

JÓZEF MAJEWSKI
Uniwersytet Gdański

*Świeccy – współodpowiedzialni
czy tylko odbiorcy nauczania?
Punkty zapalne
i perspektywy zmian*

ABSTRACT

There are currently emphatic appeals for increased efforts in order to include laity in *vita et in missione Ecclesiae* in the areas of theology and ecclesiology. They define the lay person by negation, as a person without the charism of priesthood. Could you be responsible for situations in which you did not receive the gift of grace from the Holy Spirit? Rather the possession of a charism can create the proper Christian responsibility. In other words, this negative theology of laity cannot make for an ecclesial accountability, because it does not recognize in the lay people their own gifts of grace. It does not conceptualize the mysterious connection between every believer and Holy Spirit who dwells in him and who forms an outstanding vocation of every *christifideles*. This charismatic presence of the Holy Spirit causes everyone to be in a position of responsibility for their own charism in *Ecclesia*. So, the theology of charism plays the crucial role in a theoretical and a practical repair of ecclesiastic responsibility of lay people. It had been awakened by Vatican II but was present in theology and practiced in the church at most for two or three decades after only the council.

KEYWORDS

laity, theology of charism, Vatican II, ecclesiology, reform of the Church

Michał Wojciechowski, kresząc uwagi o adhortacji Jana Pawła II *Christifideles laici* o powołaniu laikatu z roku 1988, dobrze oddał jedno z podstawowych papieskich przesłań: „Aktywność świeckich w Kościele jest [...] ich obowiązkiem i ich prawem. Wynika ona z natury Kościoła. Hierarchię, kapłanów i instytucje kościelne zobowiązuje Ojciec Święty do współpracy ze świeckimi i do wspierania inicjatywy świeckich”¹. Papież dopominał się o aktywność laikatu w Kościele, apelował o nią, przypominał jej biblijne, doktrynalne i teologiczne podstawy oraz do niej zobowiązywał.

Wypada to sobie dobrze uświadomić: oto dwa tysiące lat od narodzin Kościoła kościelna aktywność świeckich, którzy „stanowią olbrzymią większość Ludu Bożego”², wciąż poważnie niedomaga, wciąż jest problemem i trzeba się o nią dopominać. Uczynił to również w swoim własnym stylu Franciszek w *Evangelii gaudium* z 2013 roku: „Wzrosła świadomość tożsamości oraz misji osoby świeckiej w Kościele. Dysponujemy licznym laikatem, choć niewystarczającym, z głębokim poczuciem wspólnoty, wiernie angażującym się w dzieła miłosierdzia, katechezę, celebrowanie wiary. Ale uświadomienie sobie tej odpowiedzialności laikatu, wypływającej z chrztu i bierzmowania, nie przejawia się wszędzie w ten sam sposób. W niektórych przypadkach, ponieważ nie zostali uformowani, aby podjąć ważną odpowiedzialność, w innych, bo – z powodu nadmiernego klerykalizmu (*un eccessivo clericalismo*), pozostawiającego ich na marginesie decyzji – nie znajdują miejsca w swoich Kościołach partykularnych, żeby się wypowiedzieć i działać” (nr 102).

W oczach Franciszka eklezjalna aktywność laikatu niedomaga z powodu „nadmiernej klerykalizacji” – co to zatem może dokładnie znaczyć i gdzie szukać antidotum na tę „chorobę”?

I. DEWIACJE NA ZACHODZIE

W listopadzie 1997 roku w Watykanie ukazała się *Instrukcja o niektórych problemach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej*

¹ M. Wojciechowski, *O świeckich i do świeckich* („*Christifideles laici*”), https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/jp2_swieccy.html (19.12.2017).

² Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium*, http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (18.12.2017).

postudze kapłanów, zaaprobowana przez Jana Pawła II *in forma specifica*³. Jej autorzy, czyli aż osiem dykasterii Stolicy Apostolskiej⁴, mieli na uwadze – jak ujął to ówczesny sekretarz Kongregacji Nauki Wiary abp Tarcisio Bertone – przede wszystkim kościelne „dewiacje w świecie Zachodu”, gdzie występuje dotkliwy brak księży⁵. Nieprawidłowości – według dokumentu – dotyczą wielu obszarów życia Kościoła. Oto część z nich.

1. Głoszenie słowa Bożego – dokument stwierdza, że współpraca laikatu w postudze słowa jest możliwa, ale wyłącznie w wyjątkowych okolicznościach. Świeccy w szczególności nie mogą głosić homilii,

3 *In forma specifica* („w formie specjalnej”) – „This is a legislative term associated primarily with canon law. An ecclesial document or act or law (e.g. which comes from some Vatican dicastery, such as the Congregation for the Doctrine of the Faith) that is given *in forma specifica* means that the pope has approved this document, act, or law in a special way, such that no further appeal to the pope directly is possible (unless the pope himself should specifically mandate such an appeal). The expression *in forma specifica* indicates that the pope has reviewed the document and makes it his own by express approbation, and thus the document acquires the canonical force of formal papal act (cf. C.I.C. canons 1404 and 1405, §2). To carry the added weight of *is forma specifica* the document must carry this precise formula: *in forma specifica approbavit*; otherwise the document would be understood to be approved *in forma communi* (q.v.)” – J. T. Bretzke, *Consecrated Phrases: A Latin Theological Dictionary: Latin Expressions Commonly Found in Theological Writings*, Collegeville 2013, s. 104. Ważne prawnokanoniczne aspekty *Instrukcji...* omawia J. Huels, *Interpreting an Instruction Approved „in forma specifica”*, „Studia Canonica” (1998) nr 32, s. 5–46.

4 Kongregacja ds. Duchowieństwa, Papieska Rada ds. Świeckich, Kongregacja Nauki Wiary, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Kongregacja ds. Biskupów, Kongregacja ds. Ewangelizacji Narodów, Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, „*Ecclesiae de mysterio*”. *Instrukcja o niektórych problemach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej postudze kapłanów*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/wr/kongregacje/swieccy_kapl_01.html (27.12.2017). Omówienie treści i reakcji na treść tego dokumentu – zob. A. J. Skowronek, *Perspektywy bycia księdzem. Polemika wokół rzymskiej instrukcji na temat współpracy księży i świeckich*, „Przegląd Powszechny” (1998) nr 3, s. 339–349; B. Sesboüé, *Rome et les laïcs: Une nouvelle pièce au débat: L’Instruction romaine du 15 août 1997*, Paris 1998; H. H. Hitchcock, *The Vatican Instruction on Non-Ordained. Distinction of Roles of Priests and Laity Reaffirmed, Dissent Persists*, „Adoremus Bulletin. Online Edition” (1998) nr 2, <https://adoremus.org/2007/12/31/THE-VATICAN-INSTRUCTION-ON-NON-ORDAINED/> (27.12.2017); J. Majewski, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005, s. 141–148.

