500-505.

[76] Dias zauważa, że „diesen Titel begegnet man auch bei den Pharisäern und den Qumranleuten [1 Makk 1, 46; Tob 12, 15; Weish Sal 4, 15; 4 QpPs 37, II, 5], aber auch als Bezeichnung des ganzen erwählten Gottesvolkes [Weish Sal 18, 9; Ps Sal 17, 36]" (jw. s. 37).

[77] To określenie znajdujemy także w tekstach qumrańskich (1 QS 9, 18; 10, 21; cyt. za Dias, jw. s. 37).

[78] Por. Dias s. 38-39.

serca" (Dz 2, 46. 42), bo wywyższony Pan był obecny między swoimi, pośród swego Kościoła, konstytuował ich jako swoją wspólnotę i umacniał nadzieją bliskiego z Nim zjednoczenia (1 Kor 16, 22).

Każdy z uczniów tej pierwotnej gminy-wspólnoty, dzięki bezpośredniemu spotkaniu ze Zmartwychwstałym, zyskał dar wiary, powołania i misji. Wszyscy też – jak czytamy w 1 Kor 15, 5-6 – pozostają we wspólnocie z Panem, wzajemnie doświadczają siebie jako wspólnotę wiary i umacniają się w wyznawaniu wiary, pozostając członkami jednej i tej samej wspólnoty (*Gemeinschaft*)[79].

Gerhard Lohfink pisze, że dowodem wspólnototwórczej zbawczej woli Jezusa, kontynuowanej przez Kościół, jest częste stosowanie w tekstach nowotestamentalnych dopełniacza liczby mnogiej zaimka wzajemności (gr. ἀλλήλων)[80]. To krótkie słowo zdaje się wskazywać na ważną część wczesnochrześcijańskiej teologii wspólnoty, co wyraża się m. in.: „w miłości braterskiej nawzajem bądźcie życzliwi" (Rz 12, 10), „bądźcie zgodni we wzajemnych uczuciach" (Rz 12, 16); „przygarniajcie siebie nawzajem" (Rz 15, 7), „jesteście (...) zdolni do udzielania sobie wzajemnie upomnień" (Rz 15, 14), „pozdrówcie wzajemnie jedni drugich pocałunkiem świętym" (Rz 16, 16), „poczekajcie jedni na drugich" (1 Kor 11, 33), „żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem" (1 Kor 12, 25), „miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie" (Ga 5, 13), „jedni drugiego brzemiona noście" (Ga 6, 2), „zachęcajcie się wzajemnie i budujcie jedni drugich" (1 Tes 5, 11), „między sobą zachowujcie pokój" (1 Tes 5, 13), „usiłujcie czynić dobrze sobie nawzajem" (1 Tes 5, 15), „znosząc siebie nawza-

[79] Dziś na nowo Kościół odnalazł siebie w pojęciu wspólnoty-*communio-koinonía*, czego oczywisty dowód stanowią rozwój eklezjologicznego nurtu teologii pastoralnej, którego przedstawicielem w teologii polskiej i twórcą jest ks. Franciszek Blachnicki oraz nauka Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r.: „W relacji końcowej Synodu podkreślono, że „eklezjologia »komunii« (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru" (Synod Biskupów 1985: *Relacja końcowa. Główny temat obecnego Synodu: uczczenie – potwierdzenie – wdrożenie Soboru Watykańskiego II*, ChS 18 (1986) nr 4, s. 83). W nawiązaniu do tej wypowiedzi Hermann J. Pottmeyer stwierdził, że „nie znalazła ona jak dotąd należnego jej uznania (...), mimo że biskupi wraz z papieżem podkreślili (...), że to Kościół rozumiany jako communio winien stać się punktem odniesienia w interpretacji dokumentów Soboru i swego rozwoju" (*Kirche als communio*, „Bibel und Liturgie" 63:1990, s. 3). Tak wyraźna nauka Synodu, jak późniejsze enuncjacje Jana Pawła II (np. ChL 18-31; TMA 36) stanowią niewątpliwie potwierdzenie podjęcia słusznej drogi przez księdza Blachnickiego, który, dążąc do ostatecznego sformułowania zasady formalnej teologii pastoralnej, pojętej jako teologia życia i działania Kościoła w świecie współczesnym, stwierdził, że »urzeczywistnianie Kościoła jako koinonii, ze wszystkim, co wchodzi w istotna treść tego pojęcia, jest c e l e m wszelkiego działania Kościoła. Koinonia jest również ostatecznym k r y t e r i u m oceny adekwatności aktualnej postaci Kościoła względnie jego aktualnego stanu oraz jego działania w odniesieniu do jego istoty oraz misji, zleconej mu przez Pana« (Blachnicki. TPO II 447)": por. M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000, s. 196.

