

Stanisław Celestyn Napiórkowski

Posługiwanie kościelne : stan i perspektywy dialogu

Collectanea Theologica 48/2, 5-36

1978

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.

O. STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv., LUBLIN

POSŁUGIWANIA KOŚCIELNE

Stan i perspektywy dialogu

W okresie posoborowym Kościół rzymskokatolicki jako całość prowadzi oficjalny dialog doktrynalny z siedmioma Kościołami: z anglikanami, luteranami, reformowanymi, metodystami, pentekotystami, z prawosławnymi koptami oraz z rosyjskim Kościołem prawosławnym. Angażuje się w ten dialog poprzez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan. Wspomniany typ dialogu międzykościelnego przyniósł, obok szeregu innych wspólnych deklaracji, zwłaszcza o Eucharystii, trzy ważne uzgodnienia dotyczące urzędu kościelnego. Dwa z nich w całości zajmują się urzędem kościelnym, mianowicie uzgodnienia z anglikanami: W Canterbury w r. 1973 na temat kapłaństwa oraz w Wenecji w 1976 r. na temat papieżstwa. Trzecie uzgodnienie częściowo tylko zajmuje się naszym problemem; chodzi o tzw. *Raport z Malty*, czyli uzgodnienie luterancko-rzymskokatolickie z 1972 r. pt. *Ewangelia a Kościół*.

Dwa dalsze uzgodnienia wypracowano w oficjalnym dialogu międzykościelnym, ale na płaszczyźnie lokalnej, mianowicie w grupie mieszanej utworzonej w USA przez Narodowy Komitet Świątowej Federacji Luteranckiej oraz przez rzymskokatolicką komisję episkopatu do spraw ekumenizmu. Grupie tej zawdzięczamy uzgodnienie z r. 1970 na temat kapłaństwa pt. *Eucharystia a posługiwanie* oraz z r. 1974 na temat papieżstwa pt. *Posługiwanie a Kościół powszechny*.

Następne dwa uzgodnienia otrzymaliśmy od tzw. Grupy z Dombes. W odróżnieniu od grup poprzednich posiada ona charakter prywatny. Utworzył ją jeszcze w 1937 r. o. Paul Couturier, ojciec *Tygodnia Modlitw o Jedność*. Jednoczy ona ok. 40 księży, przy czym mniej więcej połowę stanowią katolicy; protestantyzm reprezentują reformowani i luteranie przy zdecydowanej przewadze liczebnej tych pierwszych. (Nazwę grupa wzięła od opactwa trapistów w Dombes, ok. 40 km od Lyonu.) W 1972 r. Grupa z Dombes przyjęła

uzgodnienie na temat kapłaństwa pt. *O pojednanie posługiwań*, a w cztery lata później podobne uzgodnienie na temat biskupstwa pt. *Posługiwanie episkopalne*.

Dysponujemy więc siedmioma uzgodnieniami o różnej proweniencji i niejednakowym autorytecie, o czym należy pamiętać przy ich lekturze. Za uzgodnieniami wypracowanymi w oficjalnym dialogu międzykościelnym stoi w jakimś sensie autorytet Kościołów, które delegują swoich teologów i publikują wypracowane przez nich uzgodnienia, chociaż powstrzymują się od oficjalnego wypowiadania ocen przedłożonych im tekstów. Władze kościelne wyczekują na reakcje teologów i całego ludu Bożego. Wyraźnie zresztą proszą o nadsyłanie czy publikowanie opinii oraz uwag krytycznych. Zwracają się o to do instytutów i wydziałów teologicznych, jak też do poszczególnych teologów. Uzgodnienia przechodzą okres recepcji. Na tym etapie jest ważne, że autorytety kościelne żadnego z tych uzgodnień nie zakwestionowały¹. Za uzgodnieniami Grupy z Dombes stoi moralny autorytet poważnego zespołu ludzi szczerze zaangażowanych w teologię i życie Kościoła.

Informacje na temat edycji wyliczonych dokumentów oraz ich przekładów można znaleźć w załączniku do niniejszego tekstu.

Chrześcijaństwo zachodnie aż nadto dobrze zna rangę problemu, by mogło go nie doceniać w godzinie dialogu. „Posługiwanie kościelne” ześrodkowuje cały kompleks zagadnień najtrudniejszych do rozwiązania. Mając za sobą kilka odważnych prób, chcemy się im z bliska przypatrzeć. Pragniemy zorientować się w powstałej sytuacji teologicznej i dostrzec przynajmniej główne kierunki, w których idą najmłodsze próby rozwiązań. Własne stanowisko będziemy usiłowali sformułować w dyskusjach. Tutaj chodzi o maksymalnie zwięzłą, a treściwą i jasną prezentację, któraby w nie wprowadziła. Ustawienie tej prezentacji uwzględnia kolejność etapów narastającej dyskusji: najpierw kapłaństwo, następnie biskupstwo, wreszcie papieństwo.

Na wstępie trzeba zgłosić spore trudności przekładowe. Uzgodnienia mówią o *ministery* czy *ministère*, co Niemcy tłumaczą raz jako „urząd” (*Amt*), raz jako „służba” czy „posługiwanie” (*Dienst*). Zdecydowałem się na polski odpowiednik „posługiwanie”, a w odniesieniu do kapłaństwa sakramentalnego — na „posługiwanie duszpasterskie”, „posługiwanie szczególne”, albo też „posługiwanie wynikające z ordynacji” — w zależności od kontekstu. O innych trudnościach termonologicznych będzie mowa na odpowiednich miejscach.

