

Wieczerja Pańska i urząd związany z ordynacją według rozumienia ewangelicko-luterańskiego

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 2006. "Wieczerja Pańska i urząd związany z ordynacją według rozumienia ewangelicko-luterańskiego." In *Nicht getrennt und nicht geeint: der ökumenische Diskurs über Abendmahl/ Eucharistie in deutsch-polnischer Sicht = Nie podzieleni i nie zjednoczeni: Ekumeniczna debata o Eucharystii/Wieczery pańskiej z niemiecko-polskiej perspektywy*, edited by Ignacy Bokwa, Piotr Jaskóła, and Ulrike Link-Wieczorek, 219–29. Frankfurt am Main: Lembeck.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



BERND OBERDORFER

WIECZERZA PAŃSKA I URZĄD ZWIĄZANY Z ORDYNACJĄ WEDŁUG ROZUMIENIA EWANGELICKO-LUTERAŃSKIEGO

W wielu spornych od reformacji sprawach teologii urzędu i praktyki Wieczerzy Pańskiej, ekumeniczne rozmowy minionych dziesięcioleci spowodowały zadziwiająco dużo wzajemnego zrozumienia, a nawet mało oczekiwanego zbliżenia stanowisk¹. Dotyczy to dialogu wewnątrzprotestanckiego – gdzie Konkordia Leuenberska zaproponowała, przez pojęcie „osobowej obecności”, formułę dla określenia obecności Chrystusa w Wieczerzy Pańskiej, w której mogła się na nowo odnaleźć tak tradycja luterńska, jak i reformowana; dotyczy to także dialogu luteransko-rzymsko-katolickiego. W trzech szczególnie spornych zakresach problemów XVI w. – Komunii „pod dwoma postaciami”, ofiarniczego charakteru Mszy św., realnej obecności – odkryto linie interpretacji, które kazały spojrzeć na stare zarzuty jako w każdym razie wymagające sprawdzenia². Nie oznacza to, jakoby do zniwelowania były wszystkie różnice, do usunięcia wszystkie przeszkody! Istnieją dalej ciężące różnice (np. celebrowanie Eucharystii bez komunii wspólnoty, używanie konsekrowanych elementów Wieczerzy Pańskiej poza jej celebracją), ale istnieje solidna podstawa do pytania, czy jeszcze muszą być pojmowane w ścisłym sensie jako *dzielące Kościoły*³.

Im bardziej oczywiście oba Kościoły mogą wzajemnie rozpoznawać i akceptować, w ich rozumieniu Wieczerzy Pańskiej, decydujące elementy Uczty Pańskiej ustanowionej przez samego Chrystusa, tym bardziej osobliwe jest to, że do dzisiaj niemożliwa jest wspólna celebracja Wieczerzy Pańskiej wśród chrześcijan ewangelickich i rzymsko-katolickich. Także tzw. gościnność eucharystyczna, tzn. zaproszenie poszczególnych chrześcijan innego wyznania, napotyka ze strony kościelnej – jak zaostrzył to na nowo papież Jan Paweł II w swojej encyklice „*Ecclesia de Eucharistia*” – ciągle jeszcze na zdecydowaną

¹ Por. M. WELKER, *Was geht vor beim Abendmahl*, 2. vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage, Gütersloh 2004 (¹1999).

² Por. np. K. LEHMANN, W. PANNENBERG (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Göttingen 1984.

³ Dokładnie takie rozróżnienie cechuje „Wspólną deklarację na temat usprawiedliwienia” z 1999 r. Nazywa ona jasno pozostające rzeczowe różnicowania, zaprzecza jednak, jakoby dzieliły one nadal Kościoły.

odmowę⁴. W znaczącym kontraście do tego Zjednoczony Niemiecki Kościół Ewangelicko-Luterański (VELKD) od 1975 r. zaprasza wszystkich ochrzczonych chrześcijan do udziału w luterańskiej Wieczerzy Pańskiej. Powierzchni obserwatorzy mogą dostrzegać w tym wyraz domniemanego dogmatycznego rozluźnienia protestantyzmu. W rzeczywistości wyraża się tu głęboko sięgająca różnica w *rozumieniu Kościoła*. Zresztą, jako decydująca podstawa tego, że Kościół rzymsko-katolicki nie może uznać luterańskiej Wieczerzy Pańskiej, wymieniana jest różnica w *pojmowaniu urzędu* – przecież Vaticanum II skonałowało w Kościołach reformacyjnych *defectus ordinis* (niepełny wyraz albo nawet całkowity brak kościelnego urzędu). W rzeczywistości kwestia urzędu stanowi twarde jądro spornego problemu. Jest tak jednak dokładnie dlatego, że manifestuje się tu różnica eklezjologiczna i stąd pytanie o urząd może być odpowiednio traktowane tylko w ramach rozumienia Kościoła. W następującej części chciałbym naszkicować te związki, ale nie w sensie ogólnego potraktowania, lecz ciągle w odniesieniu do tematyki Wieczerzy Pańskiej.