5 Zob. A. Kokoszka, *Postannictwo katolików świeckich w Kościele u progu Trzeciego Tysiąclecia*, „Currenda. Pismo Urzędowe Diecezji Tarnowskiej” (1998) nr 4, <http://www.currenda.diecezja.tarnow.pl/archiwum/4-98/0-1.htm> (27.12.2017).

która – czytamy w *Instrukcji...* – „jest częścią samej liturgii. Dlatego głoszenie homilii podczas liturgii eucharystycznej winno być zastrzeżone dla szafarza wyświęconego – kapłana lub diakona” (art. 3, par. 1).

2. Kierowanie parafią – to również zadanie wyłącznie duchownych. „Urząd proboszcza [...] można ważnie powierzyć wyłącznie kapłanowi (por. kan. 521, § 1), także w sytuacji obiektywnego niedoboru osób duchownych” (art. 4, par. 1).

3. Rada duszpasterska oraz rada parafialna ds. ekonomicznych – gremia te „posiadają jedynie głos doradczy i nie mogą w żaden sposób stać się instytucjami podejmującymi wiążące decyzje. [...] Właściwym przewodniczącym rady parafialnej jest proboszcz. Decyzje powzięte przez radę parafialną zgromadzoną bez udziału proboszcza jako przewodniczącego albo wbrew jego woli są zatem nieważne, czyli nie mają mocy prawnej” (art. 5, par. 2).

4. Nadzwyczajny szafarz Eucharystii – członek laikatu „może rozdzielać Komunię św. podczas liturgii eucharystycznej tylko w sytuacji, gdy szafarze wyświęceni są nieobecni albo gdy ci ostatni, chociaż obecni, nie mogą tego czynić z powodu jakichś rzeczywistych przeszkód. [...] Funkcja ta ma charakter zastępczy i nadzwyczajny” (art. 8, par. 2).

5. Apostolstwo chorych – świeccy „mogą wnieść cenny wkład w tej dziedzinie. [...] Jeśli wierni niewyświęceni udzielają sakramentaliów, winni zadbać, aby ich gesty nie były odczytywane jako sprawowanie sakramentów, które są zastrzeżone tylko i wyłącznie dla biskupów i kapłanów. Osoby niebędące kapłanami nie mogą w żadnym przypadku udzielać namaszczenia ani olejem poświęconym dla namaszczenia chorych, ani niepoświęconym” (art. 9, par. 1).

6. Asystowanie przy zawarciu małżeństwa – „Możliwość delegowania wiernych niewyświęconych do asystowania przy zawieraniu małżeństwa może okazać się konieczna w bardzo szczególnych okolicznościach poważnego braku szafarzy wyświęconych” (art. 10, par. 1).

7. Szafarz sakramentu chrztu – świecki może udzielać chrztu jedynie wyjątkowo: „w okresach dotkliwych prześladowań, ale także na terenach misyjnych i w przypadkach nagłej potrzeby” – w sytuacji, jak „przepisy kanoniczne przewidują, [...] gdy szafarz wyświęcony jest nieobecny lub ma przeszkodę. [...] Należy jednak wystrzegać się nazbyt szerokiej interpretacji tego przepisu oraz unikać udzielania takiego upoważnienia na stałe” (art. 11).

8. Przewodniczenie nabożeństwom żałobnym – „Jest [...] pożądane – czytamy w dokumencie – aby nawet za cenę wyrzeczeń kapłani

lub diakoni osobiście przewodniczyli obrzędowi żałobnym zgodnie z najlepszymi tradycjami lokalnymi [...]. Wierni niewyświęceni mogą przewodniczyć nabożeństwu żałobnym tylko w przypadku rzeczywistego braku wyświęconego szafarza [...]" (art. 12).

Jak widać, *Instrukcja...* dokonuje swoistej teologiczno-kanonicznej demistyfikacji tych wewnątrzkościelnych aktywności wiernych świeckich, które w niektórych regionach Kościoła, można powiedzieć, dojrzały do „normalności” i „zwyczajności”. Te i inne aktywności jednak, wbrew praktyce kościelnej, albo są sprzeczne z doktryną, albo dopuszczalne czasowo i na zasadzie wyjątku, jako „nienormalne” i „nadzwyczajne”.

2. GŁOSY KRYTYKI

Watykański dokument wywołał – pisał Alfons J. Skowronek – „niepotykany oddźwięk, w większości krytyczny, i to zarówno w szerokich kręgach wiernych, jak i – co w procesie recepcji postanowień Rzymu sygnalizuje zapewne swoiste *novum* – wśród wielu biskupów”⁶. Część z tych ostatnich, jak Johannes Dyba z Fuldy, kard. Joachim Meisner, arcybiskup Kolonii czy kard. Friedrich Wetter, arcybiskup Monachium, wyrażając radość z jego publikacji, uznała go za wyraz tradycyjnego nauczania Kościoła. Część jednak biskupów poddała go krytyce.

Biskup Karl Lehmann, ówczesny przewodniczący Niemieckiej Konferencji Biskupów, stwierdził, że *Instrukcja...* w niezamierzony sposób rodzi klimat nieufności wśród świeckich, którzy mogą odnieść wrażenie, iż ich praca jest potrzebna Kościołowi tylko w wypadku braku księży, jakby wraz z przybywaniem duchownych musiało maleć zapotrzebowanie na posługę laikatu⁷. W podobnym duchu wypowiedział się bp Leopold Nowak z Magdeburga, podkreślając, że przeciwdziałanie nieprawidłowościom nie powinno dyskredytować gotowości świeckich do poświęcania się dla dobra Kościoła. Z kolei bp Franz Kamphaus z Limburga oznajmił: „Świeccy nie są od zapychania dziur, gdy brakuje księży. Kościół istnieje tylko jako lud Boży, w którym księża

6 A. J. Skowronek, *Perspektywy bycia księdzem...*, art. cyt., s. 339.

7 Wypowiedzi biskupów z Niemiec za: A. J. Skowronek, *Perspektywy bycia księdzem...*, art. cyt., s. 342–345.

i świeccy wspólnie są w drodze. Nakazem chwili nie jest rozgraniczanie, lecz wspólne działanie”.