¹ Kongregacja Nauki Wiary ustosunkowała się do deklaracji anglikańsko-rzymskokatolickiej na temat kapłaństwa przesyłając swoje uwagi obu współprzewodniczącym komisji mieszanej. Uwagi te nie zostały opublikowane. Por. *Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens. Service d'information 1975 III nr 28, 16.*

**Wykaz skrótów stosowanych
na oznaczenie źródeł**

<i>Canterbury</i>	— Wspólna deklaracja o posługiwaniu opracowana przez Międzynarodową Komisję Anglikańsko-Rzymskokatolicką, Canterbury 1973.
<i>Dombes 72</i>	— Grupa z Dombes. O pojednanie posługiwania, Dombes 1972.
<i>Dombes 76</i>	— Grupa z Dombes. Posługiwanie episkopalne, Dombes 1976.
<i>Malta</i>	— Raport Grupy Mieszanej Luterkańsko-Rzymskokatolickiej „Ewangelia a Kościół”, tzw. Raport z Malty z 1972 r.
<i>USA 70</i>	— Eucharystia a posługiwanie. Uzgodnienie Grupy Mieszanej Luterkańsko-Rzymskokatolickiej w USA z 1970 r.
<i>USA 74</i>	— Posługiwanie a Kościół powszechny. Uzgodnienie Grupy Mieszanej Luterkańsko-Rzymskokatolickiej w USA z 1974 r.
<i>Wenecja</i>	— Autorytet w Kościele. Uzgodnienie na temat papieżstwa opracowane przez Międzynarodową Komisję Anglikańsko-Rzymskokatolicką w Wenecji w 1976 r.

**I. Posługiwanie szczególne wynikające ze święceń
czyli posługiwanie duszpasterskie**

Trzy uzgodnienia zostały w całości poświęcone temu tematu: *USA 70*, *Dombes 72* i *Canterbury*, a jedno częściowo — *Raport z Malty*. Podejmują problem relacji między posługiwaniem szczególnym a posługiwaniem Chrystusa i całego Kościoła, sakramentalność ordynacji czy święceń, funkcje posługiwania duszpasterskiego oraz zagadnienie sukcesji apostołskiej. Nadto grupa z *USA* i z *Dombes* proponują konkretne posunięcia w kierunku przewyższenia aktualnej sytuacji poróżnionych posługiwania.

1. Posługiwanie szczególne w relacji do posługiwania Chrystusa i całego Kościoła

Posługiwanie duszpasterskie rozważa się z reguły w perspektywie chrystologicznej i eklezjologicznej. Wierna i przyrzeczona miłość Boga do ludu wybranego osiąga pełnię w życiu, śmierci, zmartwychwstaniu i powtórny przyjściu Jezusa Chrystusa. (*USA 70*, 6). Jest On jedynym Panem, Zbawicielem i Posługującym. (*Dombes 72*, 2; *Malta*, 48). Zbawcze posługiwanie Chrystusa nie zakończyło się wniebowstąpieniem. Duch Święty przedłuża je wzbudzając i zgromadzając Kościół, oraz posyłając go z misją do świata (*Dombes 72*, 3).

Cały Kościół jako *creatura et ministra verbi* winien wypełniać posłannictwo zwiastowania Słowa Bożego, sprawowania sakramentów i dawania świadectwa życiem. (*Dombes 72*, 48; *USA 70*, 9). Kościół wypełnia tę misję przez wielość charyzmatów, spośród któ-

rych wyjątkową rolę pełni szczególny rodzaj posługiwania, czyli tzw. urząd kościelny winniśmy go rozważać w kontekście posługiwania całego ludu Bożego. (*USA 70, 9; Dombes 72, 49—50*).

2. Sakramentalność

W posługiwaniu duszpasterskie wprowadza obrzęd zwany ordynacją czy święceniami. Kościoły stwierdzają, że posiadają zasadniczo taki sam sposób ich udzielania (*Dombes 72, 33—35; Malta, 59*).

Przyjmują też zgodnie, że obrzęd ten jest sakramentem. Strona protestancka Grupy z *Dombes* zacytowała tekst Kalwina, w którym reformator genewski zapewnia, że bynajmniej nie występuje przeciwko przyjmowaniu obrzędu tego jako sakramentu, ponieważ jako ceremonia biblijna nie jest ceremonią pustą, lecz znakiem duchowej łaski Bożej; jeśli nie stawia go obok chrztu i Eucharystii, to dlatego, że wierni tylko bardzo rzadko stykają się z nim. (*Dombes 72, nota 3*). Luteranie z grupy USA przypomnieli, iż nie zwykli ordynacji nazywać sakramentem, jednak w powszechnej praktyce można odkryć przekonanie o sakramentalnej rzeczywistości ordynacji (*USA 70, 16*). Wyjaśnili, że przez ordynację, według luteran, pastor otrzymuje pełnię tego, co, według katolików, posiada biskup na mocy święceń kapłańskich i sakry biskupiej (*USA 70, 21*). Według *Raportu z Malty* problem sakramentalności ordynacji jest przede wszystkim sprawą terminologii (*Malta, 59*). Zgodzili się na to katolicy z grupy USA (*USA 70, 50*). Anglikanie również nie wahali się nazwać ordynacji „czynnością sakramentalną”, zaznaczając, że nie koliduje to z ich *Artykułami*, które rozróżniają dwa obrzędy zwane „sakramentami Ewangelii” oraz pięć obrzędów „powszechnie zwanych sakramentami” (*Canterbury, nota 4*).

Znaczne zbliżenie osiągnięte także w sprawie charakteru sakramentalnego otrzymywanego przez ordynację. *Raport z Malty* przypomniiał, że tradycja augustyńska widziała charakter święceń bardziej funkcjonalnie (tzn. jako zewnętrzne wezwanie do określonych zadań w Kościele), podczas gdy scholastyka zinterpretowała go jednostronnie w sensie metafizycznym jako wewnętrzną kwalifikację osoby i w takim sensie zanegowany został przez reformację. Współczesna teologia katolicka odkrywa i podkreśla funkcjonalny aspekt charakteru święceń, co ułatwia wzajemne zrozumienie. Luteranie, ze swej strony, zauważają w swojej tradycji coś, co odpowiada charakterowi święceń, mianowicie niepowtarzalność ordynacji (*Malta, 60; USA 70, 16—17; Dombes 72, 36; Canterbury, 15*).