1. Wieczerza Pańska, wspólnota kościelna i urząd

Także według luterańskiego rozumienia Wieczerza Pańska jest wyrazem i rzeczywistym kształtem *wspólnoty Kościoła* we wspólnocie i w *Ciele Chrystusa*. W Wieczerzy Pańskiej Chrystus darowuje swoją obecność i wspólnotę, złączeni są z Nim także zjednoczeni między sobą chrześcijanie zebrani przy stole Pana: *Communio sanctorum*, jako wspólny udział w *świętych (sancta)*, jest jednocześnie wspólnotą świętych (*sancti*, ew. *sanctae*). Także według luterańskiego rozumienia wspólnota przy stole Pana nie jest ograniczona do konkretnie obecnych, lecz łączy wspólnotę z chrześcijanami wszystkich czasów i przestrzeni. Także według luterańskiego rozumienia ta obejmująca wspólnota (prawdziwego) Kościoła jest wprawdzie rzeczywistością ukrytą (w jej zasięgu dostępnym tylko dla

⁴ Wprawdzie Papież pozostawia także przestrzeń do udzielenia Eucharystii niekatolikom „w szczególnych przypadkach”, a mianowicie wtedy, gdy „celem jest zaspokojenie poważnej potrzeby duchowej dla zbawienia wiecznego poszczególnych wiernych” (*EDE* nr 45, Kraków 2003). Znaczenie tej wypowiedzi jest jednak sporne. Jasne jest przynajmniej, że chodzi ściśle o *regulację dotyczącą poszczególnego przypadku*. Myśl o *generalnym* podstawieniu w miejsce tego rodzaju „poważnej potrzeby duchowej” małżonków różnych wyznań ma być zdecydowanie wykluczona. Niejasne jest natomiast, jak szeroko, czy wąsko, powinna być *treściowo* rozumiana ta „poważna potrzeba duchowa”. Czy nie liczy się w tym konkretne cierpienie małżeństw różnych wyznaniowo, które nie mogą przystępować wspólnie do stołu Pana? Czy może jest tu myśl ostatecznie tylko o życzeniu przyjęcia Sakramentu w bezpośrednim niebezpieczeństwie śmierci? Odpowiadająca temu regulacja w przypadku konieczności dotyczy także zwrotnie udziału katolików w celebrowaniu Eucharystii w Kościołach, „w których jest ona ważnie udzielana”. Do tych ostatnich *nie* należą oczywiście wprost, na podstawie „Dominus Iesus”, Kościoły reformacyjne, lecz tylko Kościoły prawosławne. Dlatego wydaje się, że Kościół rzymskokatolicki zabrania swoim wiernym bez wyjątku udziału w ewangelickich celebracjach Wieczerzy Pańskiej. Można by dyskutować, czy z rzymskokatolickiej perspektywy rzeczywistość musi tak być.

Boga), ale przecież nie rzeczywistością czysto duchową – żadnym „Platonica civitas”, jak powiedziałby Melancton – lecz symbolicznie reprezentowaną w widzialnych dokonaniach znakowych. Wewnątrz tych wspólnych przekonań podstawowych zaznaczają się jednak znaczące różnice:

Według rozumienia rzymsko-katolickiego do tych znakowych realizacji należy trwanie urzędu biskupiego w synchronicznej i diachronicznej wspólnotcie. Wspólnota Kościoła jest dana tam i tylko tam, gdzie istnieje wspólnota z biskupem trwającym w sukcesji apostolskiej, który znowu we wspólnocie biskupów (szczególnie włącznie z biskupem Rzymu) reprezentuje Kościół światowy. Wszystko, co stoi poza tak zdefiniowaną wspólnotą, nie jest Kościołem „we właściwym sensie” (*Dominus Iesus*)⁵. Tylko ten, kto przyporządkuje się rozpoznawalnie do tej wspólnoty, może brać udział w Uczcie tej wspólnoty. Z drugiej strony tylko celebracje Uczty, które mają miejsce w ramach tej wspólnoty, są Wieczerzą Pańską w ścisłym sensie. Decydującym kryterium tego jest to, że celebracja Uczty dokonywana jest przez kapłana, który wyświęcony został przez biskupa trwającego w sukcesji apostolskiej. Papież Jan Paweł II w encyklice „*Ecclesia de Eucharistia*” rozwinął rozumienie Kościoła z Eucharystii i przy tym konsekwentnie wyprowadził urząd kapłana z jego funkcji w Eucharystii. Razem z Eucharystią Chrystus miał także ustanowić kapłaństwo mszalne.⁶ Kapłan jest kapłanem w najwłaściwszym sensie, gdy w Eucharystii w imieniu Kościoła stawia Bogu przed oczy krzyżową ofiarę Chrystusa i w imię Chrystusa przekazuje wiernym Jego zbawczą obecność. Z drugiej strony, jak powiedziano, Eucharystia jest tylko wtedy Eucharystią, gdy celebrowana jest przez kapłana. Kapłaństwo nie jest jednak w pierwszym rzędzie funkcją, lecz *stanem*. Dlatego urząd kapłański może być wypełniany w Wieczerzy Pańskiej tylko przez tego, kto należy do tego szczególnego stanu. Warunkiem tego są święcenia dokonane przez biskupa, który trwa w sukcesji apostolskiej. Ta struktura urzędu jest według rozumienia rzymsko-katolickiego oparta na samym Objawieniu i stąd konieczna⁷.

