

Stanisław Olejnik

Apostolskość Kościoła a sukcesja apostolska : dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej

Collectanea Theologica 46/1, 5-21

1976

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. STANISŁAW OLEJNIK, WARSZAWA

APOSTOLSKOŚĆ KOŚCIOŁA A SUKCESJA APOSTOLSKA**Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej**

Zagadnienie sukcesji apostołskiej przewijało się przez prace Międzynarodowej Komisji Teologicznej prawie od początku jej efektywnego działania. Najwyraźniej zaś wystąpiło w związku z rozpatrywaniem sprawy kapłaństwa ministerialnego wysuniętej do naświetlenia teologicznego z okazji omawiania go przez Synod Biskupów w r. 1971. Podkomisja opracowująca zagadnienie kapłaństwa posługiwania (*sacerdotium ministeriale*) przedstawiła w swym raporcie dla komisji pewne propozycje dotyczące sukcesji w związku ze sprawą dowartościowania posługiwania (ministeriów) istniejących we wspólnotach protestanckich analogicznych do tych, jakie w Kościele katolickim są wykonywane przez posiadających święcenia kapłańskie. Sprawa nie dojrzała jednak jeszcze wtedy do zajęcia merytorycznego stanowiska przez komisję i została odłożona do bardziej gruntownego rozpatrzenia w przyszłości.

Podkomisja pracująca nadal pod kierownictwem ks. prof. F. M. J. Le Guillou OP przygotowała specjalny raport streszczający zasadnicze elementy szerokiej dokumentacji — wielu opracowań poświęconych różnym aspektom zagadnienia sukcesji apostołskiej, ze szczególnym odniesieniem do spraw dowartościowania posługiwania we Wspólnotach niekatolickich. Wspomniany raport i zebrane przez podkomisję materiały stały się zasadniczą podstawą dla debaty na sesji plenarnej komisji w jesieni 1973 roku i opracowania przez nią odpowiedniego dokumentu.

W trakcie debaty przesunięte zostały niektóre akcenty. Sprawa dowartościowania posługiwania protestanckich zniknęła z tytułu przygotowywanego dokumentu, ustępując miejsca zasadniczej teologicznie sprawie apostołskości Kościoła. Powstał w ten sposób zespół teologicznych wyjaśnień na temat: *Apostołskość Kościoła a sukcesja apostołska*. Po wyczerpującej dyskusji przeprowadzono tajne głosowanie nad każdym punktem propozycji i nad jej całością. Dopracowanie stylistyczne dokumentu, przygotowanego w ję-

zyku francuskim, zostało powierzone specjalnej grupie roboczej, która pracowała jeszcze po zakończeniu sesji jesiennej komisji. Przyjęcie, niewielkich zresztą, udoskonaleń stylistycznych dokonało się na drodze korespondencyjnej między sekretariatem komisji a jej członkami. W ten sposób został ostatecznie ustalony tekst dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej dotyczący problemu apostołskości Kościoła i sukcesji apostołskiej.

Różni się on poważnie od dokumentów przygotowanych na poprzednich sesjach plenarnych wspomnianej komisji, w szczególności zaś od ostatniego, opracowanego w czasie sesji jesiennej 1972 r. Tamte miały charakter krótkich opracowań ujętych w postaci tez. Tak np. dokument na temat: *Jedność wiary a pluralizm teologiczny* — który został także zamieszczony i omówiony przez niżej podpisanego na łamach „Collectanea Theologica” (45, 1975, z. 2, 5—18) — zawiera 15 niedługich, w zasadzie kilkuzdaniowych stwierdzeń, określających w sposób przyjęty w dogmatyce naukę Kościoła katolickiego w omawianym przedmiocie. Tu wynik intensywnych i długotrwałych prac komisji prezentuje się całkiem inaczej.

Nie jest to już zbiór krótkich oddzielonych od siebie i wypunktowanych propozycji, lecz tekst ciągły i całkowicie koherentny. Takie jego ujęcie zostało podyktowane omawianym przedmiotem. Wymagał on wielu wyjaśnień i sprecyzowania szczegółów. Ujęcie ich w tezy okazało się, jeśli nie niemożliwe, to w każdym razie bardzo niepożądane. Byłyby one zbyt długie i zawikłane w treści. Bardziej właściwe wydało się zredagować zamiast tez wywód ciągły i jednolity.

Taki zaś charakter opracowania każe mu nadać rangę i znaczenie tylko „dokumentu roboczego” (*working paper*). W założeniu jego twórców ma on być wiernym wyłożeniem wiary katolickiej, zarysem orientacji doktrynalnej. Wiele jednak elementów jego treści oddaje tylko refleksję teologiczną wyrażającą w poszczególnych członach różny stopień pewności. Nie byłoby zresztą rzeczą możliwą wypracować tekst tak obszerny, którego cała treść należałaby do depozytu wiary.

Prezentowany tu dokument pracy Międzynarodowej Komisji Teologicznej został przekazany organom Kościoła nauczającego będącym dyspozytariuszami działalności komisji, tzn. — przez Kongregację Nauki Wiary, przy boku której usytuowana jest komisja — Synodowi Biskupów i Stolicy Świętej. P a w e ł VI zezwolił na opublikowanie dokumentu, wspierając w ten sposób swym autorytetem powagę doktrynalną opracowania. Wsparcie tego rodzaju oznacza jednak tylko — choć ma to niewątpliwie poważne znaczenie w życiu Kościoła — że dokument pracy Komisji nie zawiera niczego przeciwnego wierze katolickiej. Nie oznacza zaś, co jest oczywiste dla każdego teologa, jakiegoś „kanonizowania”, jako jedynie możliwych, zawartych w nim wyjaśnień teologicznych.