Canterbury stwierdza nieodwołalność wezwania do posługi kapłańskiej: „Podobnie jak Chrystus złączył się nierozzerwalnie ze

swoim Kościołem, i jak Bóg wzywa wszystkich wierzących, aby byli jego uczniami przez całe życie, tak Boże dary i wezwanie skierowane do Jego kapłanów są nieodwołalne” (*Canterbury*, 15). Podobnie Grupa z Dombes: „Pełnienie posługiwania duszpasterskiego może być przerwane na dłuższy czy krótszy okres bez konieczności ponownego święcenia w wypadku podjęcia posługiwania na nowo” (*Dombes* 72, 36).

W dialogu anglikańsko-katolickim nie postawiono wprost problemu ważności święceń anglikańskich. Stwierdzono jednak, „że rozwój refleksji naszych dwu wspólnot nad naturą Kościoła i kapłaństwa służebnego złączonego ze święceniami, tak jak ono jest przedstawione w naszej deklaracji, stawia te problemy w nowym świetle” (*Canterbury*, 17). Temat święceń kapłańskich kobiet zupełnie pominięto².

3. Funkcje posługiwania duszpasterskiego

Wszystkie uzgodnienia wiele uwagi poświęcają funkcjom posługiwania szczególnego. Zaliczają do nich głoszenie Słowa Bożego, sprawowanie sakramentów, zwłaszcza Eucharystii, zgromadzanie, jednocześnie i porządkowanie wspólnoty. Różne uzgodnienia proponują różne kombinacje tych funkcji. USA na pierwszym miejscu stawia przepowiadanie Ewangelii, następnie sprawowanie sakramentów, wreszcie troskę o wiernych (*USA* 70, 11), przy czym trzecie traktuje jako konsekwencję dwu pierwszych: przez posługę słowa i sprawowanie sakramentów jednoczy się i porządkuje wspólnota kościelna (*USA* 70, 12); *Dombes* funkcję zgromadzania wspólnoty traktuje bardziej autonomicznie (*Dombes* 72, 25—28); w *Canterbury* wyraźniej doceniono trzecią funkcję rozumianą na wzór liderstwa: „Kościół potrzebuje kierowniczego i jednoczącego ośrodka; Duch Święty wypełnia tę potrzebę przez kapłaństwo służebne wynikające ze święceń... Zadaniem posługującego jest koordynowanie działalności wspólnoty kościelnej oraz wspieranie tego, co jest konieczne i pożyteczne dla jej życia i posłannictwa. W różnorodności życia Kościoła powinien on rozpoznać, co pochodzi od Ducha

² Coraz wyraźniejsze otwieranie się anglikanizmu na święcenie kobiet wzbudziło znaczne zaniepokojenie Kościoła prawosławnego i rzymskokatolickiego, tym bardziej, że oba te Kościoły prowadzą dialog doktrynalny z Kościołem anglikańskim. Por. *Problem udzielania święceń kapłańskich kobietom w Kościele anglikańskim*, Biuletyn ekum. 1976 nr 1(17) 27—31; *Sprawa udzielania święceń kapłańskich kobietom w Kościele anglikańskim*, tamże, 1977 nr 1(21), 18—23; Wł. Miziołek, *Dyskusja w Kościele anglikańskim nad dopuszczeniem kobiet do kapłaństwa*, tamże, 1974 nr 1(9), 51—54; *Declaratio circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale* z 15 października 1976 r.; *Kommentar zur Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt*, L'Osservatore Romano 7(1977) nr 6 (z 11 lutego), 8—11.

i umacniać kościelną jedność" (*Canterbury*, 7); posługujący na mocy ordynacji służąc jedności równocześnie jest jej znakiem (*tamże* 14); ma prowadzić wspólną i włączać ją w służbę ludzkości (*tamże*, 10).

4. Sukcesja

Temat sukcesji apostołowskiej przykuwa pilną uwagę wszystkich grup mieszanych rozważających zagadnienie posługiwania, z tym, że Grupa z Dombes poprzestaje na zasygnalizowaniu problemu i wyraźnie przesuwa go do następnego dokumentu (*Dombes* 72, 33).

Znaczenie terminu „sukcesja apostołowska” wyznaczają sensy dwu pojęć: „apostołowości” czy „apostolatu” oraz „sukcesji” (*USA* 70, 14—15; *Malta*, 51—52, *Canterbury*, 16)³.

W apostołowości można wyróżnić elementy przechodnie i nieprzechodnie. To, że apostołowie byli bezpośrednimi świadkami Chrystusa zmartwychwstałego, przynależą do czasów narodzin Kościoła i stali się jego fundamentem, to wszystko jest niemożliwe do przekazania i „dziedziczenia”; nie wchodzi więc do pojęcia „sukcesji apostołowskiej”. Apostołowość o tyle trwa w Kościele, o ile ten Kościół trwa w apostołowskiej wierze (przechodni element apostołowości). Oficjalne posługiwanie kościelne, doktryna Kościoła oraz jego instytucje są apostołowskie w takiej mierze, w jakiej przekazują i aktualizują świadectwo apostołów (*Malta*, 52).