Według luterńskiego rozumienia Wieczerza Pańska zakłada uprzednio *wspólnotę wiary*. Wspólnota wiary jest dana tam, gdzie trwa zgoda w elementarnych treściach wiary oraz we właściwym rozumieniu znaczenia sakramentów (por. *Confessio Augustana*, art. 7). Dla istnienia wspólnoty kościelnej decydują-

⁵ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Mit einer Einführung von Leo Scheffczyk und einem Kommentar von Joseph Kardinal Ratzinger*, Stein am Rhein 2000.

⁶ Por. krytycznie w odniesieniu do tego WELKER, *dz. cyt.*, 183-186.

⁷ Eucharystia jest według nauki rzymskokatolickiej wyrazem pełnej jedności kościelnej i zakłada ją uprzednio. Pełna jedność kościelna jest dana jednak tylko tam, gdzie wymieniona struktura urzędu jest teologicznie uznana jako konieczna i praktykowana. Wzajemna gościnność eucharystyczna czy wręcz koncelebracja z Kościołami, które nie czynią tego (bądź w mierze niewystarczającej), relatywizowałaby faktycznie ważność tego kryterium, mogłaby w każdym razie w tym sensie być (źle) rozumiana. Według Jana Pawła II jest to działanie przeciwdziałające także ekumenizmowi. Sugerowana byłaby mianowicie pełna jedność tam, gdzie jej jeszcze nie ma i dlatego osłabiałaby motywację do dalej idących usiłowań zjednoczenia w spojrzeniu na rozumienie urzędu. Por. EDE, nr 30 i 45.

cymi widzialnymi dokonaniem i znakowymi jest stąd zgodne z Pismem Świętym głoszenie Ewangelii oraz zgodne z ustanowieniem udzielanie sakramentów. Wszystkie inne kościelne dokonania znakowe są przyporządkowane i podporządkowane tym ostatecznie koniecznym dokonaniom podstawowym. I chociaż Reformatorzy opowiadali się za koniecznością urzędu związanego z ordynacją (na ten temat niebawem), do koniecznej zgodności nie należy np. określenie struktury kierowania Kościołem. Taka zgoda jest dlatego możliwa także poza organizacyjnymi granicami Kościoła ewangelicko-luterańskiego. Stąd wierni innych wyznań mogą, a nawet muszą być zaproszeni do udziału. Nie istnieje żadna teologiczna podstawa, aby ich wykluczyć. Żaden ochrzczony, który wie, że jest zaproszony przez Chrystusa i chciałby w wierze wziąć udział we wspólnocie Uczty, w której Chrystus tu daje się nam „z” i „w” chlebie i winie, nie może zostać wykluczony⁸.

Nie oznacza to oczywiście, że dla luterańskiego rozumienia Kościoła w ogólności i dla luterańskiego rozumienia Wieczerzy Pańskiej w szczególności, ordynowany nosiciel urzędu nie odgrywa żadnej roli. Przeciwnie, Reformatorzy zawsze mocno utrzymywali, że musi istnieć taki urząd. Jednak zakotwiczyli ten urząd inaczej w całościowym rozumieniu Kościoła jako *congregatio sanctorum*, niż to jest w przypadku Kościoła rzymsko-katolickiego. Aby to uczynić bardziej wyraźnym, muszę dążyć dalej.

2. Kapłaństwo powszechne wszystkich ochrzczonych i urząd związany z ordynacją

Wittenberscy Reformatorzy rozszerzyli pojęcie kapłaństwa na *wszystkich* chrześcijan: Według nauki o „powszechnym kapłaństwie wszystkich wierzących, ew. wszystkich ochrzczonych”, każdy chrześcijanin – każda chrześcijanka – jest uprawniony i ma zadanie kapłańskiej służby, tzn. reprezentowania wobec ludzi przebaczonego Boga (przepowiadania Ewangelii, oznajmiania przebaczenia) oraz do reprezentowania przed Bogiem ludzi szukających przebaczenia (modlitwy wstawiennej)⁹. Istnieje tylko jeden stan chrześcijański, oparty w Chrście. Ponieważ chrzest włącza w Ciało Chrystusa, daje udział w kapłańskim urzędzie Chrystusa, który jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Ochrzczeni nie potrzebują dlatego żadnych dalszych instancji pośredniczących, które wytwarzają połączenie między nimi a Chrystusem¹⁰. Na podstawie chrztu każdy

⁸ Przy tym musi być jednak rozróżnienie w rzeczy między zaproszeniem poszczególnego wiernego innego wyznania do luterańskiej Wieczerzy Pańskiej a pełną wspólnotą kościelną z Kościołami, do których oni należą. Poszczególni wierni mogą (i muszą!) dopuszczeni być także wtedy, gdy nie istnieje żadna pełna wspólnota z ich Kościołami.

⁹ Por. klasyczne w tej kwestii M. LUTHER, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*.

¹⁰ Poza tym jest to także podstawa odrzucenia kultu świętych, dokładniej: próśby o wstawiennictwo świętych u Chrystusa. Por. w tej sprawie moje opracowanie: *Heiligenverehrung aus evangelischer Perspektive*, w: M. WEITLAUF, M. THIERBACH (Hg.), *Hl. Afra. Eine frühchristliche Märtyrerin in Geschichte, Kunst und Kult. Ausstellungskatalog des Diözesanmuseums St. Afra* (= Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte, 38. Jg.), Lindenberg 2004, 130-135.

chrześcijanin, każda chrześcijanka, ma także w pełnym sensie udział w apostołskim posłannictwie Kościoła, aby głosić Ewangelię wszystkim narodom (Mt 28,19n.). To włącza uzdolnienie do tego, aby sprawdzać wykładaną w Kościele naukę według miary zdeponowanego w Piśmie Świętym, apostołskiego pierwotnego świadectwa.