W swym założeniu dokument jest zarysem orientacji doktrynalnej przeznaczonym dla teologów katolickich, dla szerokiego grona katolików dokonujących refleksji nad treścią wiary — a więc jakby „na użytek wewnętrzny”. Katolicy otrzymują w nim pomoc dla lepszego zrozumienia, na jakich przesłankach doktrynalnych opiera się posługa sakramentalna otrzymywana przy święceniach kapłańskich. To zasadnicze założenie uzupełnione jednak zostało wyraźną orientacją ekumeniczną. Jest ona widoczna w stylu przygotowanego dokumentu. Nie tylko unika się w nim wszelkiej polemiki z odmiennymi przekonaniem przyjmowanymi w ramach niekatolickich Wspólnot chrześcijańskich, lecz z pełnym szacunkiem — upowszechnionym przez II Sobór Watykański — dla tych przekonań, w danym przypadku zaś dla przekonań dotyczących osób włączonych do posługi Słowa w ramach tych Wspólnot. Troska ekumeniczna, bardzo wyraźna, może nawet głęboka, przyświecała formułowaniu każdej cząstki opracowania, od wspomnianej wyżej modyfikacji tytułu poczynając. A jeśli treść niektórych części dokumentu zawiedzie nadzieje zainteresowanych nią braci odłączonych, a może i niektórych, bardziej niecierpliwych katolickich działaczy ekumenicznych, nie jest to już winą teologów skupionych w Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

Wydawcy i tłumacze dokumentów kościelnych, takich jak tu omawiany, ułatwiają ich percepcję szerszemu gronu czytelników przez wprowadzenie merytoryczne oraz uzupełnienia, mające wyjaśnić mniej zrozumiałe wyrażenia i elementy treści. W danym przypadku tego zrobić się nie da, z uwagi na długość dokumentu i ramy artykułu zamieszczanego w czasopiśmie. Trzeba zrezygnować z przeprowadzania wyjaśnień dotyczących tekstu, a odnośniki ograniczyć do kilku not, do których odwołuje się sam dokument. Na szczęście wprowadzenie merytoryczne do problemu, któremu poświęcony został dokument, znajdujemy w jego wstępie (*proemium*). Tłumacz może więc poprzestać na ukazaniu struktury dokumentu pracy komisji przez krótkie scharakteryzowanie wyróżnionych w nim elementów treści.

Tekst dokumentu obejmuje sześć ściśle z sobą związanych części poprzedzonych wstępem. W treści wstępu widać wyraźnie podwójne zamierzenie: ukazać aktualność i powagę zagadnienia oraz ukształtować założenia metodologiczne, na których należy oprzeć próby jego rozwiązania. Treść wywodów merytorycznych ukształtowana została w tej kolejności, że naprzód rozpatruje się zagadnienie apostolstwa Kościoła w związku ze wspólnym kapłaństwem, następnie swoistość apostolskiego fundamentu Kościoła, dalej historyczne ujęcie sukcesji od Apostołów poczynając i aspekt jej poza-historyczny, duchowy, z kolei sukcesję apostolską w jej przekazie, by zamknąć całość pewnymi elementami oceny posług wykonywanych w Wspólnotach niekatolickich reformowanych.

Wprowadzenie do dokumentu ukazuje więc naprzód żywy i ważny problem współczesny. Jest to problem teoretyczny i życiowy. Sprawa posługiwania kościelnego, choć przypomniana i naświetlona na II Soborze Watykańskim, stoi ciągle wśród centralnych punktów refleksji teologicznej, jak też niepokojów teologów, duszpasterzy, a nawet całego Ludu Bożego. Wobec pewnych, na nowo podejmowanych prób sprowadzania kapłaństwa posługiwania (sakramentalnego) do kategorii posługiwania Słowu w ramach jednostronnie pojętej roli Kościoła, trzeba wyjaśnić kluczową tu sprawę sukcesji na tle apostołowości Kościoła. Ale przedmiot ten winien być rozpatrywany w sposób swoisty. Nie wystarczy odwołać się wyłącznie do Pisma św. Trzeba wyjść poza metodę i wyjaśnienia egzegetów biblijnych. Należy mieć na uwadze, co uwydatnił z całą mocą II Sobór Watykański, szczególnie w konstytucji dogmatycznej *Dei Verbum*, wewnętrzny związek między Pismem św., Tradycją doktrynalną i Magisterium. Dopiero wzięte w jedność organiczną oddają one treść wiary Kościoła. Dane Biblii, odkrywane dziś przy pomocy subtelnych metod egzegetycznych, nie wyrażają dostatecznie wiary Kościoła. Kościół istniał, wierzył i dawał świadectwo swej wiary niezależnie od pojawiających się, zresztą zróżnicowanych i płynnych, metod egzegetycznych. Przyjęcie zaś zasady *Lutra sola Scriptura* stanowiłoby wyrzeczenie się tożsamości swej, przyjętej od Apostołów, wiary. Te przesłanki leżą u podstaw dokumentu i zostały wyraźnie ujawnione w jego wstępie. Dalsza treść rozwija się w sposób koherentny.

Rezygnując z dokonywania wprowadzenia merytorycznego do poszczególnych części dokumentu jego polski tłumacz chciałby podzielić się z czytelnikami pewną trudnością, z jaką się spotkał w swej pracy. Chodzi o sprawę nie ustalonej, dość płynnej w języku polskim, terminologii teologicznej. Komisja Teologiczna przywiązywała w swej pracy dużą wagę do wypracowania językowej szaty swego raportu. Niestety, dotyczyło to sformułowań francuskich. Praca tłumacza, który chce być wierny treści dokumentu, a jednocześnie wyrazić ją językiem zrozumiałym i poprawnym, jest zawsze niełatwa. Tutaj utrudniła ją jeszcze nieustalona terminologia. Przykładem tej trudności może być oddanie na język polski wyrażen: *les ministères* (w odniesieniu do „pastorów” protestanckich) lub *le ministère sacerdotal*. Ta ostatnia trudność wystąpiła już przy przekładzie dla czytelników polskich raportu Międzynarodowej Komisji Teologicznej dotyczącej papłaństwa. Trudność ta nie występuje od dziś, znalazła nawet wyraz w specjalnych pracach temu poświęconych. Rozwiązaniem trudności tu sygnalizowanych było uczestnictwo tłumacza w debatach nad szczegółami treści i formy samego dokumentu w ramach Komisji Teologicznej. Czy jednak udało się to w całej pełni, osądzą specjaliści. Prezentujący zaś

pouczenie komisji w omawianym tu przedmiocie spełni swe zadanie, jeśli w sposób rzetelny i zrozumiały zapozna z nim szerszą rzeszę odbiorców współczesnej myśli teologicznej.