Szczególnie boleśnie niektórzy niemieccy biskupi przyjęli postanowienie *Instrukcji...*, że świeccy nie mogą być przewodniczącymi rad parafialnych. Podkreślano, że w Niemczech wielu wiernych świeckich pełni tę funkcję. Biskup Heinrich Mussinghoff z Akwizgranu zauważył, że co do rad parafialnych istnieje w tym kraju „szczególna sieć uwarunkowań”, tak że regulacje prawne w tej dziedzinie można by anulować tylko na drodze pertraktacji z władzami państwowymi. Z kolei bp Kamphaus pytał retorycznie: „Jak mam wytłumaczyć proboszczowi kierującemu trzema czy czterema parafiami, że teraz ma przejąć przewodnictwo we wszystkich radach – i to po ukończeniu siedemdziesiątego piątego roku życia?”

Przewodniczący Konferencji Biskupów Austriackich bp Johann Weber zauważył, że sprawa zaangażowania laikatu w życie Kościoła nie powinna być uzależniona tylko od liczby księży: „Zaangażowanie świeckich jest oznaką rozwoju Kościoła”⁸. Z kolei bp Howard Hubbard z Albany (USA) stwierdził, że „w oczach wielu *Instrukcja* zdaje się lekceważyć posługi laikatu w Kościele, mając je za raczej drugorzędne i nieważne, oraz oddalać się od wizji Soboru Watykańskiego II”⁹.

Zasadniczą wymowę krytycznych głosów pod adresem dokumentu ośmiu watykańskich dykasterii dobrze ilustrują pytania, których listę na łamach „Przeglądu Powszechnego” zaprezentował Alfons J. Skowronek:

Jeżeli nie ma dostatecznej liczby osób mogących pełnić funkcje urzędu duchownego – co wtedy? Jeżeli świeccy teologowie, legitymujący się tą samą kwalifikacją religijną, teologiczną i duszpasterską co proboszcz, lecz ich powołanie do kapłaństwa święceń rozbija się jedynie i wyłącznie o mur tradycji rzymskokatolickiej [...], a zobowiązującej księży do bezżenności – co to oznacza? Jeżeli w wielu parafiach z braku proboszczów funkcje kierowania gminą przejmują kwalifikowani świeccy,

8 Cyt. za: J. Majewski, *Teologia na rozdrożach*, dz. cyt., s. 145.

9 Cyt. za: H. H. Hitchcock, *The Vatican Instruction on Non-Ordained*, art. cyt. Na temat nauczania Vaticanu II o świeckich zob. T. Hoebel, *Laiety and Participation: A Theology of Being the Church*, Oxford–Wien 2006, s. 67–100; K. Osborne, *Ministry: Lay Ministry in the Roman Catholic Church: Its History and Theology*, Eugene 2003, s. 518–563. Nauczanie Magisterium Ecclesiae o laikacie – zob. K. Osborne, *Ministry: Lay Ministry in the Roman Catholic Church...*, dz. cyt., s. 564–580.

czy jest to wówczas tylko **namiastka** (*Ersatz*), jedynie mniejsze zło? Co jest lepsze: prowadzone przez świeckich nabożeństwa niedzielne z kazaniem biblijnym i rozdzielaniem Komunii św., czy też brak nabożeństwa? Ile rezygnacji z uczestnictwa w Eucharystii i jej przyjmowania można oczekiwać od wiernych bez narażania na szkodę samej tajemnicy wiary? Co mówić chorym i umierającym, którym w szpitalach i domach posługę duszpasterską świadczą świeccy i którzy to cierpiący schodzą z tego świata bez sakramentów pojednania, bo brak wyświęconego szafarza?¹⁰

Część komentatorów za poważny niedostatek *Instrukcji o niektórych problemach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* uznawała akcentowanie chrystologicznych aspektów eklezjologii ze szkodą dla aspektów pneumatologicznych, szczególnie charyzmatycznych¹¹. Do tych spraw jeszcze wrócimy.

W końcu na zarzuty stawiane pod adresem *Instrukcji...* odpowiedział kard. Joseph Ratzinger. Na łamach „L'Osservatore Romano” doprecyzował, że watykański dokument odnosi się do sytuacji w Europie Centralno-Północnej, Ameryce Północnej i Australii¹². Ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary podkreślił, że *Instrukcja...* była konieczna, by przeciwdziałać z jednej strony „protestantyzacji” koncepcji urzędu kościelnego i samego Kościoła, z drugiej zaś – „klerykalizacji” świeckich. W tym względzie *Instrukcja...* stanowi jasny wykład tradycyjnego nauczania Kościoła w obliczu dwóch zjawisk: „utruty znaczenia sakramentu święceń kapłańskich” oraz „rozwoju paralelnej posługi tzw. asystentów pastoralnych”, które prowadzą do zamieszania w pojmowaniu wyjątkowej tożsamości osób wyświęconych. Zamieszanie wzmagą się, kiedy osoby niewyświęcone, „które sprawują kierowniczą

¹⁰ A. J. Skowronek, *Perspektywy bycia księdzem...*, art. cyt., s. 347.

¹¹ Zob. np. R. R. Gaillardetz, *Re-Thinking the Lay/Clergy Distinction*, https://richardgaillardetz.files.wordpress.com/2014/04/rethinking_the_lay-clergy_distinction.pdf (28.12.2017). Autor ten powtarza swoje tezy w: *Shifting Meanings in the Lay-Clergy Distinction*, „Irish Theological Quarterly” (1999) 2, s. 115–139. Charakterystyczne, że słowa „Duch Święty” w dokumencie pojawiają się tylko 9 razy, przy 33 zjawieniach słowa „Chrystus”; śladowo, bo zaledwie 4 razy, występuje tu też „charyzmat”.

¹² J. Ratzinger, *A proposito dell'Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei presbiteri*, „L'Osservatore Romano” z 11 marca 1998, <http://www.ratzinger.us/La-collaborazione-dei-fedeli-laici-al-ministero-dei-presbiteri/> (27.12.2017).

rolę we wspólnocie, podczas uroczystości używają szat liturgicznych i nie odróżniają się od księży”. Kardynał podkreślił: „[...] wierny świecki, który długi, jeśli nie cały czas, wypełnia duszpasterskie obowiązki właściwe dla księży, z wyłączeniem celebracji Mszy i sakramentu spowiedzi, w rzeczywistości przestaje być prawdziwym świeckim i gubi swoją własną tożsamość w życiu i misji Kościoła”. W ten sposób – czytamy – rodzi się „nowy typ urzędu służebnego”, przewyższający urząd kapłański¹³.