[80] Por. Lohfink, jw. s. 116. Przypadkiem w Nowym Testamencie na miejsce ἀλλήλων wchodzi także ἑαυτός (Ef 4, 32; Kol 3, 13. 16; 1 Tes 5, 13; Hbr 3, 13; 1 P 4, 8. 10) lub ἕις τὸν ἕνα (1 Tes 5, 11) – cyt. za Lohfinkiem (jw. s. 217 przyp. 96).

jem w miłości" (Ef 4, 2), „bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy i miłosierni" (Ef 4, 32), „przebaczajcie sobie nawzajem" (Ef 5, 32), „poddani bądźcie sobie wzajemnie w bojaźni Chrystusowej" (Ef 5, 21), „wybaczając sobie nawzajem" (Kol 3, 13), „wyznawajcie (...) sobie nawzajem grzechy, módlcie się jeden za drugiego" (Jk 5, 16), „jedni drugich gorąco czystym sercem umiłujcie" (1 P 2, 22), „okazujcie sobie wzajemną gościnność" (1 P 4, 9), „ wobec siebie nawzajem przyobleczcie się w pokorę" (1 P 5, 5), „mamy wspólnotę między sobą" (1 J 1, 7). Tę prawdę potwierdza także częste użycie w Nowym Testamencie terminu budować, wznosić (οἰκοδομέω), podkreślenie braterskiej miłości i wystrzegania się panowania, ukazanie Kościoła jako społeczności alternatywnej i znaku dla narodów.

Jak zauważa Joachim Gnilka, „modelem organizacyjnym Kościołów jest Kościół domowy". Termin οἶκος wskazuje, że nawrócił się cały dom (Dz 18, 8; 16, 5), co niejednokrotnie znaczy powstanie nowego Kościoła, że jego życie upływa w domach (Dz 12, 12-13; 18, 7; 19, 9; Kol 4, 15; Flm; 1 Kor 1,11), gdzie jest wspólna modlitwa (Dz 1, 13; 12, 12), sprawowanie Eucharystii (Dz 2, 42), głoszenie słowa i katecheza (Dz 20, 7-10), gdzie zatrzymują się wędrowni misjonarze (Dz 10, 6; 1 Kor 16, 19; 2 Tm 4, 19; Rz 16, 5) i prorocy (21, 10)[81].

Ważną rolę w życiu tego Kościoła i jego misyjnej działalności odgrywają kobiety oraz małżeństwa-pary małżeńskie, których autorzy Nowego Testamentu wyliczają aż pięć. O grupie kobiet możemy powiedzieć jedynie to, że chociaż mogły-musiały (?) pełnić w nowo powstających wspólnotach kościelnych ważne funkcje, to jednak „o ich powołaniu ewangelie milczą", a określenie ich miejsca i roli niesie ze sobą wiele problemów.

Jeśli chodzi o małżeńskie pary[82], to najwięcej wiadomości posiadamy o *Akwilii* i *Pryscylii*. Akwila był z zawodu rymarzem. Prowadzenie zakładu pozwalało nie tylko na „dostatnie utrzymanie, ale i okazywanie pomocy innym (Rz 16, 3-5; 1 Kor 16, 19). Zaopiekowali się Aleksandryjczykiem Apollosem, któremu „wyłożyli dokładniej drogę Bożą" (Dz 18, 26), wspomagali św. Pawła w jego podróżach Apostolskich i zakładaniu Kościołów (Korynt: 1 Kor 16, 19; Efez: Dz 18, 18-19; Rzym 16, 3. 5 a). Apostoł Narodów nazywa ich współpracownikami, a częstsze wymienianie Pryscylii przed jej mężem (Dz 18, 18. 26; Rz 16, 3; 2 Tm 4, 19) pozwala na stwierdzenie, że odgrywała ona znaczącą rolę.

---

[81] Por. Gnilka s. 288-289; E. Marczewska, *Domowy Kościół*. I. *Wspólnota*, EK IV 104-105; B. Filarska, *Domowy Kościół*. II. *Miejsce*, tamże, kol. 105; H.-J. Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*, Stuttgart 1981; tenże, *Kościół domowy w okresie przedkonstantyńskim*, VoxP 1985, z. 8-9 s. 177-191; B. Filarska, *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1985, s. 23-36; E. Schillebeeckx, *Christliche Identität und kirchliches Amt*, Düsseldorf 1985, 62-65. Już u św. Ignacego Antiocheńskiego († ok. 110) występuje stopniowe rozdzielanie pojęcia οἶκος i ἐκκλησία.