Założeniem nauki o sukcesji apostołowskiej jest teza i przekonanie, że mimo historycznie zmiennych elementów przepełniających życie Kościoła, trwa w nim nieprzerwana ciągłość i wspólnota z apostołskimi początkami. Na pytanie, na czym polega ta ciągłość, Nowy Testament odpowiada, że przede wszystkim na treści, a więc eksponuje sukcesję apostołowskiej nauki (powiedzielibyśmy — *successio fidei* czy *successio doctrinae*, czyli sukcesję materialną w odróżnieniu od sukcesji formalnej). Dzięki temu Kościół w swojej całości jest *Ecclesia apostolica*, i cały Kościół posiada sukcesję apostołowską. Dopiero w ramach tej sukcesji wiary czy nauki trzeba widzieć i wyróżniać szczególną formę sukcesji, jaką jest sukcesja nieprzerwanego łańcucha przekazywania urzędu kościelnego przez określony obrzęd (sukcesja formalna). W oczach Kościoła pierwotnego sukcesja w urzędzie połączona z określonym rytym stanowiła znak rozpoznawczy poprawnej nauki apostołowskiej i znakiem jedności we wierze. Katolicy, jak zauważa *Malta*, uwrażliwiają się obecnie na ten sposób pogłębionego widzenia sukcesji. Luteranie ze

³ Por. nota 1^o do drugiej części *USA* 70 oraz studia na temat apostołowości przeprowadzone przez grupę „Watykan—Genewa” opublikowane w *One in Christ* 6(1970) nr 3 oraz tekst dokumentu o katolickości i apostołowości: *Catholicité et apostolicité. Document d'étude du groupe mixte de travail Eglise catholique-Conseil oecuménique des Eglises*, *La documentation catholique* 68(1971) nr 1582 (z 21 marca), 273—284.

swej strony dostrzegają możliwość akceptacji nauki o sukcesji w odniesieniu do urzędu, byleby nieprzerwanego łańcucha przekazywania urzędu nie traktować jako gwarancji *ipso facto* sukcesji wiary (*Malta*, 57).

Wspomina się krótko o święceniu kapłanów przez kapłanów (*Malta*, 58; *USA* 70, 20 i 36). Podkreśla się ekumeniczny aspekt tego faktu. Jeśli bowiem w okresie reformacji księża katolicy przechodzący na protestantyzm ordynowali pastorów wkładając na nich rękę, i jeśli ordynowani w ten sposób ordynowali następnych itd., znaczy to, że luteranizm ma prawo do przyznania mu pewnej formy sukcesji apostołskiej w urzędzie, mianowicie sukcesji kapłańskiej (*USA* 70, 21; por. *Dombes* 72, 43; *Malta*, 58)⁴. Dodaje się, że luteranские pisma symboliczne (*Bekennnisschriften*) zwróciły się w XVI w. przeciwko tradycyjnej strukturze Kościoła, zastrzegającej czołowe miejsca biskupom wcale nie z jakichś zasadniczych racji teologicznych, ale z motywów praktycznych, mianowicie dlatego, że biskupi nie chcieli święcić księży dla zreformowanych wspólnot (*USA* 70, 21).

5. Ku przewyżczeniu aktualnej sytuacji

Obie dialogujące strony lękają się doktrynerstwa i teologii czyisto akademickiej. Rozmawiają wyraźnie ukierunkowani na przewyżczenie podziałów. Proponują więc bardzo konkretne posunięcia w celu, jak mówią, „pojednania posługiwania”. Czynią to *ex professo* i obszarnie grupa *USA* i *Dombes*. Obie w znacznej części swoich uzgodnień oddają głos osobno protestantom, osobno katolikom, by oni sami powiedzieli, co winni uczynić, lub też sugeruje się im odpowiednie kroki.

a. Propozycje grupy *USA*

Propozycje luteranские

Amerykańscy luteranie są przekonani o ważności własnego posługiwania, sakramentów i kościelnego charakteru ich wspólnot. Wyraźnie też oświadczają, że podobnie sądzą o Kościele katolickim, chociaż wielu luteran o tym wątpiło, uznając, iż kryterium kościelności danych wspólnot oraz ważności urzędu kościelnego i sakramentów stanowi poprawne przepowiadanie Ewangelii (niegdys kwestionowano weryfikowanie się tego kryterium w katolicyzmie, przynajmniej w okresie reformacji; *USA* 70, 23—25). Chociaż reformacja ostro kontestowała życie i przepowiadanie średniowiecznego Kościoła, to jednak przyznawała (por. *Bekennnisschriften*), iż

⁴ Por. *Malta*, nota 32 (literatura).

czysta Ewangelia nie przestała żyć w tym Kościele wołającym o reformę (*Ecclesia reformanda*) w Bernardzie z Clairvaux, w Dominiku Guzmanie czy Franciszku z Asyżu, Janie Gersonie czy Janie Husie (USA 70, 26), a liturgia nie przestawała przypominać o darmości zbawienia podkreślonej w reformacyjnej zasadzie *sola gratia* (USA 70, 27).

Nawet episkopalna struktura katolicyzmu może zmieścić się w luteranńskiej teologii; przecież niektóre Kościoły luteranские zachowały urząd biskupa (np. w Szwecji, Finlandii oraz niektórych Kościołach azjatyckich i afrykańskich; USA 70, 28). Zwłaszcza teraz, po II Soborze Watykańskim, kiedy katolicyzm odnowił swój stosunek do słowa Bożego i sakramentów, luteranin nie może kwestionować poprawności i ważności jego posługiwania (USA 70, 30). Luteranie z grupy USA oświadczyli to w specjalnej uroczystej formule⁵.

Jako tematy do dialogu na przyszłość luteranie wskazali: urząd apostołski i sukcesję biskupów rzymskich wraz z ich stosunkiem do Piotra i Pawła (to zagadnienie opracowali już w następnych latach), nieomyślność, szczególnie w odniesieniu do papieża, rozróżnienie *iure divino* — *iure humano* w odniesieniu do posługiwania, problem urzędu czysto charyzmatycznego, stosunek duszpasterskiego posługiwania eucharystycznego do posługiwania biskupiego oraz praktyczne problemy związane ze wzajemnym uznaniem posługiwania (USA 70, nota 19).

Propozycje rzymskokatolickie

Strona katolicka, świadoma, że podstawowym problemem są trudności z uznaniem posługiwania luteranńskiego ze względu na brak sukcesji apostołskiej (USA 70, 36), stwierdza potrzebę ponownego przemyślenia tradycyjnego stanowiska swojej teologii i Kościoła w tym względzie. Za takim przemyśleniem skutecznie przemawiają racje historyczne i teologiczne.