T e k s t d o k u m e n t u *

Apostolstwo Kościoła a sukcesja apostołska

W s t ę p

Opracowanie to ma wyjaśnić pojęcie sukcesji apostołskiej. Z jednej strony bowiem przedstawienie katolickiej nauki w tym przedmiocie wydaje się palącą potrzebą w życiu Kościoła katolickiego. Z drugiej zaś strony wymaga tego dialog ekumeniczny, który rzeczywiście został podjęty prawie wszędzie na świecie i zapowiada się jako owocny w przyszłości, jeśli tylko katolicy będą w nim wierni swej tożsamości katolickiej. Chcielibyśmy więc przedstawić naukę Kościoła katolickiego o sukcesji apostołskiej, aby umocnić naszych braci w wierze oraz dopomóc do postępu i dojrzewania dialogu ekumenicznego.

Wymieńmy choć niektóre trudności, z którymi się spotyka często. — Jak można wyciągać świadectwo z Nowego Testamentu naukowo prawomocne? Jak wykazać ciągłość między Nowym Testamentem a Tradycją Kościoła?

— Jaką rolę w sukcesji apostołskiej odgrywa nakładanie rąk?

— Czy w pewnych środowiskach nie ma tendencji do sprowadzania sukcesji apostołskiej do apostołskości przysługującej całemu Kościołowi, albo przeciwnie — redukcji apostołskości Kościoła do sukcesji apostołskiej?

— Jak oceniać posługiwanie (*ministeria*) istniejące w innych Kościołach i Wspólnotach chrześcijańskich w ich odniesieniu do sukcesji apostołskiej?

Za tymi pytaniami stoi problem relacji między Pismem św., Tradycją i uroczystymi orzeczeniami Kościoła. Wizja Kościoła tryskającego, za wolą Ojca, z głębi Chrystusowego misterium paschalnego, ożywionego Duchem Świętym posiadającego organiczną strukturę, kieruje całą naszą refleksją. Własną i istotną funkcję sukcesji apostołskiej zamierzamy usytuować wewnątrz Kościoła wyznającego wiarę apostołską i dającego świadectwo o swym Panu.

Opieramy się na Piśmie św., które ma dla nas podwójny walor:

* Oryginalny, francuski tekst dokumentu można znaleźć w La Docum. Cath. 71(1974)613—618 (nota tłumacza).

dokumentu historycznego i dokumentu natchnionego. Jako dokument historyczny opisuje Nowy Testament główne fakty związane z posłannictwem Jezusa i Kościoła I wieku; jako dokument natchniony poświadcza te podstawowe fakty, interpretuje je oraz ukazuje ich rzeczywiste znaczenie wewnętrzne i ich dynamiczny związek. Jako wyrażenie myśli Bożej w słowach ludzkich, ma Pismo św. wartość dyrektywy dla myśli Kościoła Chrystusowego na wszystkie czasy.

Czytanie Pisma św., które przyznaje mu, jako księdze natchnionej, charakter dla Kościoła normatywny na wszystkie czasy, jest z konieczności czytaniem w nurcie Tradycji Kościoła, która uznaje Pismo św. jako natchnione i normatywne. Właśnie to uznanie normatywnego charakteru Pisma z natury swej implikuje uznanie Tradycji, w której wnętrzu ono dojrzało, było rozważane i przyjmowane jako natchnione. Jego więc charakter normatywny i jego odniesienie do Tradycji warunkują się wzajemnie. Z tego wynika, że każde ściśle teologiczne rozpatrywanie Pisma ma jednocześnie charakter eklezjalny.

Całość dokumentu ma więc następujący metodologiczny punkt wyjścia: wszelki wysiłek rekonstrukcyjny zmierzający do izolowania poszczególnych faz powstawania pism nowotestamentalnych i oddzielania ich od żywej recepcji przez Kościół, jest sprzeczny w sobie.

Ta metoda teologiczna, która widzi w Piśmie niepodzielną całość związaną z życiem i myśleniem wspólnoty, w której jest ono poznane i uznane właśnie jako Pismo św., nie oznacza żadną miarą wyłączenia punktu widzenia historycznego przez jakies *a priori* kościelne, które by miało dyspensować od czytania zgodnego z wymogami metody historycznej. Metoda ta zastosowana pozwala dojrzeć granice czystego historycyzmu: jest ona świadoma tego, że analiza czysto historyczna jakiejś księgi izolowanej i oderwanej od dziejów jej wpływu, nie potrafi wykazać w sposób pewny, iż możliwa jest tylko ta a nie inna konkretna droga wiary w historii. Te granice dowodzenia historycznego, co do których nie może być wątpliwości, nie przekreślają wartości poznania historycznego ani nie podważają właściwego mu punktu patrzenia. Całkiem przeciwnie, fakt przyjęcia Pisma jako takiego, które dla Kościoła pierwotnego ma wartość konstytutywną, winien być rozważany ciągle na nowo we właściwym znaczeniu. Znaczy to, że trzeba ciągle na nowo dokonywać refleksji nad stosunkiem między częściami w ich odmienności i w jedności między nimi zachodzącej. Implikuje to w sobie również dyrektywę, że nie można rozłożyć samego Pisma na szereg wycinków luźno z sobą związanych, z których każdy przedstawiałby projekt życia skierowanego ku Jezusowi z Nazaretu. Pismo św. trzeba rozumieć jako wyraz drogi historycznej, która objawia jedność i katolickość Kościoła. Na tej drodze, która obejmuje trzy

wielkie etapy: czasy przed Paschą, czasy apostołskie i czasy poapostołskie¹, każdy moment zachowuje swe właściwe miejsce, czego znamiennym wyrazem jest to, że *viri apostolici*, o których mówi *Dei Verbum* (nr 18), mogli wypracować część pism Nowego Testamentu. Ukazuje to wyraźnie sposób, w jaki wspólnota Jezusa Chrystusa rozwiązała problem pozostania wspólnotą apostołską, stając się jednocześnie poapostołską. W konsekwencji charakter specyficznie normatywny przysługuje poapostołskiej części Nowego Testamentu w odniesieniu do Kościoła po Apostołach, zbudowanego niewątpliwie na Apostołach, którzy sami za fundament mają Chrystusa.

W pismach poapostołskich samo Pismo świadczy o Tradycji i zaczyna już od siebie ujawniać magisterium w odwoływaniu się do nauczania Apostołów (por. Dz 2, 42; 2 P 1, 20). Magisterium to osiąga pełny swój wyraz w II wieku, kiedy całkowicie wyjaśnia się pojęcie sukcesji apostołskiej.