Nie wypływa z tego oczywiście, że nie mogłoby być, czy nawet nie powinno by być, żadnych wyszczególnionych, specyficznych urzędów. Wręcz przeciwnie. Wprawdzie odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii jest przekazana wszystkim chrześcijanom wspólnie – ale nie jako odizolowanym jednostkom w abstrakcyjnej równości, lecz w ich wzajemnym nakierowaniu na siebie i w zróżnicowanej wspólnocie „Ciała Chrystusa”. W Kościele jako jednym „Ciele Chrystusa” istnieje więc całkowicie różnorodne nacechowanie odpowiedzialności za posłannictwo apostołskie (por. szczeg. 1 Kor 12) i urząd proboszcza jako jedno z nich¹¹. Luter powiedział krótko: Wszyscy są kapłanami, ale nie wszyscy są proboszczami. Szczegółowość urzędu proboszcza polega na tym, że publicznie (tzn. powszechnie i dostępnie dla wszystkich) głosi Ewangelię zgodnie z Pismem Świętym i udziela sakramentów zgodnie z ich ustanowieniem (por. *Confessio Augustana*, art. 7 i 14). Taki urząd musi istnieć (*‘iure divino’*, tzn. według Bożej woli); nie zależy więc od upodobania jakiejś wspólnoty, czy chce mieć proboszcza, czy nie, i nie zważając na prawo wspólnoty do wyboru proboszcza, nie jest on po prostu funkcjonariuszem woli wspólnoty, lecz stoi wobec niej także z pewną specyficzną odpowiedzialnością¹². Luter opiera konieczność urzędu proboszcza na tym, że we wspólnocie musi istnieć porządek, który zapewnia, że wszyscy,

¹¹ Z powodu elementarnej równości wszystkich chrześcijan w spojrzeniu na udział w posłannictwie apostołskim Kościoła, zróżnicowanie płciowe nie może być podstawą wykluczenia od przejmowania poszczególnych urzędów w Kościele. Dlatego ordynacja kobiet moim zdaniem wynika z konieczności z luterńskiego rozumienia urzędu. To, że ten взгляд dopiero tak późno (w drugiej połowie XX w.) zamienił się w kościelną praktykę, ma pierwszorzędnie podstawy społeczno- i kulturalno-historyczne (ogólniej wykluczenie kobiet z kształcenia akademickiego, działalności zawodowej i publicznej odpowiedzialności do mniej więcej końca XIX w., częściowo jeszcze długo w w. XX). Por. w tej sprawie mój przyczynek: *Die Frauenordination in der lutherischen Kirche*, „Orthodoxes Forum“ 16 (2002) 213-220.

¹² Stara kontrowersja, czy urząd proboszcza zawdzięcza się Boskiemu ustanowieniu czy wspólnotowej delegacji, posługuje się fałszywymi alternatywami. Urząd związany z ordynacją opiera się w rzeczywistości na Boskim ustanowieniu. Z tego nie wynika jednak, jakoby powołanie na urząd proboszcza musiało następować niezależnie od woli wspólnoty. Przeciwnie, wiele przemawia za tym, żeby wybór proboszcza przez wspólnotę rozumiany był jako oparty na powszechnym kapłaństwie wszystkich ochrzczonych wyraz udziału wspólnoty w apostołskiej służbie Kościoła. Jest on także mocno wymownym znakiem tego, że proboszcz nie stoi tylko naprzeciw wspólnoty, lecz zawsze jest także częścią wspólnoty i z nią razem występuje prze Bogiem. W każdym razie inne, jak biskupie formy wprowadzenia na urząd, nie oferują jako takie lepszej gwarancji dla tego, żeby odpowiednio symbolicznie reprezentować specyficzne stanowisko urzędu związanego z ordynacją – czy też w ogóle gwarantować rzeczowe prowadzenie urzędu. W Kościołach luterńskich zresztą ustalili się zróżnicowane sposoby wprowadzania na urząd „od góry” i „od dołu”. Jeśli ordynacja następuje na odpowiedzialność kierownictwa Kościoła, to dla powołania na konkretne stanowisko proboszcza konstytutywny jest udział wspólnoty.

którzy chcą słuchać Ewangelii, mogą to czynić. Gdyby wszyscy chcieli mówić, twierdzi Luter, zaistniałoby wielkie zamieszanie i nikt nie mógłby właściwie odbierać Ewangelii i przyjmować sakramentów.