[82] Zagadnienie to przedstawiłem w artykule: *Miejsce i rola małżeństw w misji wczesnochrześcijańskiej na przykładzie Nowego Testamentu (Kościół domowy)*, VoxP 8 (1988) z. 15, 575-583.

Adolf Harnack pisał o niej: „(...) die Missionarin Prisca und ihr Gatte Aquila"[83].

Obojgu małżonkom, *Andronikowi* i *Junii*, św. Paweł przypisuje tytuł apostoła, podkreślając ich zaangażowanie dla misji wczesnochrześcijańskiej. Święty Jan Chryzostom pisał: „Jak wielka musiała być mądrość tej kobiety, skoro godna była noszenia miana apostoła"[84]. Są przez Apostoła Narodów nazwani współbojownikami, którzy przed nim „przystali do Chrystusa". To ostatnie stwierdzenie uprawnia G. Lohfinka[85], że byli pierwszym pokoleniem misjonarzy, którzy po ukamienowaniu św. Szczepana rozpoczęli misję pośród pogan (Dz 8, 1. 4; 11, 19-20).

O *Filologu* i *Julii* nie wiemy więcej ponad to, że zostali wymienieni w Liście do Rzymian (16, 15) i byli najprawdopodobniej małżeństwem. O domu *Filemona* i *Apfii* wiemy już nieco więcej, a mianowicie to, że zbierali się u nich chrześcijanie koloseńscy, a Filemon brał udział w apostolacie św. Pawła, skoro nazywa go swoim współpracownikiem.

O *Piotrze* i jego żonie wiemy tyle, ile napisał św. Paweł w I Liście do Koryntian: „Czyż nie wolno nam brać ze sobą niewiasty-siostry, podobnie jak to czynią pozostali apostołowie oraz bracia Pańscy i Kefas?" (9, 5). Bezżenny Paweł był wyjątkiem. Pozostali apostołowie i bracia Jezusa wraz ze swymi żonami podejmowali pracę misyjną. Nie możemy zapominać, że w starożytności nie wszędzie mogli wchodzić mężczyźni. Były części domu wydzielone tylko dla kobiet. Wyraźnie podkreśla to Klemens Aleksandryjski w *Stromatach* pisząc: dzięki żonom apostołów „nauka Pańska mogła wnikać także w ginecum, nie napotykając na zniesławienie"[86].

***

Przedłożony wyżej tekst składa się z dwóch części. W pierwszej udzielono odpowiedzi na pytanie o pochodzenie i znaczenie terminów *świecki*, *apostoł* i *apostolat*. Ich bowiem terminologia – jak każdego z terminów – znacząco wpływa i określa miejsce oraz pierwotną rolę osób w szeroko rozumianym życiu społecznym, a więc i kościelnym, a także wskazuje na odstępstwa od pierwotnego znaczenia lub wskazuje na znaczeniowy rozwój pojęć. W części drugiej zaś dokonano opisu miejsca i roli świeckiego w Kościele nowotestamentalnym.

---

[83] Harnack, Mis I 85.

[84] *In epistulam ad Romanos hom.* 31, 2, PG 60, 669-670.

[85] Por. *Weibliche Diakonen im Neuen Testament*, w: *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg – Basel–Wien 1986, 331.

[86] *Stromata* III 53, 3, GCS 52, 220.

Yves M.J. Congar termin *świecki* związał z biblijnym λαός, który oznacza lud Boży. Natomiast znaczenie wyrazu *świecki*, które wskazuje na różnicę pomiędzy świeckim a duchownym-klerem należy wiązać z przymiotnikiem λαικός, który występuje w tłumaczeniach Starego Testamentu na język grecki poza Septuagintą (Iz 24, 2; Oz 4, 9), by zaznaczyć różnicę pomiędzy ludem a kapłanami. Z kolei analiza terminów *apostoł* i *apostolat* zwraca naszą uwagę na dwie sprawy, a mianowicie: nazwa *apostoł* jest tworem pierwotnego Kościoła i jest wtórnie odniesiona do Dwunastu. Natomiast termin *apostolat* oznacza współudział w posłudze Dwunastu, a także wszelką akcje lub sumę działań, które nań składają się, przygotowują lub zeń wynikają.