3. *INDOLES SAECULARIS*

Zjawisko „klerykalizacji” świeckich, tak charakterystyczne – zdaniem *Instrukcji...* – dla Kościoła na Zachodzie, było i jest raczej nieznanne w Polsce, nie znaczy to jednak, że watykański dokument nie dotyczył i nie dotyczy także Kościoła w naszym kraju i w ogóle Kościoła poza granicami Zachodu. Owszem, dotyczy, i to w zasadniczym stopniu – głównie z tej racji, że *Instrukcja...*, kierowana do całego Kościoła, zakłada, konserwuje i w praktyce promuje tradycyjną – negatywną – teologię wiernego świeckiego, którego definiuje się w sposób negatywny – przez „nie”. To – jak sądzę – nie przypadek, że w oryginalnej, włoskiej wersji *Instrukcji...* wiernych świeckich aż 46 razy określa się słowem *non ordinati*, „niewyświęceni” (jeszcze częściej, bo 51 razy podobnej retoryki używa się w angielskim przekładzie – *non-ordained*, z kolei w przekładzie na język polski „niewyświęceni” pojawiają się 35 razy).

Instrukcja... akcentuje prywatywną wizję laikatu, którą Sobór Watykański II starał się przezwyciężyć, chociaż mu się to nie udało, co jaskrawo widać w jego „definicji” świeckiego. W konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* czytamy: „Przez pojęcie «świeccy» rozumie się tutaj wszystkich wiernych, którzy nie są członkami stanu duchownego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele (*praeter membra ordinis sacri et status religiosi in Ecclesia sanciti*). Są to wierni, którzy wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży, stawszy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie. Specyficzną

¹³ J. Ratzinger, *A proposito dell'Istruzione...*, art. cyt.

właściwością świeckich jest ich świecki charakter (*Laicis indoles saecularis propria et peculiaris est*)” (nr 31)¹⁴.

Charakterystyczne, że to, co w soborowym określeniu laikatu ma charakter pozytywny, w istocie odnosi się do każdego wiernego – i do niewyświęconego, i do wyświęconego. Natomiast to, co właściwe tylko niewyświęconym, dalej pozostaje negatywne: to wszyscy wierzący chrześcijanie *praeter membra ordinis sacri...* Świeccy to dalej i wciąż nie-duchowni, czy też – jak akcentuje to *Instrukcja...* – „niewyświęceni”.

Również Synod Biskupów z 1987 roku, poświęcony laikatowi, nie dopracował się pozytywnej definicji świeckiego. Zadanie to w jakiejś mierze scedował na Jana Pawła II, który – zgodnie ze zwyczajem – miał podsumować obrady w posynodalnej adhortacji. Papież jednak w *Christifideles laici* powtórzył – *in extenso* – negatywną „definicję” wiernego świeckiego Vaticanu II (por. nr 9).

¹⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002. Frederick J. Parrella wskazuje na trzy podstawowe elementy soborowej definicji wiernego świeckiego, słusznie konstatując, że każdy z nich kryje jakiś problem: „There are three essential elements of this description in *Lumen gentium*: (1) in a negative sense, the laity is «understood to mean all the faithful except those in Holy Orders and those in a religious state sanctioned by the Church». The lay person is thus **not** ordained as a bishop, priest or deacon nor consecrated to religious life by vows of poverty, chastity and obedience. [...] (2) In a positive sense, the laity are the «faithful» who are «by baptism made one body with Christ and are established among the People of God. They are in their own way made sharers in the priestly, prophetic and kingly functions of Christ» (3) In a positive light again, what distinguishes the laity from others is «a secular quality». [...] Each of these essential elements of the laity presents a problem. The first element, their exclusion from orders and/or religious life, defines the laity by what they are not, not what they are. The second element, their being made one with Christ by baptism, positively defines the laity but only in a generic sense; what defines the laity also defines the clergy and religious since **all** are baptized, one with Christ and established as the People of God.⁵⁷ The third element, the secular quality of the laity which distinguishes them from clergy and religious, fails to offer a positive definition but merely specifies a function” (*The Laity in the Church*, „Catholic Theological Society of America Proceedings” (1980) nr 35, s. 273). Wypada zauważyć, że według zacytowanej definicji Kościół tworzą trzy „stany”: wierni świeccy, wierni wyświęceni i wierni zakonni. Jednak ujmując rzecz ściśle teologicznie, w Kościele są dwa „stany”, co znajduje potwierdzenie w Kodeksie prawa kanonicznego, który w kanonie 207 stwierdza: „Z ustanowienia Bożego są w Kościele wśród wiernych święci szafarze, których w prawie nazywa się też duchownymi, pozostałych zaś nazywa się świeckimi” (*Kodeks prawa kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, s. 107).

Wysiłki Magisterium Kościoła w celu pozytywnego określenia, kim jest świecki, poszły w kierunku poszukiwań *differentia specifica* laikatu, czyli tego, co określa specyfikę wiernego świeckiego w odróżnieniu od wiernych duchownych. Jan Paweł II specyfikę tę widział w tym, co Sobór Watykański II określił mianem *indoles saecularis*, w „charakterze świeckim”. W *Christifideles laici* czytamy: „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» (KK, nr 31)” (nr 15).

„Charakter świecki” wskazuje na miejsce, w którym Bóg powołuje konkretnego wierzącego, a miejscem tym jest świat. Jan Paweł II: „Fakt bycia i działania w świecie posiada dla świeckich znaczenie nie tylko antropologiczne i socjologiczne, ale także ściśle teologiczne i kościelne” (nr 15)¹⁵. A zatem „charakter świecki” wskazuje na świat, w którym Bóg powołuje wierzących i który tym samym ma dla egzystencji świeckich znaczenie eklezjalne i teologiczne.

Indoles saecularis z założenia miał określać *differentia specifica* laikatu – problem w tym, że nie określa – co wykląda sam Jan Paweł II w *Christifideles laici*: „Misję Kościoła w świecie realizują nie tylko ci, którzy czynią to na mocy święceń, ale także wszyscy świeccy” (nr 23). Z papieskiej wypowiedzi zdaje się wręcz wynikać, iż misję Kościoła w świecie w pierwszym rzędzie pełnią nie wierni niewyświęceni, ale wierni wyświęceni. A zatem świat jest miejscem, w którym i do którego Bóg powołuje wszystkich *christifideles* – i członków laikatu, i członków stanu kapłańskiego.