Innymi słowy: Nosicielowi, nosicielce urzędu, przekazana jest szczególna odpowiedzialność za to, żeby słowo Boże było głoszone regularnie i według miary Objawienia oraz żeby sakramenty były tak celebrowane, jak zostały ustanowione przez Chrystusa. W związku z tym proboszczowie mają zadanie, aby tak dodawać odwagi i wspierać we wspólnocie różnorodność świadectw jednej Ewangelii, jak i ciągle na nowo orientować je na leżącą u podstaw jedność; ponoszą więc szczególną odpowiedzialność za *jedność rozumianą jako uporządkowaną różnorodność* wspólnoty. Nie na końcu mają również dźwigać troskę o to, by wspólnota nie celebrowała samej siebie, nie oddzialała się od całego Kościoła, lecz trwała we wspólnocie Kościoła. W takim stopniu proboszczowie, kobiety i mężczyźni, są adwokatami *jedności* Kościoła wewnątrz i na zewnątrz.

Z powodu tego szczególnego znaczenia dla publicznego przepowiadania, dla jedności i porządku Kościoła, również według luterńskiego rozumienia posługa proboszcza zakłada uprzednie, publiczne, kościelne upoważnienie. 14 artykuł *Confessio Augustana* zauważa krótko: „Nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus”. Znaczenie tego „rite vocatus” nie jest całkiem bezsporne. Czy pomyślana jest przez to ekskluzywnie ordynacja (w sensie długotrwałego, na całe życie, osobowego przeniesienia urzędu)? Czy „zgodne z porządkiem powołanie” oznacza tylko konieczność jasnego, publicznie rozpoznawalnego upoważnienia, dla którego mogą istnieć całkowicie różnorodne formy? Reformatorzy musieli początkowo myśleć o ordynacji. Nie można oczywiście nie docenić stwierdzenia, że w CA 14 właśnie nie ma mowy o „nisi ordinatus” – co byłoby całkowicie możliwe! – lecz wybrany został ogólny termin „nisi rite vocatus”. Trzeba zauważyć także, że reformatorzy nie chcieli, aby ordynacja rozumiana była jako święcenia sakramentalne, ponieważ odrzucali wyróżnienie wewnątrz chrześcijaństwa jakiegoś szczególnego stanu duchownego. W ostateczności fundamentalna myśl o powszechnym kapłaństwie wszystkich ochrzczonych czyni niemożliwym *ekskluzywne* przyporządkowanie publicznego zadania przepowiadania do jakiegoś określonego urzędu. To wszystko zmusza do ostrożnego sformułowania, że według luterńskiego rozumienia publiczne głoszenie Ewangelii i udzielanie sakramentów z *reguły* zakłada ordynację. W określonych warunkach upoważnienie może oczywiście *pro tempore et loco* następować do czasowo i miejscowo ograniczonej służby w konkretnej wspólnocie¹³. W sytuacjach konieczności, gdy nieosią-

¹³ We współczesnej dyskusji w niemieckim Kościele luterńskim nie chodzi o to, czy w ogóle powinno się pozwalać na publiczne przepowiadanie i udzielanie sakramentów przez innych chrześcijan obok ordynowanych w pełnym sensie (że jest to zasadniczo możliwe, moim zdaniem nie pociąga za sobą wątpliwości u nikogo), lecz o to, czy luterńskie rozumienie urzędu nie żąda, aby czasowo i także/albo miejscowo ograniczonego upoważnienia nie nazywać *ordynacją*.

galny jest ktoś ordynowany, także nieupoważniony bezpośrednio chrześcijanin może przepowiadać publicznie i udzielać sakramentów. Nie dotyczy to tylko chrztu (co jest bezsporne także według rzymsko-katolickiego rozumienia), lecz także Wieczerzy Pańskiej. W każdym przypadku ważność sakramentu nie zależy ekskluzywnie od udziału kogoś ordynowanego, lecz od realizacji zgodnie z ustanowieniem i od udziału z wiarą. Jednakże sformułowanie „z reguły” należy roznieść w możliwej do pomyślenia mocniejszej formie: Porządek wspólnoty jest tak wielkim dobrem, że każdy wyjątek od reguły musi być obowiązkowo uzasadniony.

3. Apostolskość Kościoła i urząd biskupi

Nie jest zaprzeczane teraz także przez Kościół rzymsko-katolicki, że w Kościele luterzańskim istnieją nosiciele urzędu w wymienionym sensie i nie to jest także jądrem krytyki o „defectus ordinis”. Kościoły reformacyjne dlatego nie są, według przekonania rzymsko-katolickiego, „Kościółami we właściwym sensie”, „ponieważ [...] nie zachowały ważnego episkopatu”¹⁴. Podane w tym kryterium pełnej kościelności zawiera dwa aspekty, które muszą być rozróżniane, chociaż jednocześnie zależą ściśle od siebie: Istnienie *biskupiej struktury urzędu* z jednej strony, *sukcesja apostolska* w sensie sięgającego od Apostołów aż do teraźniejszości, nieprzerwanego łańcucha przekazywania urzędu z drugiej strony. Gdy Chrystus powołał Apostołów, ustanowił przez to także dla przyszłości określony urząd, mianowicie urząd biskupi i stąd biskupi występują w ścisłym sensie jako (urzędowi) następcy Apostołów; widzialnym znakiem tego jest przekazanie urzędu mocą biskupiego nałożenia rąk, które przyjmuje biskupa do wspólnoty biskupów wszystkich czasów i przestrzeni oraz łączy go z apostolskimi początkami. „Brak” Kościołów reformacyjnych polega teraz w perspektywie rzymskokatolickiej nie po prostu i tylko na tym, że przerwały w XVI w. ten łańcuch biskupiego przekazywania urzędu – ponieważ to nie odnosi się do skandynawskich luteran, jak do anglikanów, chociaż nie znaleźli oni jak dotąd rzymskokatolickiego uznania – lecz na tym, że „nie ustrzegły” teologicznej prawdy biskupiej struktury urzędu. I tu w rzeczywistości wymieniony został punkt całkowicie rozstrzygający.