⁵ „As Lutherans, we joyfully witness that in theological dialogue with our Roman Catholic partners we have again seen clearly a fidelity to the proclamation of the gospel and the administration of the sacraments which confirms our historic conviction that the Roman Catholic church is an authentic church of our Lord Jesus Christ. For this reason we recommend to those who have appointed us that through appropriate channels the participating Lutheran churches be urged to declare formally their judgment that the ordained Ministers of the Roman Catholic church are engaged in a valid Ministry of the gospel, announcing the gospel of Christ and administering the sacraments of faith as their chief responsibilities, and that the body and blood of our Lord Jesus Christ are truly present in their celebrations of the sacrament of the altar” (USA 70, 35).

Z racji historycznych przypominają następujące:

— Z Ewangelii nie wynika, że Eucharystię sprawowało tylko i wyłącznie Dwunastu (USA 70, 38).

— Nawet z listów Pawłowych, które tak wyraziście ukazały episkopalno-prezbiteralny model przewodniczenia gminom chrześcijańskim, nie można wyciągnąć wniosku, że episkopi i prezbiterzy posługiwali Eucharystii. Jest to argument z milczenia, a więc dość słaby, skłania jednak do ostrożności w ustalaniu warunków, jakie musi spełniać sprawujący Eucharystię (USA 70, 38).

— Zapoznanie się z historycznym rozwojem modelu posługiwania każe stwierdzić, że początki nie są jasne. Jaki był stosunek episkopa do prezbitera? Czy różnica między nimi była *iure divino* czy *iure humano*? Tridentinum tego nie rozstrzygnęło (USA 70, 40).

— Faktem jest, że niekiedy kapłan święcił kapłana, a Kościół uznawał ważność takich święceń (USA 70, 40).

— Chociaż do XVI w. panowała praktyka, że Eucharystię mógł sprawować tylko ten, kogo wyświęcił biskup pozostający w łańcuchu formalnej sukcesji, to jednak w tym szeregu zdarzały się luki, które stały się zachęcającym pretekstem dla luteranizmu (USA 70, 41).

Z racji teologicznych katolicy wskazali następujące:

— Kiedyś odmawialiśmy charakteru kościelności tym wspólnotom, które odpadły od Kościoła rzymskokatolickiego; po II Soborze Watykańskim nie czynimy tego. Trzeba więc postawić sobie pytanie o konsekwencje tego zwrotu płynące odnośnie do ważności urzędu kościelnego i Eucharystii. Czy może istnieć Kościół chrześcijański bez ważnej Eucharystii? (USA 70, 43).

— Dawniej katolicy byli przekonani (na skutek nieporozumień i braku wzajemnej znajomości), że luteranie nie wierzą w prawdziwą i rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii. Dziś wiemy, że przyjmują taką właśnie obecność i że jesteśmy zjednoczeni w tej wierze (USA 70, 45).

— Koronny katolicki argument o braku sukcesji apostoelskiej prowokuje dzisiaj do ważnego pytania: „A co to jest sukcesja?” oraz „Co w sukcesji jest ważniejsze: treść czy forma? wierność Ewangelii przekazanej przez Apostołów czy zewnętrzny ryt?” (USA 70, 44).

— Dawniej obie strony mocno akcentowały (może przeakcentowały) w posługiwaniu duszpasterskim odmienne aspekty. Dzisiaj błędna te różnice. Luteranie uznają zasadniczo boskie ustanowienie posługiwaniu szczególnego, w czym zbliżają się do katolicyzmu, powołują się przy tym na swoje pisma wyznaniowe (USA 70, 47), katolicy za podstawową funkcję tego posługiwania uznali przepowiadanie słowa Bożego, w czym zbliżyli się do luteran (USA 70, 48); stwierdza się dziś, że katolicka teologia na temat istotnej różnicy między kapłaństwem sakramentalnym a wspólnym („essentia enim

et non gradu tantum inter se differunt” — *Lumen gentium*, 10)⁶ znajduje odpowiednik w luterzańskim *rite vocatus*⁷, czyli w luterzańskim przekonaniu o konieczności specjalnego powołania ze strony Kościoła, by ktoś mógł oficjalnie posługiwać w Kościele przepowiadaniem i sprawowaniem sakramentów (*USA 70*, 49).

— Można przytoczyć kilka poważnych racji za potrzebą reinterpretacji doktryny Tridentinum rozumianej do niedawna jako definitywne zanegowanie luterńskiego posługiwania eucharystycznego⁸ (*USA 70*, 51—52). Zresztą, zaistniała w Kościele sytuacja zasadniczo różna od tej, w której sobór formułował potępienia i pozytywny wykład. Tridentinum potępiało protestantyzm szesnastowieczny, którego nie można utożsamiać z protestantyzmem naszego stulecia. Katolicy są zobowiązani zauważyć tę różnicę w interpretacji trydenckiego tekstu (*USA 70*, 53).

Katolicka część grupy USA streściła swoje stanowisko, podobnie jak jej luterkańscy koledzy, w uroczystej formule⁹. Wyjaśniła przy tym, że ewentualne oficjalne uznanie luterńskiego posługiwania ze strony Kościoła katolickiego nie musiałyby rozstrzygać o ważności tego posługiwania w historii. Można by historię pozostawić troszeczkę historyków i nie spierać się o nią. Ważniejsze są przecież dla nas dzisiejsza i jutrzejsza egzystencja chrześcijańska i uznanie posłu-

⁶ Por. J. F. Hotchkin, *The Christian Priesthood: Episcopate, Presbyterate and People in the Light of Vatican II*, w: *Commentary on the Documents of Vatican II*, wyd., H. Vorgrimler, New York 1967, 202—206.