W innym miejscu adhortacji Jan Paweł II – za nauczaniem Soboru Watykańskiego II – „światową” specyfikę laikatu określa w następujący sposób: „Świeccy «żyją [...] w świecie. To znaczy pośród wszystkich razem i poszczególnych spraw i obowiązków świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których niejako utkana jest ich egzystencja». W tym świecie prowadzą też normalne życie, uczą się, pracują, utrzymują ze sobą różnorakie kontakty: przyjacielskie, społeczne, zawodowe, kulturalne itp.” (nr 15). Rodzą się jednak

¹⁵ Jan Paweł II, adhort. apost. *Christifideles laici*, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html (27.12.2017).

pytania: Czy duchowni, z powodu swojego powołania, nie mogą żyć w tak opisanym świecie? Czy nie mogą prowadzić normalnego życia, uczyć się, pracować, utrzymywać kontaktów? Sam Sobór Watykański II udziela pozytywnej odpowiedzi na tego rodzaju pytania, konstatając, że „członkowie stanu kapłańskiego mogą czasem zajmować się sprawami świeckimi, wykonując nawet świeckie zawody...” (KK, nr 31).

Opisany przez Sobór Watykański II i Jana Pawła II „świat”, w którym wierzącego spotyka Boże powołanie, nie określa istotnej wyjątkowości wiernych świeckich, nie wskazuje na cechy typowe tylko dla nich, nie jest znamiennym tylko dla nich *indoles saecularis*, a tym samym nie definiuje tożsamości laikatu. Oczywiście jest, że tak rozumiany świat ma dla wierzącego znaczenie teologiczne i eklesjalne, niemniej jednak związane z nim pojęcie świeckości nie odnosi się ekskluzywnie, wyłącznie do wiernych świeckich, ale ma charakter inkluzywny, bo obejmuje również duchownych, wiernych wyświęconych. Edward Schillebeeckx: „Sobór starał się uzyskać pozytywny opis świeckich; poprzez definicję negatywną (nie-duchowny, nie-zakonnik) doszedł w końcu do pozytywnej definicji chrześcijanina jako takiego, wyrażającej życie wszystkich członków Kościoła, zarówno świeckich, zakonników, diakonów, kapłanów, jak i biskupów”¹⁶.

Jan Paweł II w *Christifideles laici* wyraźnie świecki charakter odnosi do wszystkich wiernych, do całego Kościoła: jeżeli Kościół istnieje dla zbawienia świata, oznacza to, że cały Kościół, *communio* wszystkich wierzących – świeckich i duchownych, ma wymiar świecki (*indoles saecularis*): „Kościół [...] «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». Wszyscy członkowie Kościoła mają swój udział w jego świeckim wymiarze. Udział ten posiada jednak wielorakie formy (*Omnia membra Ecclesiae profecto hanc indolem saecularem participant, sed forma diversa*)” (nr 15)¹⁷. Charakter świecki całego Kościoła akcentuje Bruno Forte: „relacja z rzeczywistością doczesną jest właściwa dla wszystkich ochrzczonych, chociaż przybiera różne formy, które łączą się bardziej

16 E. Schillebeeckx, *Nowy typ człowieka świeckiego*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. B. Lambert, Warszawa 1968, s. 124.

17 Jan Paweł II, *adhort. apost. Christifideles laici*, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html (27.12.2017).

z osobistymi charyzmatami niż ze statycznym kontrastowaniem laikatu, hierarchii i stanu zakonnego. [...] Nikt nie pozostaje neutralny w odniesieniu do historycznych okoliczności, w których przychodzi żyć, a rzekoma neutralność łatwo może przekształcić się w dobrowolną lub mimowolną maskę dla ideologii i konkretnych interesów. [...] To cała wspólnota musi mierzyć się ze świeckim światem, dając się naznaczyć przez ten świat w swoim istnieniu i działaniu. Cały Lud Boży musi być charakteryzowany przez pozytywną relację z wymiarem świeckim”¹⁸.

Pojęcie „charakteru świeckiego” jest raczej mało przydatne, a nawet nieprzydatne w staraniu o pozytywne definiowanie wiernych świeckich. Z kolei negatywne definiowanie laikatu nie daje podstaw do tworzenia pozytywnej jego tożsamości. To charakterystyczne i znaczące, że gdy w tej kwestii już udaje się teologii wejść na drogę pozytywną – czego świadectwem jest nauczanie zarówno Vaticanu II, jak też Jana Pawła II – okazuje się, że mamy do czynienia z tożsamością nie tylko wiernych świeckich, ale i wiernych duchownych, wszystkich chrześcijan.

4. DARY ŁASKI

Dlaczego jednak tak ważne jest przewyciężenie negatywnej teologii wiernego świeckiego? Dlaczego nie przystoi definiować laikatu przez „nie”, negatywnie? Dlaczego nie można się zgodzić na definicję, zgodnie z którą świecki to nieduchowny, niewyświęcony, czyli na definiowanie świeckiego przez brak – czas przywołać tu kluczowe pojęcie teologiczno-antropologiczne – charyzmatu kapłaństwa? Za Janem Pawłem II podkreślmy w tym miejscu: kapłaństwo urzędowe jest charyzmatem: „W nieprzerwanie trwającej sukcesji apostoelskiej kapłani w chwili święceń otrzymują od Zmartwychwstałego Chrystusa charyzmat Ducha Świętego [...]” (*Christifideles laici*, nr 22). Dla sprawy właściwie pojmowanej eklezjalnej odpowiedzialności świeckich podstawowe znaczenie ma – jak sądzę – teologia charyzmatów, będąca jednym z istotnych wymiarów eklezjologii pneumatologicznej.