Należy do elementarnych doświadczeń reformatorów w Niemczech, że urzędujący biskupi nie tylko nie wspierali reformacyjnego rozumienia Ewangelii, lecz aktywnie je zwalczali. Wyrażając to nieco powierzchownie: Gdzie byli

¹⁴ *Dominus Iesus*, nr 17. Gdy jako dalszy brak wymienione zostało tamże, że nie zachowałyby one także „pierwotnej i całościowej rzeczywistości Misterium Eucharystycznego”, mogłaby w tym być mowa tylko o symbolicznym rozumieniu Wieczerzy Pańskiej (co zupełnie nie odnosiłoby się do Kościoła luterńskiego, a w każdym razie także tylko w sposób uwarunkowany odnosiłoby się do Kościołów reformowanych) – czy też może oznaczało to konsekwencję brakuującego „ważnego episkopatu”: Ponieważ luterkańscy nosiciele urzędu nie trwają w *successio apostolica*, prowadzone przez nich celebacje Wieczerzy Pańskiej także nie są Eucharystią ‘we właściwym sensie’. Według brzmienia słów bliżej plasuje się tu pierwsze znaczenie.

biskupi, reformatorzy nie dostrzegali Ewangelii, a gdzie byli reformatorzy, nie było biskupów. Nie było to do odnotowania po prostu jako historyczny przypadek bez teologicznych konsekwencji, lecz zmusiło ich to do pogłębionej refleksji teologicznej nad urzędem. Najwidoczniej istnienie biskupiej struktury i włączenie w (według żądania) nieprzerwany łańcuch biskupiego przekazywania urzędu nie było jako takie właśnie zabezpieczeniem wierności Kościoła wobec jego apostołskich początków. W każdym razie nie mogły być one rozumiane dalej jako *konieczny* warunek, jako *niemożliwy do pominięcia* znak apostołskiej kontynuacji Kościoła. Nie do utrzymania byłoby także żądanie, żeby zadanie autentycznego wykładania apostołskiego świadectwa Kościoła przeszło od Apostołów *ekskluzywnie* na urząd biskupa, tak że niemożliwy byłby z zasady jakiegokolwiek sprzeciw wobec nauki biskupów. Według przekonania reformacyjnego, apostołska pełnia władzy została przeniesiona o wiele bardziej na cały Kościół i stąd każdy chrześcijanin jest uprawniony, aby z odpowiedzialnością współpracować w autentycznym uobecnianiu objawionej w Ewangelii woli Bożej.

Nie wynika z tego oczywiście, jakoby reformatorzy odrzucili konieczność ponadwspólnotowego nadzoru (*episkopé*) i widzialnej symbolicznej reprezentacji apostołskiej wierności początkom. Struktura uzasadnienia przesunęła się jednak znacznie. Także według luterńskiego rozumienia apostołskość i katolickość są istotnymi znamionami jednego Kościoła Chrystusa. Kościół tworzy synchroniczną i diachroniczną, powszechną wspólnotę wszystkich ludzi, którzy złączeni są w wierze w Ewangelię Jezusa Chrystusa zawartą w apostołskim świadectwie Pisma Świętego. W sensie wierności wobec apostołskich początków i zaufania kierującej w historii Kościoła trwałej obecności Ducha Świętego, „sukcesja apostołska” jest konstytutywna dla Kościoła. Ten katolicko-apostołski charakter Kościoła musi być także reprezentowany widzialnie, symbolicznie, w jego życiowych dokonaniach. Dlatego zebrana w liturgii gmina lokalna jest wprawdzie pierwotną postacią rzeczywistości Kościoła, ale musi w swoich życiowych dokonaniach wskazywać poza siebie oraz potwierdzać apostołskość i powszechność Kościoła. Innymi słowy: Kościół Jezusa Chrystusa konkretyzuje się wprawdzie doskonale w poszczególnych gminach lokalnych, ale nie całkowicie. Dążenie do możliwie obejmującej, widzialnej wspólnoty z innymi chrześcijanami, ew. z innymi gminami lokalnymi, należy stąd do pierwotnych zadań każdej gminy lokalnej. Wprawdzie, według luterńskiego rozumienia, nie istnieje żaden obowiązujący model wspólnoty kościelnej, ale luterńska eklezjologia nie może być oceniana według sensu „kongregacjonalistycznego”, który wychodzącą poza pojedynczą gminę strukturą porządku kościelnego traktuje jako zewnętrzną konstrukcję pomocniczą. Nieprzypadkowo luterńskie Kościoły regionalne (np. Kościoły krajowe) rozumieją się nie tylko jako zjednoczenie gmin, lecz jako Kościół w ścisłym sensie teologicznym. To włącza dostrzeżenie ponadgminnego *episkopé*.