⁷ „De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus” (*Confessio Augustana*, 14).

⁸ Katolicy uczestnicy dialogu w USA są zdania, że tylko na pozór i na pierwszy rzut oka Tridentinum neguje do tego stopnia eucharystyczne posługiwanie luterńskie, iż nie posiada ono żadnej mocy sprawowania Eucharystii. W rzeczywistości stanowisko Tridentinum nie jest aż do tego stopnia negatywne (*USA 70*, 51—52). Por. H. Tavaud, *Roman Catholic Theology and „Recognition of Ministry”*, w: *Lutherans and Catholics in Dialog*, IV. *Eucharist and Ministry*, 301—305; H. J. McSorley, *Trent and the Question: Can Protestant Ministers Consecrate the Eucharist*, tamże, 291—293. Na s. 293: „This suggests all the more, it seems to us, that Trent is asserting the canonical or juridical illegitimacy (illiciteity) of Lutheran ordinations — not their invalidity in a widely held modern sense”.

⁹ „As Roman Catholic theologians, we acknowledge in the spirit of Vatican II that the Lutheran communities with which we have been in dialogue are truly Christian churches, possessing the elements of holiness and truth that mark them as organs of grace and salvation. Furthermore, in our study we have found serious defects in the arguments customarily used against the validity of the eucharistic Ministry of the Lutheran churches. In fact, we see no persuasive reason to deny the possibility of the Roman Catholic church recognizing the validity of this Ministry. Accordingly we ask the authorities of the Roman Catholic church whether the ecumenical urgency flowing from Christ's will for unity may not dictate that the Roman Catholic church recognize the validity of the Lutheran Ministry and, correspondingly, the presence of the body and blood of Christ in the eucharistic celebrations of the Lutheran churches” (*USA 70*, 54).

giwania duszpasterskiego dzisiaj. Nie warto też toczyć debat, czy akt uznania ze strony katolickiej byłby „uważnieniem” tego, co dotąd było nieważne, czy też byłby tylko stwierdzeniem faktycznie istniejącej ważności. Kościół posiada wewnętrzną moc wykonania takiego aktu, pozostaje przecież wolny co do wyboru struktur kościelnych w tym, czego Chrystus wyraźnie na zawsze nie ustalił. Może więc Kościół uznać, iż urząd apostołski trwa tak w episkopacie, jak w prezbiteracie i diakonacie (*USA 70, 55—57*).

b. Propozycje Grupy z Dombes

Propozycje katolickie

Katolicy proponują uznać rzeczywiste trwanie posługowań w Kościołach powstałych z reformacji. Wskazują na racje, których nie znajdujemy w dokumencie *USA 70*, a mianowicie:

— Bóg pozostaje „zawsze wierny w stosunku do swojego Kościoła”, niezależnie od wierności tegoż Kościoła, może więc zbawiać również przez posługiwania wykazujące braki i wypaczenia.

— Protestantkie posługiwanie słowa i sakramentów legitymuje się pięknymi owocami („Po owocach ich poznacie je”!).

— Jeśli nie mają pełni sukcesji apostołskiej, to przecież „w pewnej liczbie przypadków” zachowali sukcesję prezbiteralną¹⁰. Sprawą biskupów byłoby złączyć ją jakoś z sukcesją biskupią (*Dombes 72, 40*).

Propozycje strony katolickiej kierują się też pod adresem własnego Kościoła: należałoby bardziej kolegialnie sprawować hierarchiczne posługiwanie oraz dowartościować bogactwo i różnorodność charyzmatów we wspólnocie kościelnej (*Dombes 72, 41—42*).

Propozycje protestanckie

Strona protestancka sugeruje własnym Kościołom:

— uznać w pełni rzeczywistość posługiwania słowa i sakramentów w Kościele katolickim, a co za tym idzie „uprawomocnić posługujących katolickich wobec wiernych protestanckich”;

— przyznać, że protestantyzm pozbawił się pełni znaku sukcesji apostołskiej, chociaż nie jest go pozbawiony całkowicie; brak tej pełni powoduje i pogłębia zanik jedności w czasie i przestrzeni; trzeba to uznać i przywrócić znakowi sukcesji całą jego pełnię;

— zrewaloryzować posługiwanie biskupie;

— nie dopuszczać do ambony i ołtarza tych, którzy nie otrzy-

¹⁰ Katolicy Grupy z Dombes chcą przez to powiedzieć, że księża katolicy, którzy przeszli na stronę reformacji, wyświęcali pastorów. Mogli w tym przypadku opierać się na jednej z ówczesnych koncepcji teologicznych. Por. nota 6.

mali ordynacji, nie należy bowiem zacierać różnic między charyzmatami. (*Dombes* 72, 43—45).

Grupa z *Dombes* zaproponowała praktyczny sposób obrzędu „pojednania posługiwań”:

„Pojednanie posługiwań mogłoby przyjąć formę wzajemnego włożenia rąk (w przypisie wyjaśnia się, że w tym włożeniu rąk „winni wziąć udział posługujący oficjalnie kwalifikowani” — uwaga moja, SCN), gestu apostołskiego i tradycyjnego, który wyraża czyn Chrystusa i Ducha w widzialnym ciele Kościoła. Jego wieloznaczny charakter pozwoliłby mu z jednej strony znaczyć pokutny akt pojednania, w którym każdy uznałby wobec drugiego to, czego mu nie dostaje, z drugiej strony towarzyszyłoby mu wezwanie Ducha i włączenie w posłannictwo misyjne; dawołoby też poszerzoną i dopełnioną inwestyturę odnośnie do zainteresowanych Kościołów” (*Dombes* 70, 46).

II. Posługiwanie biskupie

Ten temat wypełnia w całości uzgodnienie Grupy z *Dombes* z 1976 r. pt. *Posługiwanie episkopalne* oraz częściowo omówione wyżej uzgodnienia na temat posługiwania szczególnego.