Charyzmat (gr. *charisma* – od słowa *charis* – „łaska”) to jedno z kluczowych pojęć w słowniku św. Pawła, który posłużył się nim dla

¹⁸ B. Forte, *The Church: Icon of the Trinity. A Brief Study*, trans. R. Paolucci, Boston 1991, s. 54–55.

oddania zbawczego i antropologicznego *novum* chrześcijaństwa¹⁹. Jak pisał Józef Kudasiewicz: „W Nowym Testamencie *charisma* występuje 17 razy; z wyjątkiem jednego przykładu (1 P 4, 10). Wszystkie inne występują tylko w pismach, które określamy mianem *Corpus paulinum* [...]: 14 razy *charisma* występuje w tzw. wielkich pismach Pawłowych, których autentyczność jest powszechnie uznawana (Rz 1, 5, 15.16; 6, 23; 11, 29; 12, 6; 1 Kor 1, 7; 7, 7; 12, 4.9.28.30.31; 2 Kor 1, 11); tylko dwa razy w listach pasterskich, których autentyczność Pawłowa jest wątpliwa (1 Tym 4, 14; 2 Tym 1, 6). Z tych zestawień i statystyk płynie kilka ważnych wniosków: 1) charyzmat jest terminem ściśle biblijnym i chrześcijańskim; 2) wyraża on wewnętrzną i duchową rzeczywistość życia chrześcijańskiego; 3) twórcą tego terminu jest najprawdopodobniej sam Paweł; 4) nie ma żadnych dowodów na to, że Paweł zaczerpnął ten termin ze świata greckiego [...]”²⁰.

Słowo *charisma*, tłumaczone na język polski jako „dar łaski”, wskazuje na dar Ducha Świętego, który obdarza każdego wierzącego jego własnym powołaniem, tym samym wyznacza mu miejsce w Kościele i jednocześnie w świecie. Święty Paweł nauczał: „[...] każdy otrzymuje od Boga swój własny dar łaski (*idion charisma*), jeden taki, drugi taki” (1 Kor 7, 7). Apostoł wymienia różne charyzmaty, zaliczając do nich służbę apostołów, proroków, nauczycieli, ewangelistów, napominających, diakonis, diakonów, udzielających jałmużny, opiekujących się chorymi, wdów, biskupów, starszych, pasterzy, kierujących, małżonków, uzdrowicieli, przemawiających językami i tłumaczących te języki.

19 O teologii charyzmatów zob.: H. Bogacki, *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, „Collectanea Theologica” 41 (1971) 2, s. 43–52; H. Küng, *Charismatic Ecclesiology*, transl. R. i R. Ockenden, w: V.-M. Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical and Global Perspectives*, Downers Grove 2002, s. 103–112; M. Kowalczyk, *Charyzmat*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin–Kraków 2002, s. 184–188; J. Kudasiewicz, *Rola charyzmatów w Kościele pierwotnym w świetle Listów św. Pawła*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 4, red. S. Łach i in. Lublin 1979, s. 97–112; S. Moysa, *Z problematyki charyzmatów Ducha Świętego*, „Collectanea Theologica” 47 (1977) 3, s. 17–38; P. K. Njiru, *Charisms and the Holy Spirit's Activity in the Body of Christ: An Exegetical-Theological Study of 1 Corinthians 12, 4–11 and Romans 12, 6–8*, Roma 2002; B. Snela, *Wprowadzenie do zagadnienia charyzmatów w Kościele*, „Collectanea Theologica” 21 (1971) 4, s. 53–74; L. J. Suenens, *Norwe Zesłanie Ducha Świętego*, przeł. J. Fenrychowa, Poznań 1988.

20 J. Kudasiewicz, *Rola charyzmatów w Kościele pierwotnym w świetle listów św. Pawła*, <http://biblista.pl/ukryte/czytelnia-biblijna/5425-rola-charyzmatow-w-kociele-pierwotnym-ks-j-kudasiewicz.html> (27.12.2017).

Święty Paweł – pisał Stefan Moysa – „mimo że wlicza wielką ilość różnych darów, czyni to jedynie przykładowo, nie zaś w sposób pełny. Rzeczywistość łaski jest o wiele bogatsza, a liczba darów jest prawdopodobnie tak wielka, jak osób, które je otrzymują”. Jeszcze raz Apostoł Narodów: „Różne są dary łaski (*charismaton*), lecz ten sam Duch; różne są też rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich. Wszystkim zaś objawia się Duch dla [wspólnego] dobra” (1 Kor 12, 4–7).

Niezgoda na negatywne definiowanie świeckiego wynika przede wszystkim z teologii charyzmatów, w świetle której jasne się staje, że prywatna teologia laikatu – po pierwsze – źródłowo odpowiada za praktyczne problemy z odpowiedzialnością laikatu *in Ecclesia* oraz – po drugie – jest być może najważniejszym źródłem zjawiska „klerykalizacji” Kościoła.

Z jednej strony zatem – negatywna teologia świeckiego nie czyni zadość głębi rzeczywistości Kościoła, bo odmawia jednej części wiernych, i to absolutnej większości wiernych, tego, co najgłębiej charakteryzuje ich jako chrześcijan: posiadania charyzmatu. W negatywnej teologii świeckiego tożsamość laika buduje się nie na Duchu Świętym, ale na Jego braku, na Jego nieobecności, a przecież Duch dany jest każdemu chrześcijaninowi dla dobra Kościoła. To On – tak jak chce – określa powołanie i tożsamość każdego wierzącego, kładąc w ten sposób najgłębszy fundament pod odpowiedzialność chrześcijan *in Ecclesia*, bo przecież jasne jest, że wyznawca Jezusa Chrystusa może być odpowiedzialny nie za to, czego został pozbawiony, czego nie otrzymał w darze, kim nie jest i nie będzie z woli Ducha Świętego, ale za to, co od Ducha Świętego otrzymał, czym został przez Niego darmo obdarowany, kim jest z Jego łaski i kim ma się stawać.

Z drugiej strony – negatywna teologia świeckich z pomocą różnych kryteriów definiuje wiernych niewyświęconych i wiernych wyświęconych oraz określa ich funkcje kościelne, a są to kryteria, które mają charakter niesymetryczny, istotowo nierówny. Tym samym teologia ta służy zjawisku klerykalizacji Kościoła. Powtórzmy: tożsamość *christifideles clericis* buduje się na kryterium pozytywnym, natomiast tożsamość *christifideles laici* – na kryterium negatywnym, tymczasem – jak pisał Edward Schillebeeckx – „Tylko jedno ujęcie różnorodności funkcji kościelnych może stanowić podstawę właściwej deklerykalizacji Kościoła, nie przynosząc bynajmniej uszczerbku specyficzności i niedającej się pomniejszyć wartości owej jedynej funkcji, którą nazywamy «urzędem

kapłańskim»²¹. Dopóki jednych chrześcijan określa się pozytywnie, a innych negatywnie, czyli dopóki do definicji jednych należy łaska powołania Ducha Świętego, a do definicji drugich jej brak, dopóty podtrzymuje się jedną z podstaw „klerykalizacji” Kościoła oraz pogłębia nieprawidłowości w relacjach między świeckimi i duchownymi.