Pismo i Tradycja, razem wzięte, rozważane i interpretowane autentycznie przez Magisterium, przekazują nam wiernie nauczanie Chrystusa, naszego Boga i Zbawiciela i są regułą nauki, jaką Kościół, stosownie do swej misji, ma głosić wszystkim ludom stosując ją do każdego pokolenia, aż do końca wieków.

W tej właśnie perspektywie ściśle teologicznej — zgodnie z nauką II Soboru Watykańskiego — zredagowaliśmy niniejsze opracowanie zagadnienia sukcesji apostołskiej i wartościowania posług (ministeriów) wykonywanych w Kościołach i Wspólnotach nie będących jeszcze w całkowitej jedności z Kościołem katolickim.

I. Apostolskość Kościoła a kapłaństwo wspólne

1. Symbole wiary głoszą, że Kościół jest apostołski. Nie oznacza to tylko, że kontynuuje on wyznawanie wiary apostołskiej, ale także, że jest on zdecydowany żyć według normy Kościoła pierwotnego pochodzącego od pierwszych świadków Chrystusa i kierowanego przez Ducha Świętego, którego dał mu Pan po swym Zmartwychwstaniu. Listy i Dzieje Apostolskie ukazują nam owocną obecność tego Ducha w całym Kościele, nie tylko w jego rozpowszechnianiu się w świecie, ale jeszcze bardziej w przemianie serc: On je kształtuje według najgłębszych zamiarów Chrystusa. Stefan męczennik powtarza słowa przebaczenia wypowiedziane przez umierającego Pana; Piotr i Jan, ubiczowani, radują się z te-

¹ Epokę apostołską charakteryzuje obecność osobista Apostołów. Nie może być ona zatem określona dokładną chronologią, ponieważ Apostołowie odeszli z tego świata w różnych Kościołach i w różnych czasach. Czasy poapostołskie są tu rozumiane jako okres od śmierci Apostołów do zakończenia pism kanonicznych, które ukazują się często pod imieniem i autorytetem Apostołów z racji powiązania ich orędziem, które to orędzie one aktualizują.

go, że stali się godni cierpieć dla Niego; Paweł nosi stygmaty (Ga 6,7) i chce być upodobniony do Chrystusa w Jego śmierci (Flp 3,10), pragnie znać tylko Ukrzyżowanego (1 Kor 1, 23; 2, 2), a swoje życie traktuje jako upodobnienie do prześlągalnej ofiary krzyżowej (Flp 2, 17; Kol 1,24).

2. To ukształtowanie według pragnień Chrystusa, a szczególnie do Jego śmierci w ofierze za świat, jest ostatecznym sensem całego życia, mającego być chrześcijańskim, duchowym, apostołskim.

Dlatego też Kościół pierwotny stosuje słownictwo kapłańskie Starego Testamentu do Chrystusa, paschalnego Baranka Nowego Przymierza (1 Kor 5,7) i — w łączności z Nim — do chrześcijan, których życie określa się przez odniesienie do misterium paschalnego. Nawróceni dzięki głoszonej im Ewangelii, mają obowiązek prowadzić życie właściwe świętemu i królewskiemu kapłaństwu, duchowej transpozycji kapłaństwa starego Ludu (1 P 2, 5,9; por. Wj 19, 6; Iz 61,6), co stało się możliwe dzięki interwencji przez ofiarę Tego, który rekapitułuje w sobie wszystkie ofiary starotestamentalne i otwiera drogę ku pełnej i eschatologicznej ofierze Kościoła (por. św. Augustyn, *De civ. Dei* 10,6).

W istocie, chrześcijanie, żywe kamienie nowej budowy, którą jest Kościół wzniesiony na Chrystusie, składają Bogu kult w nowości Ducha. Jest to kult osobisty, ponieważ chodzi tu o składanie życia „na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną” (Rz 12,1 n; por. 1 P 2,5), a jednocześnie wspólnotowy, ponieważ wszyscy razem wyobrażają tę „świątynię duchową”, to „kapłaństwo święte” i „królewskie” (1 P 2,9), których celem jest składać „ofiary duchowe, przyjemne Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,5).

To kapłaństwo posiada wymiar moralny — to znaczy winno być wykonywane każdego dnia i przez wszystkie czynności życia codziennego — a jednocześnie wymiar eschatologiczny, ponieważ na całą wieczność Chrystus uczynił nas „królestwem — kapłanami Bogu i Ojcu swojemu” (Ap 1,6; por. 5,10; 20,6). Ma też ono wymiar ściśle kultyczny, ponieważ Eucharystria, którą żyjemy, jest przez św. Pawła przyrównana do ofiar Starego Prawa, a nawet — przez kontrast — do ofiar pogańskich (1 Kor 10,16—21).

3. Jednak dla kształtowania, ożywiania i zachowania tego kapłaństwa wiernych ustanowił Chrystus urząd posługiwania (*ministerium*) jako znak i narzędzie, przez które udziela On swemu ludowi w przebiegu dziejów owoców swego życia, śmierci i Zmartwychwstania. Pierwsze podstawy tego posługiwania zostały założone z powołaniem Dwunastu, którzy reprezentują nowy Izrael w jego całości, a zarazem po Zmartwychwstaniu będą uprzywilejowanymi świadkami wysłanymi, aby głosić Ewangelię zbawienia, przełożonymi nad nowym Ludem, „pomocnikami Boga dla budowania Jego świątyni” (por. 1 Kor 3,9). Wykonywanie tej władzy posługiwania (*ministerium*) jest istotne dla każdego pokolenia chrześcijan. Po-

winna być zatem przenoszona od Apostołów przez nieprzerwaną sukcesję. Jeśli można twierdzić, że cały Kościół jest zbudowany na fundamencie Apostołów (Ef 2,20; Ap 21,14), trzeba jednocześnie i w nierozdzielalnym związku z tym uznać, że apostołskość przynależna całemu Kościołowi jest związana z sukcesją apostołską urzędu posługiwania, będącą strukturą eklezjalną niezbędną konieczną w służbie dla wszystkich chrześcijan.

II. Swoistość apostołskiego fundamentu Kościoła

Fundament apostołski posiada jednocześnie charakter historyczny i duchowy.