W tym związku można także pytać o urząd biskupa jako pewnej możliwej formy tego *episkopé*. Według luterńskiego rozumienia, biskup jest probosz-

czem o ponadgminnych zadaniach kierowniczych. Wiadomo jest, że luterzańskie Kościoły narodowe w Niemczech aż w wiek XX nie miały żadnych biskupów; ponadgminne *episkopé* było realizowane przez instancje, w których w najróżniejszych formach mieszanych współdziałali ludzie ordynowani i nieordynowani (np. przez przywódców krajów i razem z nimi instalowanymi ministerstwami kościelnymi). Chociaż ten „przywódczo-narodowy regiment kościelny” nie przedstawia na pewno idealnej formy ewangelicko-luterańskiego Kościoła z powodu niebezpieczeństwa przemieszania świeckich i duchownych funkcji przywódcy, słusznie Kościoły te były przekonane, że nie brakuje im niczego substancjalnego do bycia Kościołem. Także realizacja (duchowego!) *episkopé* przez ordynowanych i nieordynowanych jest w rzeczywistości konstytutywna dla luterńskiego rozumienia Kościoła, i stąd (ponowne) wprowadzenie urzędu biskupiego niczego nie zmieniło, ponieważ wraz z nim stworzono synody – równoczesne instancje kierowania Kościołem z większością członków nieordynowanych¹⁵. Kiedy teraz pomyślimy, że – jak powiedziano – ordynowanemu proboszczowi przypada szczególna odpowiedzialność za jedność gminy wewnątrz i na zewnątrz, to plasuje się to w rzeczywistości blisko tego, żeby zamianować ordynowanych nosicieli urzędu także na płaszczyźnie ponadregionalnej, którzy we „wspólnocie dzielącej pracę i wzajemnej odpowiedzialności”, jak to nazwane jest w ustawodawstwie Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Bawarii, sprawują to zadanie i reprezentują przy tym symbolicznie w szczególny sposób (choć jednocześnie nie ekskluzywny) jedność Kościoła.

Ponieważ także według luterńskiej nauki tę jedność Kościoła trzeba rozumieć synchronicznie i diachronicznie, jest czymś odpowiednim, aby urząd, który w szczególny sposób odniesiony jest ku tej jedności, poświadczał rozpoznawalnie w swoim ukształtowaniu wymiar tak synchroniczny, jak i diachroniczny. Jeśli chodzi o jedność *synchroniczną*, może to z jednej strony zachodzić przez to, że ordynacje podejmowane będą w Kościele luterńskim przez nosicieli urzędów o funkcjach biskupich (tzn. ordynowanych o ponadgminnym zadaniu kierowania), z drugiej zaś strony przez to, że we wprowadzeniu na urząd biskupów będą brać udział właśnie urzędujący biskupi. W obu przypadkach trzeba jednak mieć na uwadze, że jedność Kościoła reprezentowana jest nie tylko przez biskupa, lecz tak samo przez wspólnotę ordynowanych i przez wspólnotę wiernych. Dlatego udział innych ordynowanych i współdziałanie członków wspólnoty (albo ich reprezentantów: przedstawicieli Kościołów czy synodu) jest nie mniej konstytutywna dla ordynacji i wprowadzania na urząd biskupi niż obecność biskupów.

Jak ma się jednak sprawa z jednością *diachroniczną*? Jeśli urząd biskupa w szczególny sposób reprezentuje jedność Kościoła, czy włączenie biskupa w nieprzerwany łańcuch przekazania urzędu nie jest pełnym mocy znakiem wy-

¹⁵ Por. w tej kwestii moje opracowanie: *Arbeitsteilige Gemeinschaft und gegenseitige Verantwortung. Zum Verhältnis von synodaler und bischöflicher Episkope im gegenwärtigen Luthertum*, w: G. WENZ u. a. (Hg.), *Ekklesiologie und Kirchenverfassung. Die institutionelle Gestalt des episkopalen Dienstes*, Münster u. a. 2003, 123-136.

powiedzi ołączeniu z chrześcijanami *per saecula saeculorum*? W zasadzie tak. I czy luterzańskie Kościoły nie uczyniłyby dobrze, gdyby jako wyraz ich związku z apostołską historią chrześcijaństwa powróciły do tego łańcucha? To mogłoby zrealizować się choćby przez udział we wprowadzeniu w urząd biskupów luterzańskich biskupów z tych Kościołów, które zachowały wymóg przynależności do tego łańcucha.

Tutaj piętrzą się jednak wielkie trudności. Myśl o „sukcesji apostołskiej” (w węższym sensie) nie była od początku decydująca w gminach chrześcijańskich dla przekazania pełni władzy urzędu i pod względem historycznym istnienie tego rodzaju nieprzerwanego łańcucha jest mało możliwe do udowodnienia. *Zaden* Kościół nie może dlatego żądać dla siebie autentycznego reprezentowania tego łańcucha w teraźniejszości. Po drugie, nie mogłoby powstać przez taki krok wrażenie, że istniejący do tej pory *brak* w luterńskiej strukturze urzędu musiałby być przez to „uzdrowiony”, tak jakby luterkańscy proboszczowie nie byli wcześniej nosicielami urzędu w pełnym sensie. Obie trudności razem wzięte czynią problem nie do rozwiązania. Jakże bowiem biskupi innych Kościołów mogliby być zaangażowani w luterzańskich wprowadzeniach biskupów dla poświadczenia apostołskiej kontynuacji, żeby nie byłoby związane z tym uznanie wymagania tych Kościołów w odniesieniu do istnienia nieprzerwanej sukcesji i uznania podnoszonego braku?