Trwała niemoc teologii co do pozytywnego definiowania laikatu prowadzi do wniosku, że pytanie o pozytywną naturę świeckich jest pozostałością eklezjologii o charakterze sklerykalizowanym. W poprawnej koncepcji Kościoła pytanie to nie powinno się pojawić. Już w 1966 roku Yves Congar pisał, że „jest bardzo trudno zdefiniować pozytywnie świeckiego, a być może jest to niemożliwe”²². W tym samym czasie Christopher Butler zasugerował, „że problem z definicją laikatu jest całkowicie fałszywym problemem. Nie istnieje definicja świeckiego. Istnieje definicja chrześcijanina. Dysponujemy definicją duchownego [...]. Nie ma żadnej definicji świeckiego. Członek laikatu jest po prostu chrześcijaninem”²³. Innymi słowy: przed teologią staje zadanie nie tyle poszukiwania pozytywnej definicji świeckiego – takiej po prostu nie ma – ile właściwej eklezjologii. „Jeśli – pisał Peter Neuner – będziemy posiadać poprawną teologię Ludu Bożego, to nie będzie potrzeby posiadania specjalnej teologii laikatu. [...] Poprawna teologia i praktyka Ludu Bożego oznaczałyby, że teologia laikatu nie byłaby dłużej konieczna”²⁴.

W poprawnej teologii Ludu Bożego nie można stosować do świeckich i duchownych różnych i nierównych kryteriów definiowania. Jeżeli chcemy patrzeć na świeckiego pozytywnie, to musimy definiować go – podobnie jak duchownego – przez powołanie-charyzmat Ducha Świętego, przy czym nie ma czegoś takiego jak charyzmat świeckiego! Kluczem do wypracowania jednego (pozytywnego) ujęcia różnorodności powołań w Kościele może być teologia charyzmatów.

Z teologicznego punktu widzenia podstawową strukturą Kościoła jest struktura charyzmatyczna. Każdy członek Kościoła bez wyjątku

21 E. Schillebeeckx, *Nowy typ człowieka świeckiego*, dz. cyt., s. 128.

22 Y. Congar, *The Laity*, w: *Vatican II: An Interfaith Appraisal*, ed. J. H. Miller, Notre Dame 1966, s. 241.

23 Cyt. za: *Vatican II: an Interfaith Appraisal*, dz. cyt., s. 269. Ch. Butler wypowiedział się w dyskusji podczas teologicznej konferencji, która odbyła się w dniach 20–26 marca 1966 roku na University of Notre Dame.

24 P. Neuner, *Aspects of a Theology of the Laity*, „Theology Today” (1989) nr 2, s. 124–125; por. P. Neuner, *Was ist ein Laie?*, „Stimmen der Zeit” (1992) nr 8, s. 507–518.

„definiowany” jest przez Ducha Świętego, który obdarowuje każdego jego własnym charyzmatem, szczególnym powołaniem. Najważniejszy podział w Kościele przebiega nie między tymi, którym brak charyzmatu kapłaństwa, i tymi, którzy nie zostali nim obdarowani, ale między charyzmatami, rozlicznymi powołaniami. Istotne jest nie tyle pytanie, do czego konkretni wierzący nie zostali powołani przez Ducha Świętego, ile pytanie, do czego zostali powołani, jakimi charyzmatami – dla dobra Kościoła, a tym samym świata – Duch Święty ich obdarował. Pierwsze pytanie dominowało w teologii tradycyjnej, spychając na dalszy plan lub wręcz usuwając pytanie drugie. W jakiejś mierze i siłą rzeczy – jak sądzę – podobnie dzieje się w *Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w urzędowej posłudze kapłanów*²⁵.

W niektórych częściach Kościoła, jak w naszym kraju, narzeka się na eklezjalną bierność wiernych świeckich i szuka się sposobów ich aktywizacji, organizując w tym celu także naukowe sympozja, seminaria i konferencje. Tymczasem jednak, gdy laikat bierze na siebie odpowiedzialność *in Ecclesia*, kiedy – szczególnie w tych regionach, gdzie brakuje wiernych wyświęconych – aktywnie włącza się w działalność pastoralną na różnych poziomach, okazuje się, że spotyka się z zarzutem ulegania „klerykalizacji” i – w efekcie – „protestantyzacji” pojmowania koncepcji urzędu kościelnego. I tak źle, i tak niedobrze.

ZAKOŃCZENIE

Apele o podejmowanie starań w celu właściwego – odpowiedzialnego – włączenia laikatu *in vita et in missione Ecclesiae* wciąż rozbrzmiewają w teologii i eklezjologii, które pojmują wiernego świeckiego w sposób negatywny, definiując go poprzez brak charyzmatu. Powtórzmy jednak: czy można ponosić odpowiedzialność za to, że się nie otrzymało od Ducha Świętego daru łaski? To nie brak charyzmatu, ale jego wydarzenie się może zrodzić właściwą odpowiedzialność chrześcijańską. Negatywna teologia laikatu nie może dobrze służyć kościelnej odpowiedzialności, i to zarówno laikatu, jak i duchownych, ponieważ nie dostrzega w wiernych świeckich tego, co najbardziej konstytutywne dla ich chrześcijańskiej egzystencji: ich własnych darów łaski,

25 R. R. Gaillardetz, *Re-Thinking the Lay/Clergy Distinction*, art. cyt.

charyzmatów. Nie ujmuje tajemniczej więzi każdego wierzącego z zamieszującym w nim Duchem Świętym, który zbawczo kształtuje wyjątkowe życiowe powołanie każdego *christifideles*, czyli powołanie kościelne (i jednocześnie światowe). Charyzmatyczna obecność Ducha Świętego zakłada, że każdy jest w stanie udzielić na nią odpowiedzi, być odpowiedzialnym za swój charyzmat *in Ecclesia (et in mundo)*.