Niniejsza próba prezentacji owoców dialogu w tym przedmiocie zatrzymuje schemat przyjęty przez ostatnie uzgodnienie z *Dombes* jako podstawowe w tej sprawie.

1. Terminologia

Tekst uzgodnienia *Dombes* 76 poprzedza wyjaśnienie podstawowych pojęć; najważniejszym jest rozróżnienie *episcopé* i *évêque*.

Episcopé znaczy całość zadań duszpasterskiego oraz jednoczącego czuwania i opieki. Episkopem jest posługujący (minister), którego przede wszystkim obciąża to zadanie. Grupa przyjęła tę nowotestamentową nazwę dlatego, że nie utożsamia się ona z takimi swoimi historycznymi realizacjami, jak biskup, superintendent, prezydent...

Évêque znaczy tyle co „episkop”, ale w jego katolickiej i prawosławnej konkretyzacji historycznej. W przekładzie polskim *évêque* można oddać przez „biskup”; natomiast *episcopé* nie znalazł sobie odpowiednika; w braku lepszej i piękniejszej formy trzeba pozostać grecko-biblijną formę „episkop”.

2. Teologia posługiwania episkopalnego

Posługiwanie episkopa dość wcześnie skonkretyzowało się w osobie biskupa, co można obserwować w katolicyzmie, prawosławiu, anglikanizmie i niektórych Kościołach wyrosłych z reformacji. Spo-

sób funkcjonowania biskupstwa w XV i XVI w. doprowadził niektóre Kościoły reformacji do rozglądnięcia się za inną formą realizacji episkopatu (por. Kościoły presbiteriańsko-synodalne), co stanowi fundamentalną trudność na drodze do zjednoczenia również w łonie protestantyzmu (*Dombes* 76, 2—3).

Dokument przypomina, że komisja „Wiara i Ustrój” opublikowała w 1974 r. dokument *Pojednanie Kościołów, chrzest, eucharystia, posługiwanie*, w którym zwróciła uwagę na fakt dowartościowania episkopatu w Kościołach, które odrzuciły niegdyś tradycyjną, historyczną jego postać; zaczynają obecnie widzieć w episkopacie niezwykle cenny znak jedności i ciągłości Kościoła, jak również sukcesji apostoelskiej w dziedzinie wiary, życia i doktryny, z tym tylko zastrzeżeniem, by sukcesji episkopalnej nie utożsamiać z apostoelskością całego Kościoła, ale jako jej część i formę (*tamże*, 6). Posługiwanie episkopatu zostało nazwane „biegunem jedności, którego nie da się niczym zastąpić” (*un pole irréductible d'unité*) (*tamże*, 78).

a. Dane biblijne i wczesnochrześcijańskie

Wykład biblijny wychodzi od Chrystusa jako episkopa całego ludu Bożego. Chrystus wyzwała, zbiera, nawiedza, karmi i prowadzi. Na zawsze pozostaje pasterzem i stróżem Kościoła, obrońcą i bramą. Posługiwanie kościelne musimy rozumieć w kontekście tego posługiwania Chrystusa, co zresztą wystarczająco podkreśliły wcześniejsze uzgodnienia (*tamże*, 11—14; por. *Dombes* 72, 5—7, 20—24).

Posługiwanie episkopa ma być dalszym ciągiem posługiwania Chrystusa i apostołów w przekazywalnych elementach tego posługiwania: ma prowadzić trzodę, czuwać nad nią, strzec, zachęcać, kontrolować i pobudzać do pełnienia powszechnej misji, kierować i przewodniczyć, ustawiać i otwierać na świat zarówno teraźniejszy jak przyszły, koordynować i rozróżniać charyzmaty. Jego autorytet jest natury duchowej i jest charyzmatem, który ma budzić wolność i odpowiedzialność braci. Nie chodzi tu o władzę i panowanie na wzór władców świeckich, ale o służenie na wzór Chrystusa (*Dombes* 76, 16—19).

W świetle Nowego Testamentu posługiwanie episkopalne posiada charakter kolegialny i to na dwu płaszczyznach: 1° wewnątrz Kościoła, ponieważ posługiwanie pastoralne pełni wiele osób, a jedna zostaje powołana do przewodniczenia, zgodnie ze zwyczajem synagogałnym; 2° na zewnątrz Kościoła, ponieważ w świetle Nowego Testamentu pasterze składają wizyty innym Kościołom, wymieniają między sobą listy, organizują zbiórki na rzecz innych Kościołów, podejmują wspólne decyzje. Dość wyraźnie widzimy rodzące się kolegium posługujących, które jest znakiem jedności między Kościołami partykularnymi w łonie Kościoła powszechnego (*tamże*, 21).

W czasach poapostolskich, w ciągu II w., upowszechniał się episkopat pełniony przez jedną osobę, co stało się wkrótce regułą dla wszystkich Kościołów. Pojawiła się przy tym potrójna teologia, episkopatu:

— teologia posłania (Klemens Rzymski, Ignacy z Antiochii): Ojciec posyła Syna, Syn posyła apostołów, nie należy więc ich opuszczać; episkop jest dla nas samym posyłającym Panem;

— teologia typologii czy obrazu (Ignacy z Antiochii): prezbiterzy są obrazem (typem) apostołów, episkop obrazem Chrystusa czy Ojca, podczas gdy prezbiterzy jakgdyby senatem Bożym i zgromadzeniem apostołów;

— teologia sukcesji (Klemens Rzymski, Ireneusz): apostołowie ustalili zasadę, że po śmierci pierwszych przywódców wspólnot chrześcijańskich zastąpią ich w tej funkcji inni ludzie; Ireneusz mówi o tradycji, która przychodzi do nas od apostołów „przez sukcesję prezbiterów” (*Adversus haereses* 3, 2, 2; S.C. 211, s. 27); prezbiterzy dzięki sukcesji w episkopacie otrzymali charyzmat prawdy i posiadają sukcesję od apostołów (*tamże*, 4, 26, 2; S.C. 100, s. 719. (*Dombes* 76, 25—29).

b. Wykład systematyczno-teologiczny

Wnioski z poprzednich stwierdzeń naświetlają dzisiejsze pytania o episkopat.