Jeśli przez to niewskazana jest myśl o „ponownym włączeniu” luterzańskich nosicieli urzędu w wymóg nieprzerwanego, biskupiego łańcucha tradycji, to jest przecież do rozważenia, czy publiczne przeniesienie biskupiej pełni władzy przy udziale innych biskupów nie może przedstawiać szczególnie pełnego mocy wymowy znaku synchronicznej i diachronicznej wspólnoty Kościoła i czy dlatego nie powinno być pożądaną *na przyszłość* jako przypadek regularny. To jest do potwierdzenia jako możliwość, jeśli taki kształt przeniesienia urzędu nie będzie rozumiany ani jako konieczny, ani jako jedyny znak kontynuacji apostołskiej¹⁶. Musiałaby się także ukształtować *praktyka wzajemności*, żeby można było uniknąć wrażenia, że dla luterzańskich wprowadzeń biskupów obecność rzymskokatolickich biskupów jest konstytutywna, odwrotnie jednak nie¹⁷.

Z tych przemyśleń – aby jeszcze raz to podkreślić – nie wynika wprawdzie, że jedność Kościoła jest reprezentowana odpowiednio tylko tam, gdzie istnieje tego rodzaju urząd biskupi i dlatego biskupi porządek Kościoła nie jest także koniecznym uwarunkowaniem tego, żeby Kościoły luterzańskie mogły trwać

¹⁶ Do tego musi zostać teologicznie podniesiona, prawnie zabezpieczona i odpowiednio symbolicznie reprezentowana ranga niebiskupich instancji *episkopé* (synodów, wspólnot ordynowanych) obok i we wspólnocie z biskupimi nosicielami urzędu także w ich znaczeniu dla diachronicznej apostołskości Kościoła. Do docenienia jest tu przykładowo także otwarcie okresów posiedzeń synodu krajowego w jego sile wypowiedzi na rzecz apostołskości Kościoła

¹⁷ Właśnie przy takiej praktyce wzajemności nie można jednak odsunąć niebezpieczeństwa nadmiernej koncentracji na urzędzie biskupim.

w pełnej wspólnotie kościelnej. Odnosnie do tego myśl, że wspólnota Kościoła odwzorowuje się w szczególnie i niepomijalny sposób we wspólnotie Kościoła, nie jest konstytutywna dla eklezjologii luteranckiej.

4. Czy rozbieżność zdań nie do pokonania?

Czy w obliczu znacznych różnic nie ma racji Kościół rzymsko-katolicki, gdy ze swojej perspektywy stwierdza *defectus ordinis* w Kościołach luteranckich? Mogłoby tak wyglądać. Wydaje się, że luteranckie i rzymsko-katolickie rozumienie urzędu wykluczają się wzajemnie. Nieco upraszczając, problem ekumeniczny da się sprowadzić do formuły: W oczach katolickich ewangelickim proboszczom brakuje czegoś, by byli nosicielami urzędu w pełnym sensie. W oczach ewangelickich natomiast katolickie rozumienie urzędu jest przesadzone, tzn. Kościół katolicki stawia zbyt wysokie wymagania do ważności ordynacji kościelnej. Uważa za konieczne teologiczne czynniki, które według ewangelickiego rozumienia nie są takimi, np. biskupia sukcesja urzędowa.

Przy dokładniejszym przyjrzeniu okazuje się jednak, że Kościół luterancki całkowicie podziela centralne życzenia rzymsko-katolickiej teologii urzędu, jakkolwiek równocześnie inaczej próbuje uczynić im zadość, niż to zachodzi w Kościele rzymsko-katolickim. Chcę to wykazać na końcu tego opracowania.

Tak więc Kościół luterancki nigdy nie postawił w wątpliwość, że powszechny katolicko-apostolski charakter Kościoła musi osiągać znaczenie w widzialnych znakach, które czynią współcześnie podpadającą pod zmysły elementarną łączność wzajemną chrześcijan wszystkich czasów i przestrzeni ze wspólnymi początkami apostołskimi. Do tych znaków należy urząd publicznego przepowiadania Ewangelii i udzielania sakramentów. Dlatego utrzymywał zawsze *teologiczną konieczność* tego szczególnego urzędu wewnątrz wspólnoty wierzących i poświadczał to ciągle przez praktykę ordynacji. W tym sensie nigdy nie zarzucił wymogu bronienia apostolskiej ciągłości Kościoła oraz symbolicznego reprezentowania jej w dokonaniach życiowych i znakowych. Puentując: Poprzez swoją nieprzerwaną troskę o ciągłe istnienie ordynowanych nosicieli urzędu, Kościół luterancki zachował prawdziwie sukcesję apostołską. Trzeba pytać, czy nie zaistniały przez to minimalne warunki, które umożliwiałyby Kościołowi rzymsko-katolickiemu przynajmniej w takim stopniu uznać luteranckich nosicieli urzędu, żeby nie zabraniał już więcej swoim wiernym udziału w luteranckiej celebracji Wieczery Pańskiej.