Jest on historyczny w tym znaczeniu, że został założony przez Chrystusa podczas Jego życia ziemskiego. Stało się to przez powołanie Dwunastu na początku publicznej działalności Jezusa, przez ich ustanowienie, aby reprezentowali nowy Izrael i aby byli coraz ściślej związani z Jezusową drogą paschalną, która dopełniła się na Krzyżu i w Zmartwychwstaniu (Mk 1,17; 3,14; Łk 22,28; J 15,16). Zmartwychwstanie nie obaliło tej przedpaschalnej struktury apostołskiej, lecz ją umocniło. Chrystus czyni Dwunastu w sposób szczególny świadkami swego Zmartwychwstania, stosownie do tego porządku, jaki ustanowił przed swą śmiercią: najwcześniejsze wyznaczenie wiary w Zmartwychwstałego mówi o Piotrze i Dwunastu jako uprzywilejowanych świadkach Zmartwychwstania (1 Kor 15,5). Ci, których Jezus związał z sobą od początku swego posługiwania aż do swego Zmartwychwstania, mogą świadczyć publicznie, że jest to ten sam Jezus, który powstał z martwych (J 15,27). W następstwie odejścia Judasza, jeszcze przed Zesłaniem Ducha Świętego, pierwszą troską Jedenastu jest przekazać uczestnictwo w swoim apostołskim urzędzie jednemu z tych uczniów, którzy towarzyszyli Jezusowi od Jego chrztu, aby był on wraz z nimi świadkiem Jego zmartwychwstania (Dz 1,17. 22 n.). Również Paweł, powołany do apostołatu przez samego Zmartwychwstałego i włączony do fundamentu Kościoła, jest świadomy tego, że potrzebuje utrzymywać wspólnotę z Dwunastoma.

Ten fundament nie jest jednak tylko historyczny, ale także duchowy. Pascha Chrystusa, antycypowana w Ostatniej Wieczerzy, powołuje lud Nowego Przymierza i obejmuje w ten sposób całą historię ludzkości. Misja głoszenia Ewangelii, rządzenia, jednania z Bogiem i uświęcania, powierzona pierwszym świadkom, nie może być ograniczona do czasu ich życia. Co dotyczy Eucharystii, Tradycja — której zasadnicze linie rysują się już od I wieku (por. Łukasz i Jan) — stwierdza, że to dzięki uczestnictwu Apostołów w Ostatniej Wieczerzy została im udzielona władza przewodniczenia w sprawowaniu Eucharystii. Posługiwanie (*ministerium*) apostołskie

jest zatem instytucją eschatologiczną. Jej pochodzenie duchowe odśladania się w modlitwie Chrystusa natchnionej Duchem Świętym, w czasie której, podobnie jak we wszystkich wielkich wydarzeniach swego życia, rozpoznaje On wolę Ojca (Łk 6,12 n). Udział duchowy Apostołów w misterium Chrystusa dokonuje się przez pełnię daru Ducha Świętego po Zmartwychwstaniu (J 20,22 i Łk 24,44—49). Duch Święty przypomina im wszystko, co powiedział Jezus (J 14,26) i wprowadza ich w głębsze rozumienie Jego tajemnicy (J 16,13—15). Również kerygma, jeśli ma być sama w sobie zrozumiała, nie powinna być oddzielana ani nawet abstrahowana od wiary, do której Dwunastu i Paweł doszli przez swe nawrócenie do Pana Jezusa, ani też od świadectwa, które wydali o Nim całym swoim życiem.

III. Apostołowie i sukcesja apostolska w historii

Dokumenty Nowego Testamentu ukazują istnienie pewnej różnorodności w organizacji wspólnot u początków Kościoła, jeszcze za życia Apostołów, ale równoległe tendencję do utrwalania się władzy posługiwania (*ministerium*) w nauczaniu i kierowaniu, która to tendencja wzmacnia się w okresie poapostolskim

Ludzie, którzy kierowali wspólnotami za życia Apostołów lub po ich śmierci noszą w tekstach Nowego Testamentu różne nazwy: *presbyteroi-episkopoi* i są określani jako *poimenes*, *hegoumenoi*, *proistamenoι*, *kyberneseis*. Tych *presbyteroi-episkopoi* w relacji do reszty Kościoła charakteryzuje ich apostolska władza posługiwania (*ministerium*) w nauczaniu i kierowaniu. Niezależnie od sposobu, w jaki zostali wybrani — czy to bezpośrednio przez Dwunastu lub Pawła, czy też pośrednio, lecz w zależności od tychże — uczestniczą oni w autorytecie Apostołów ustanowionych przez Chrystusa i zachowujących na zawsze charakter unikalny.

Władza posługiwania (*ministerium*) ulega w ciągu wieków rozwojowi. Ten rozwój postępuje konsekwentnie i z wewnętrzną koniecznością. Sprzyjały mu czynniki zewnętrzne, a przede wszystkim obrona przeciw błędom i przeciw rozbiciu jedności wspólnot. Jednakże od czasu, gdy wspólnoty zostały pozbawione obecności Apostołów, a jednak chciały odwołać się do ich autorytetu, trzeba było utrzymać i kontynuować w sposób adekwatny funkcje Apostołów w tych wspólnotach i w stosunku do nich. Już w tych pismach nowotestamentalnych, które odzwierciedlają przejście od czasów apostołskich do okresu poapostolskiego, zaznacza się rozwój prowadzący w II wieku do ustabilizowania i do ogólnego uznania władzy posługiwania (*ministerium*) biskupiego. Etapy tego rozwoju zaznaczają się w ostatnich pismach *Corpus Paulinum* i w innych tekstach związanych z autorytetem Apostołów. To co określili Apostołowie

dla wspólnot w okresie powstawania Kościoła, refleksja w okresie poapostolskim od początku uznana za istotne dla struktury całego Kościoła i dla wspólnot partykularnych. Zasada apostolkości Kościoła ukształtowana z tej refleksji pociągnęła za sobą uznanie w nauczaniu i kierowaniu władzy posługiwania (*ministerium*) jako instytucji pochodzącej od Chrystusa poprzez Apostołów. Kościół żyje pewnością, że Jezus, zanim opuścił świat, wysłał Jedenastu na misję powszechną wraz z obietnicą, że On sam pozostanie z nimi obecny przez wszystkie dni aż do skończenia świata (Mt 28, 18—20). Czas Kościoła jako czas tej misji powszechnej jest więc objęty obecnością Chrystusa, taką samą w okresie apostolskim co w okresie poapostolskim, która przyjmuje postać jednej i tej samej władzy posługiwania (*ministerium*) apostolskiego.