Nowy Testament nie zna podziału na świeckich i kler-duchownych. To wezwanie do *naśladowania* i obdarowanie charyzmatami w konsekwencji decyduje o miejscu i roli we wspólnocie Kościoła. Byli bowiem tacy, którzy zostali wezwani do naśladowania Pana Jezusa i pozostali w swoich miejscowościach, i tacy, którzy szli za Nim. Tak dla jednych, jak dla drugich pójście za Nim nie zawiera w sobie tylko wymiaru etyczno-moralnego, ale posiada znaczenie eklezjologiczne (!), co oznacza, że naśladujący nie tylko wchodzi w intymne zjednoczenie z Jezusem, ale staje się gwarantem życia zgodnego z Jego przykazaniem, przepowiadania Jego ewangelii, łamania chleba i wiary poświadczanej miłością bliźniego.

Wydaje się, że w początkowym okresie życia Kościoła, który po niemiecku określamy mianem *Urkirche*, modelem organizacyjnym Kościołów jest Kościół domowy-*oikos*. W nim znaczącą rolę odgrywają kobiety oraz małżeństwa-pary małżeńskie, których znamy aż pięć. O grupie kobiet możemy stwierdzić jedynie to, że chociaż mogły-musiały (?) pełnić w nowo powstających wspólnotach kościelnych ważne funkcje, to jednak „o ich powołaniu ewangelie milczą", a określenie ich miejsca i roli niesie ze sobą wiele problemów. Autor tego opracowania zajął się przedstawieniem znaczenia małżeństw w misji wczesnochrześcijańskiej Kościoła.

I LAICI NELLE CHIESE NEI SCRITTI DEL NUOVO TESTAMENTO

(Riassunto)

Il testo è composto da due parti. Nella prima parte viene data la risposta alla domanda riguardante la provenienza e il significato dei termini *laico*, *apostolo* ed *apostolato*. Perchè la loro terminologia – dall'altro come delle tutte parole – significativamente influisce e stabilisce il posto e il ruolo originario delle persone nell'ampiamente compresa vita sociale, e in conseguenza anche nella vita eeclesiastica,

e inoltre o indica l'abbandono del termine originario oppure indica l'evoluzione semantica del termine. Nella parte seconda del testo viene decritto il posto e il ruolo del laico nella Chiesa nei scritti del Nuovo Testamento.

Yves M.J. Congar il termine *laico* aveva collegato con la parola biblica *laós,* che significa il popolo di Dio. Invece significato del termine *laico*, che mostra la differenza tra il laico e religioso/ecclesiastico si deve collegare con agettivo *laicós*, trovabile nelle traduzioni dell'Antico Testamento alla lingua greca eccetto il Settanta (Is 24, 2; Oz 4, 9), per sottolineare la differenza tra il popolo e i sacerdoti.

In seguito l'analisi dei termini *apostolo* e *apostolato* fa notare due questioni, precisamente: denominazione *apostolo* proviene dala Chiesa primitiva e viene secondariamente usata riguardo i Dodici. Invece il termine apostolato significa la partecipazione al servizio dei Dodici, ed anche qualsiasi azione oppure una somma delle attività che lo compongono, lo preparano o sorgono dall'esso.

Il Nuovo Testamento non conosce la distinzione tra i laici e i religiosi/ecclesiastici. Questo richiamo per la *sequela* ed elargimento dei carismi in conseguenza determina il posto e il ruolo nella comunità della Chiesa. Perchè furono costoro che sono stati chiamati per sequela di Gesù e sono rimasti nelle proprie case e costoro che sono andati dietro di Lui. E per gli uni e per gli altri andare dietro di Lui non comprende in sè solamente la realtà etica e morale ma possiede il significato ecclesiale (!), dimostrante, che colui che segue le orme non soltanto entra nell'intima unione con Gesù, ma diventa il garante della vita conforme con la Sua legge, della diffusione del Suo vangelo, della divisione del pane e della fede confermata con l'amore per il prossimo.

Sembra, che nella fase iniziale della vita della Chiesa, che noi facciamo definire *Urkirche*, il modello organizzativo delle Chiese stabilisce la Chiesa domestica/*oikos.* Dove un ruolo importante svolgono le donne ed anche sposi/coppie di sposi, dei quali conosciamo cinque. Del gruppo delle donne possiamo dire soltanto che anche se potevano/dovevano (?) svolgere le funzioni importanti nelle nuove comunità ecclesiali, eppure „i vangeli tacciono della loro vocazione", e poi precisazione del loro posto e ruolo comporta tanti problemi. Autore di questa elaborazione si è impegnato sulla descrizione del significato degli sposi nella missione del primo cristianesimo della Chiesa.

Traduzione: Joanna Chapska