Kluczową rolę w teoretycznej i praktycznej naprawie eklezjalnej odpowiedzialności wiernych świeckich ma do odegrania teologia charyzmatów, którą z dziejowego letargu czy uśpienia wyrwał Sobór Watykański II²⁶, i która przez dwie, najwyżej trzy dekady po nim zaprzętała teologię i Kościół, by zacząć cichnąć i w końcu kolejny raz zapaść w letarg. Czas jednak ku temu, by zacząć ją znowu budzić. Ważny krok w tę stronę uczyniła w maju 2016 roku Kongregacja Nauki Wiary, ogłaszając List *Iuvenescit* na temat relacji między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi dla życia i misji Kościoła²⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Bogacki H., *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, „Collectanea Theologica” (1971) z. 2, s. 43–52.
- Bretzke J. T., *Consecrated Phrases: A Latin Theological Dictionary: Latin Expressions Commonly Found in Theological Writings*, Collegeville 2013.
- Congar Y., *The Laity*, w: *Vatican II: An Interfaith Appraisal: International Theological Conference, University of Notre Dame: March 20–26 1966*, ed. J. H. Miller, Notre Dame 1966, s. 239–249.
- Forte B., *The Church: Icon of the Trinity. A Brief Study*, trans. R. Paolucci, Boston 1991.

26 Ks. Bogdan Snela nie wahał się napisać: „Postawienie problemu charyzmatów przez II Sobór Watykański spełnia w historii dogmatów rolę podobną do tej, jaką spełnił Sobór Nicejski dla nauki o Trójcy Świętej, Efeski i Chalcedoński dla chrystologii, a Trydencki dla sakramentologii. Po raz pierwszy bowiem w historii soborów problem charyzmatów został podjęty w urzędowych wypowiedziach Kościoła w całej swej teologicznej, ściślej eklezjologicznej treści, jaka zawiera się w przekazie biblijnym” (*Wprowadzenie do zagadnienia charyzmatów w Kościele*, „Collectanea Theologica” (1971) 4, s. 60).

27 Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, <http://episkopat.pl/relacja-miedzy-darami-hierarchicznymi-a-charyzmatycznymi-list-kongregacji-nauki-wiary/> (19.12.2017).

- Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*.
- Gaillardetz R. R., *Re-Thinking the Lay/Clergy Distinction*, https://richardgaillardetz.files.wordpress.com/2014/04/rethinking_the_lay-clergy_distinction.pdf (28.12.2017).
- Gaillardetz R. R., *Shifting Meanings in the Lay–Clergy Distinction*, „Irish Theological Quarterly” (1999) nr 2, s. 115–139.
- Hitchcock H. H., *The Vatican Instruction on Non-Ordained. Distinction of Roles of Priests and Laity Reaffirmed, Dissent Persists*, „Adoremus Bulletin. Online Edition” (1998) nr 2, <https://adoremus.org/2007/12/31/THE-VATICAN-INSTRUCTION-ON-NON-ORDAINED/> (27.12.2017).
- Hoebel T., *Laity and Participation: A Theology of Being the Church*, Oxford–Wien 2006.
- Huels J., *Interpreting an Instruction Approved „in forma specifica”*, „Studia Canonica” (1998) nr 32, s. 5–46.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*.
- Kokoszka A., *Postannictwo katolików świeckich w Kościele u progu Trzeciego Tysiąclecia*, „Currenda. Pismo Urzędowe Diecezji Tarnowskiej” (1998) nr 4, <http://www.currenda.diecezja.tarnow.pl/archiwum/4-98/0-1.htm> (27.12.2017).
- Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia* do Biskupów Kościoła katolickiego na temat relacji między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi dla życia i misji Kościoła, <http://episkopat.pl/relacja-miedzy-darami-hierarchicznymi-a-charyzmatycznymi-list-kongregacji-nauki-wiary/> (19.12.2017).
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, Papieska Rada ds. Świeckich, Kongregacja Nauki Wiary, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Kongregacja ds. Biskupów, Kongregacja ds. Ewangelizacji Narodów, Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, „*Ecclesiae de mysterio*”. Instrukcja o niektórych problemach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/wr/kongregacje/swieccy_kap1_01.html (27.12.2017).
- Kowalczyk M., *Charyzmat*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin–Kraków 2002, s. 184–188.
- Kudasiewicz J., *Rola charyzmatów w Kościele pierwotnym w świetle Listów św. Pawła*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 4, red. S. Łach i in., Lublin 1979, s. 97–112.
- Kudasiewicz J., *Rola charyzmatów w Kościele pierwotnym w świetle listów św. Pawła*, <http://biblista.pl/ukryte/czytelnia-biblijna/5425-rola-charyzmatow-w-kociele-pierwotnym-ks-j-kudasiewicz.html> (27.12.2017).

- Küng H., *Charismatic Ecclesiology*, trans. R. i R. Ockenden, w: V.-M. Kärkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical and Global Perspectives*, Downers Grove 2002, s. 103–112.
- Majewski J., *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005.
- Vatican II: An Interfaith Appraisal: International Theological Conference, University of Notre Dame: March 20–26 1966*, red. J. H. Miller, Notre Dame 1966.
- Moysa S., *Z problematyki charyzmatów Ducha Świętego*, „Collectanea Theologica” (1977) z. 3, s. 17–38.
- Neuner P., *Aspects of a Theology of the Laity*, „Theology Today” (1989) nr 2, s. 121–125.
- Neuner P., *Was ist ein Laie?*, „Stimmen der Zeit” (1992) nr 8, s. 507–518.
- Njiru P. K., *Charisms and the Holy Spirit’s Activity in the Body of Christ: An Exegetical-Theological Study of 1 Corinthians 12, 4–11 and Romans 12, 6–8*, Roma 2002.
- Osborne K., *Ministry: Lay Ministry in the Roman Catholic Church: Its History and Theology*, Eugene 2003.
- Parrella F. J. *The Laity in the Church*, „Catholic Theological Society of America Proceedings” (1980) nr 35, s. 264–286.
- Ratzinger J., *A proposito dell’Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei presbiteri*, „L’Osservatore Romano” z 11 marca 1998, <http://www.ratzinger.us/La-collaborazione-dei-fedeli-laici-al-ministero-dei-presbiteri/> (27.12.2017).
- Sesboüé B., *Rome et les laïcs: Une nouvelle pièce au débat: L’Instruction romaine du 15 août 1997*, Paris 1998.
- Skowronek A. J., *Perspektywy bycia księdzem. Polemika wokół rzymskiej instrukcji na temat współpracy księży i świeckich*, „Przegląd Powszechny” (1998) nr 3, s. 339–349.
- Snela B., *Wprowadzenie do zagadnienia charyzmatów w Kościele*, „Collectanea Theologica” (1971) z. 4, s. 53–74.
- Suenens L. J., *Nowe Zesłanie Ducha Świętego*, przeł. J. Fenrychowa, Poznań 1988.
- Wojciechowski M., *O świeckich i do świeckich („Christifideles laici”)*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/jp2_swieccy.html (19.12.2017).