Nie da się całkowicie uniknąć, jak to widać już w pismach Nowego Testamentu, napięć między wspólnotą a podmiotami władzy posługiwania (*ministerium*) autorytatywnego. Paweł usiłował z jednej strony we wspólnocie i razem z nią rozumieć Ewangelię i odkrywać normy dla życia chrześcijańskiego, z drugiej strony jednak stawał naprzeciw wspólnocie ze swą władzą apostolską, gdy chodziło o prawdę Ewangelii (por. Ga) i o nienaruszalne zasady życia chrześcijańskiego (por. 1 Kor 7 itd.) Również władza posługiwania (*ministerium*) w wykonywaniu funkcji kierowniczej nie może nigdy odcinać się od wspólnoty i wynosić się nad nią, ale winna pełnić swą służbę w niej i dla niej. Lecz przyjmując kierownictwo apostolskie, idące bądź to od samych Apostołów bądź też od wykonujących to posługiwanie ich następców, wspólnoty nowotestamentalne poddają się kierownictwu władzy posługiwania (*ministerium*), w której widzą autorytet samego Pana.

Określić przejścia, które się dokonały, tak precyzyjnie, jak by się tego pragnęło, nie pozwala szczupłość dokumentów. Pod koniec I wieku powstają sytuacje, kiedy Apostołowie, ich bezpośredni współpracownicy, a wreszcie ich następcy przekazują zachęty lokalnym zespołom owych *presbyteroi* i *episkopoi*. Obraz jedyne biskupa na czele wspólnoty rysuje się już zdecydowanie na początku II wieku w listach św. Ignacego, który przy tym twierdzi, że ta instytucja ustaliła się „aż po krańce ziemi” (*Ad Ephesios* 3,2). W ciągu II wieku instytucja ta została uznana w sposób wyraźny — w duchu listu Klemensa — jako wyraz sukcesji apostolskiej. Świecenie przez nałożenie rąk, potwierdzone przez Listy pastoralne, okazuje się w procesie krystalizowania jako ważny krok dla strzeżenia tradycji apostolskiej oraz gwarantowania sukcesji władzy posługiwania (*ministerium*). Dokumenty III wieku (*Tradycja* Hipolita) ukazują, że była ona spokojnie utrwalona i uważana za instytucję konieczną.

Klemens rzymski i Ireneusz rozwijają naukę o władzy paster-

skiej i dotyczącej Słowa, płynącej z jedności Słowa, misji i posługiwania. Idea sukcesji apostołskiej stała się trwałą podstawą rozumienia przez Kościół katolicki samego siebie.

IV. Aspekt duchowy sukcesji apostołskiej

Gdy po konspekcie historycznym chce się ująć duchowy wymiar sukcesji apostołskiej, trzeba na początku podkreślić, że władza posługiwania przekazana przez święcenia, choć reprezentuje Ewangelię autorytatywnie w swych podstawach, prezentuje się jako służba całemu Kościołowi (2 Kor 4, 5), domaga się piastuna, aby uobecniał Chrystusa pokornego (2 Kor 6, 4n) i ukrzyżowanego (por. Ga 2, 19n; 6, 14; 1 Kor 4, 9n).

Duch Święty kształtuje Kościół i kieruje nim, zarówno w jego całości jak i w każdym z jego członków, każdy bowiem ochrzczony jest „pouczony przez Ducha Świętego” (1 Tes 4, 9; por. Hbr 8, 11n; Jr 31, 33nn; 1 J 2, 20; J 6, 45). Posługiwanie kapłańskie może tylko przypominać autorytatywnie chrześcijanowi to, co zaczątkowo jest już zawarte w jego wierze wyznawanej przy chrzcie, ale której na ziemi nie mógłby nigdy wyczerpać całkowicie. Dlatego też powinien wierny karmić swą wiarę i swe życie chrześcijańskie sakramentalnym pośrednictwem życia boskiego. Norma wiary — którą od strony formalnej określamy jako „regułę wiary” — jest dlań dzięki działaniu Ducha Świętego i m m a n e n t n a, choć w relacji do człowieka pozostaje t r a n s c e n d e n t n ą, gdyż nie może być nigdy czysto indywidualna, lecz w istocie swej jest eklezjalną i katolicką.

W tej regule wiary bezpośrednio Ducha Bożego w stosunku do każdej osoby jest więc w sposób konieczny związana ze wspólnotową formą tej wiary. Słowa Pawła, że „nikt nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: „Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 3), znaczą niewątpliwie: nikt bez nawrócenia, którego sam Duch udziela sercom, nie potrafi uznać Jezusa za Syna Bożego, a tylko ten, kto uznaje w Nim Syna, pozna prawdziwie tego, którego On nazywa „Ojcem” (por. J 14, 7; 8, 19 itd.). A zatem, ponieważ Duch Święty udziela nam poznania Ojca przez Jezusa, wiara chrześcijańska jest trynitarna: jej forma pneumatyczna zawiera z konieczności tę treść, która się wyraża i realizuje w sposób sakramentalny w chrzcie trynitarnym.

Reguła wiary, tzn. kształt pierwotnej katechezy chrzcielnej, w której rozwinięta została treść trynitarna, poprzez jedność formy i treści tworzy stałą oś apostołskości i katolickości Kościoła. Ona realizuje a p o s t o ł s k o ś ć, ponieważ wiąże heroldów wiary z regułą chrysto-pneumatologiczną: nie mówią oni we własnym imieniu, lecz świadczą o tym, co słyszeli (por. J 7, 18; 16, 13 nn ...).

Jezus Chrystus uwierzytelnia swoje Synostwo Boże tym, że głosi

to co pochodzi od Ojca. Duch Święty okazuje się Duchem Ojca i Syna dlatego, ponieważ nie czerpie ze swego, lecz Ich objawia i przypomina to co od Syna pochodzi (J. 16, 13 n). To — w przedłużeniu działania Pana i Jego Ducha — staje się cechą charakteryzującą sukcesję apostolską. Magisterium kościelne odróżnia się zarówno od nauczania doktorów, jak i od władzy autokratycznej. Tam gdzie by nauczanie wiary przeszło na profesorów, wiara byłaby związana z naświetleniem dokonywanym przez indywidualne osoby, a przez to stałaby się poddaną w dużej części duchowi czasu. Tam zaś, gdzie wiara zależałaby od władzy despotycznej pewnych osób indywidualnie lub kolektywnie wziętych, które by same dekretowały, co jest normatywne, miejsce prawdy zajęłaby arbitralna władza. Przeciwnie, prawdziwa apostolska władza nauczycielska jest związana ze Słowem Pana i w ten sposób wprowadza swych słuchaczy w Jego wolność.

Nic w Kościele nie wymyka się spod pośrednictwa apostolskiego: ani pasterze, ani ich owieczki, ani określenia wiary ani przykazania życia chrześcijańskiego. Posługiwanie udzielane drogą święceń jest nawet w dwojaki sposób zależne od tego pośrednictwa. Jest bowiem z jednej strony poddane regule normatywnej pierwotnego chrześcijaństwa, z drugiej zaś — według powiedzenia Augustyna — jest zobowiązane poddawać się pouczeniu przez wspólnotę wierzących, choć ma obowiązek pouczenia tej wspólnoty.

Z poprzednich wywodów wyprowadzamy dwa wnioski:

1. Żaden głosiciel Ewangelii nie ma prawa jej głosić tylko według własnych hipotez. On głosi wiarę Kościoła apostolskiego, nie zaś swą osobowość czy własne doświadczenia religijne. To znaczy, że do wspomnianych dwóch elementów reguły wiary — form i treści — trzeba dodać jeszcze trzeci: reguła wiary postuluje świadka posłanego, który nie sam siebie autoryzuje i którego nie jest władną autoryzować żadna wspólnota partykularna, a wskutek transcendencji boskiego Słowa. Tę autoryzację może otrzymać tylko na drodze sakramentalnej za pośrednictwem tych, którzy już zostali posłani. Zapewne, Duch Święty według swej woli budzi ciągle w Kościele różne charyzmaty dla głoszenia Ewangelii i posługiwania, jak również pobudza wszystkich chrześcijan do dawania świadectwa o swej wierze. Działania te jednak winny być wykonywane w zależności od trzech wspomnianych elementów reguły wiary (por. KK 12).

2. Misja, która w ten sposób — jeszcze raz stosownie do zasady trynitarnej — jest włączona w regułę wiary, odnosi się do katolickości wiary będącej konsekwencją jej apostolkości i jednocześnie warunkiem jej trwałości. Żadna bowiem osoba indywidualna ani żadna wspólnota wyizolowana nie ma władzy nadać posłannictwo. Tylko więc z Całością (*kat'holon*) — katolickość w czasie i przestrzeni — gwarantuje trwałość misji. W ten sposób katolickość

wyjaśnia również, że wierzący właśnie jako członek Kościoła zostaje wprowadzany do bezpośredniego uczestnictwa w życiu trynitarnym nie tylko za pośrednictwem Boga-Człowieka, lecz i Kościoła, który jest z Nim wewnętrznie związany. To pośrednictwo Kościoła musi być wykonywane — na podstawie katolickiego wymiaru jego prawdy i jego życia — w sposób normatywny, to znaczy przez władzę posługiwania (*ministerium*), która została mu dana jako forma konstytutywna. Nie dotyczy to tylko epoki minionej (czy też jakiegoś okresu reprezentowanego zbiorem dokumentów), ale poprzez to odniesienie posługiwanie winno być obdarzone władzą reprezentowania nawet samego początku, żyjącego Chrystusa, a to zarówno w oficjalnie autoryzowanym głoszeniu Ewangelii, jak też autorytatywnym celebrowaniu czynności sakramentalnych, przede wszystkim zaś Eucharystii.

V. Sukcesja apostołska i jej przekazywanie

Jak Słowo wcielone samo jest głoszeniem i zasadą udzielania nam życia Bożego, tak posługiwanie Słowu w jego pełni jest także posługiowaniem (*ministerium*) sakramentów wiary, zwłaszcza Eucharystii, w których to sakramentach Chrystus-Słowo nie przestaje być dla ludzi aktualnym wydarzeniem zbawczym. Autorytet pastoralny jest odpowiedzialnością władzy posługiwania (*ministerium*) apostołskiego za jedność Kościoła i za jego rozwój, którego Słowo jest źródłem, sakramenty zaś — wyrazem, a jednocześnie podstawowym miejscem realizacji.

Sukcesja apostołska jest więc tym aspektem natury i życia Kościoła, który ukazuje aktualną zależność wspólnoty od Chrystusa za pośrednictwem posyłanych przezeń ludzi. Władza posługiwania (*ministerium*) apostołskiego jest zatem sakramentem czynnej obecności Chrystusa i Ducha w pośrodku Ludu Bożego, co zresztą wcale nie umniejsza znaczenia bezpośredniego wpływu Chrystusa i Ducha Świętego na każdego wiernego.

Charyzmat sukcesji apostołskiej jest otrzymywany w widzialnej społeczności Kościoła. Zakłada on, że ten, kto ma być włączony do zespołu piastujących władzę posługiwania (*ministerium*), posiada wiarę Kościoła. Ale to nie wystarczy. Dar władzy posługiwania (*ministerium*) zostaje udzielany w akcie, który jest widzialnym i skutecznym znakiem daru Ducha Świętego, a którego to aktu narzędziem jest jeden lub kilku posiadających tę władzę posługiwania (*ministerium*), którzy sami są wszczępieni w sukcesję apostołską.

Przekazanie apostołskiej władzy posługiwania (*ministerium*) dokonuje się więc przez święcenia, zawierające pewien ryt ze znakiem widzialnym i modlitwą do Boga (epikleza), aby zechciał On udzielić święconemu daru swego Ducha Świętego wraz z władzą konieczną do wypełnienia jego zadań. Tym znakiem widzialnym jest od czasów

Nowego Testamentu włożenie rąk (por. KK 21). Ryt święceń świadczy, że to co zachodzi w otrzymującym święcenia nie jest pochodzenia ludzkiego i że Kościół nie dysponuje według swego upodobania darem Ducha.

Świadomy tego, że sama jego istota jest związana z apostołskością oraz że władza posługiwania (*ministerium*) przekazywana na drodze święceń włącza wyświęconego w apostołskie wyznawanie wiary o Ojcu, Kościół stwierdził, że dla sukcesji apostołskiej w ścisłym tego słowa znaczeniu konieczne są święcenia, udzielane i otrzymywane w wierze, którą on sam z tym rytym wiąże.

Sukcesja apostołska władzy posługiwania (*ministerium*) dotyczy całego Kościoła, co nie oznacza, by wywodziła się od Kościoła jako takiego. Przechodzi ona od Chrystusa do Apostołów, w nich zaś jest udzielona wszystkim biskupom aż do skończenia świata.

VI. Elementy dla oceny niekatolickich urzędów posługiwania

Poprzedni wywód dotyczący katolickiego rozumienia sukcesji apostołskiej pozwala nam przedstawić ogólne linie oceny niekatolickich urzędów posługiwania. W tym kontekście jest rzeczą konieczną mieć przed oczyma różnorodność pochodzenia, ewolucję danych Kościołów i Wspólnot oraz Koncepcję, jaką one same mają o sobie.

1. Mimo różnicy oceny urzędu Piotra, Kościół katolicki, Kościół prawosławny i inne Kościoły zachowujące realność sukcesji apostołskiej, są zjednoczone w tym samym podstawowym rozumieniu sakramentalności Kościoła, rozwijanym od Nowego Testamentu przez wspólnych Ojców Kościoła, a zwłaszcza przez św. Ireneusza. Sakramentalne włączenie w posługiwanie (*ministerium*) kościelne, realizowane przez nałożenie rąk i wezwanie Ducha Świętego, uznają te Kościoły za formę konieczną do przekazywania sukcesji apostołskiej, nieodzownej dla zagwarantowania Kościołowi trwania w nauce i wspólnocie. Ta zgodność co do nigdy nieprzerwanego związku między Pismem, Tradycją i sakramentem jest racją, dla której wspólnota między tymi Kościołami a Kościołem katolickim nigdy całkowicie nie ustała i może być dziś znów odnowiona.

2. Owocny dialog toczy się ze Wspólnotami anglikańskimi, które zachowały ryt nakładania rąk, lecz go rozmaicie interpretowały.

Nie jest rzeczą możliwą uprzedzać tu ewentualne rezultaty tego dialogu, w którym rozpatruje się, w jakiej mierze w utrzymaniu rytu nałożenia rąk i towarzyszących mu modlitw zachowały się elementy konstytutywne jedności.

3. Wspólnoty powstałe z Reformacji XVI wieku różnią się między sobą w takim stopniu, że opis ich odniesień do Kościoła katolickiego winien być zróżnicowany w stosunku do każdego szczegó-

łowego przypadku. Jednak rysują się tu pewne ogólne linie wspólne. Ogólnie Reformacja zanegowała związek między Pismem i Tradycją Kościoła na rzecz normatywności samego Pisma. Nawet jeśli później daje się w Reformacji stwierdzić odwoływanie się w różny sposób do tradycji, to jednak nie przyznaje się jej tej godności, jaką się cieszyła w Kościele pierwotnym. Ponieważ sakrament święceń jest koniecznym wyrazem sakramentalnym wspólnoty w Tradycji, proklamowanie zasady *sola Scriptura* pociągnęło za sobą zaciemnienie pierwotnego pojęcia Kościoła i jego kapłaństwa. W rzeczywistości często na przestrzeni wieków rezygnowano z nałożenia rąk — czy to ze strony ludzi już wyświęconych, czy też innych. Tam jednak, gdzie to było praktykowane, nie miało ono tego samego znaczenia co w Kościele opartym na Tradycji. Ta rozbieżność w zakresie sposobu wprowadzania w urząd posługiwania (*ministerium*) i w jego interpretowaniu, jest tylko najbardziej widocznym symptomem odmiennego pojmowania Kościoła i Tradycji. Od przywracania związków z tą Tradycją rozpoczęły się liczne obiecujące zbliżenia², choć zerwanie nie zostało jeszcze skutecznie przezwyciężone. W tej sytuacji interkomunia eucharystyczna pozostaje w danej chwili niemożliwa,³ ponieważ ciągłość sakramentalna sukcesji apostoelskiej od samych początków stanowi dla Kościołów prawosławnych, podobnie jak dla Kościoła katolickiego, konieczny element wspólnoty kościelnej.

Stwierdzenie to w żadnym razie nie oznacza, jakoby można było uznać za mało znaczące właściwości eklezjalne i duchowe protestanckiego urzędu posługiwania (*ministerium*), czy też samych Wspólnot protestanckich. Piastunowie władzy budowali swe wspólnoty i udzielali im pokarmu duchowego; przez chrzest, przez studiowanie i głoszenie Słowa, przez wspólną modlitwę i celebrowanie Wieczerzy Pańskiej, przez swą gorliwość, prowadzili ludzi do wierzenia w Pana i w ten sposób pomagali im znaleźć drogę zbawienia. W tych Wspólnotach są więc elementy, które niewątpliwie należą do apostołskości jedyne Kościoła Chrystusowego.⁴

Nawet jeśli jedność z Kościołem katolickim może się dokonać tylko sakramentalnie — nigdy zaś przy pomocy środków czysto jurydycznych lub też administracyjnych⁵ — jest rzeczą oczywistą,

² Por. rezultaty pewnych dialogów dwustronnych.

³ W sprawie gościnności eucharystycznej w przypadkach szczególnych por. *Dyrektorium ekumeniczne* nr 38 nn.

⁴ Por. Konst. dogmat. *Lumen gentium* nr 15 i dekret *Unitatis redintegratio* nr. 3 i 19—23.

⁵ Próba zrezygnowania z tego rytu i zastąpienia go decyzją jakiegokolwiek instancji ludzkiej, oznaczałaby usiłowanie zastąpienia daru sakramentalnego, którym nie można swobodnie dysponować, przez ludzkie decyzje piastunów władzy.

że w żaden sposób nie należy lekceważyć właściwości duchowej tych urzędów posługiwania. Sakramentalny akt zjednoczenia winien zintegrować w tym co katolickie (*Catholica*) wartości istniejące, a ryt pojednania winien wyrazić, że rzeczywiste charyzmaty są nim istotnie objęte.