1) Pierwotne wspólnoty chrześcijańskie ukazują posługiwanie episkopa, które łączy w sobie kolegialność z przewodnictwem jednostki. Tyle tylko musimy przyjąć i do tego ograniczyć się, jeśli chcemy trwać wyłącznie przy ustaleniach Chrystusa. Nie należy szukać w Nowym Testamencie jakiegos jednego normatywnego modelu organizacji. Jeden Kościół nie powinien więc proponować, jako normy dla innych, własnych pozycji wyznaniowych obciążonych historią i przemianami społecznymi. (*Dombes* 76, 31). Ulegają one historycznej sklerozie i paraliżowi, tracą vitalność i przestają służyć wolności (*Dombes* 76, 78).

Luteranie z grupy USA stwierdzili, że episkopalna struktura Kościoła rzymskokatolickiego, jako taka, nie stanowi dla nich problemu (*USA* 70, 28) właśnie dlatego, że w Nowym Testamencie widzą możliwość wielu, w tym również takiego modelu posługiwania (*USA* 70, 40).

2) Episkop i prezbiter należą do tej samej rzeczywistości posługiwania i sakramentu. Tradycyjne rozróżnienie wypowiadające się w święceniach opiera się na różnicy zakresów ich funkcji: episkop przewodniczy oraz jednoczy Kościół partykularny, a pod pewnym względem również Kościół powszechny; prezbiter pełni to samo posługiwanie w ramach Kościoła partykularnego w łączności z episkopem i przy uznaniu jego autorytetu (*Dombes* 76, 33).

3) W kolegium episkopalnym wyraża się sukcesja pierwotnego i symbolicznego posługiwania kolegium Dwunastu. Każdy natomiast episkop brany z osobna wyraża pasterską troskę Chrystusa o cały Kościół, jest znakiem związku z przeszłością (ze zbawczym dziełem Chrystusa) i z przyszłością (z ostatecznym Jego przyjściem), jest świadkiem i sługą powszechności całego Kościoła; dziedziczy apostołską przeszłość, przekazuje ją przyszłości. W tym sensie sukcesja posługiwania apostołskiego realizuje się głównie w sukcesji episkopalnej¹¹ (*Dombes 76, 38*; por. *Dombes 72, 21*; *Canterbury, 16*).

4) Kościół partykularny zachowujący ciągłość w czasie, wiąże się także z innymi wspólnotami. Dzięki temu każdy Kościół partykularny jest katolicki (*Dombes 76, 37* nota 8).

5) Autorytet episkopalny jest autorytetem charyzmatycznym, czyli darem Ducha Świętego dla wzrostu Kościoła. Ma rozpoznawać inne charyzmaty, uznawać je nie gasząc żadnego i orientować je ku jedności Kościoła w przestrzeni i czasie. (*Dombes 76, 40*; por. 78). Dlatego biskup nie może obejmować swojego stanowiska tylko i po prostu przez akt prawny (*Dombes 76, 41*).

*Raport z Malt*y zdaje się dopuszczać taką możliwość, że w sytuacjach kryzysowych (*Notsituation*) Kościoła Duch Święty może wzbudzić posługiwanie tylko drogą charyzmatyczną, pozainstytucjonalną. Mogłoby to mieć zastosowanie m. in. pod koniec średniowiecza do reformacji (*Malta, 63*).

6) Znakiem wprowadzającym w episkopat jest wezwanie Ducha Świętego połączone z włożeniem rąk. Ta epikleza włącza w sukcesję posługiwania (*Dombes 76, 41*).

7) Posługiwanie episkopalne realizuje się we wzajemnej zależności między episkopem a wspólnotą. Nie ma episkopa bez wspólnoty; nie ma wspólnoty bez episkopa. (Dokument nie wskazuje na przykład instytucji biskupów tytularnych czy kurialnych, ale trudno o niej nie pomyśleć). (*Dombes 76, 42*).

8) W episkopie winna jaśnieć nadrzędna władza Chrystusa. Uznanie tego wyraża się w kolegialności sprawowania urzędu kościelnego. Nie może więc być mowy o dominacji czy monopolizowaniu i kumulacji w jednym ręku wszelkich funkcji (*Dombes 76, 43*).

9) Władza Chrystusa nad Kościołem jest tego rodzaju, że nie można jej odtworzyć przez żaden historyczny model władzy świeckiej: ani demokratyczny, ani monarchiczny, ani parlamentarny, ani oligarchiczny, ani anonimowo-biurokratyczny, ani autokratyczny; ukonkretniają one bowiem ludzką zwierzchność człowieka nad człowiekiem, gdy tymczasem władza w Kościele ma wyrażać całkowitą zależność od Pana oraz wolę służenia (*Dombes 76, 44—45*).

10) Tworzenie kolegium episkopalnego ukazuje jedność i kato-

¹¹ „Nous pouvons affirmer que la succession du ministère apostolique se réalise principalement dans la succession épiscopale” (*Dombes 76, 38*).

lickość Kościoła. Jedynym kryterium wierności w stosunku do apostołskiego dziedzictwa wiary stanowi jednomyślność episkopalną, którą wyjątkowo łatwo da się stwierdzić na synodach i soborach. (*Dombes* 76, 47—48).

11) Jako posłany do świata, biskop służy sprawie wyzwolenia człowieka, dzieli troski, którymi żyje społeczeństwo, zwiastuje Ewangelię uwikłanemu w różne konflikty społeczeństwu, przypomina wymagania sprawiedliwości, często reprezentuje Kościół wobec władz świeckich (*Dombes* 76, 50—52).

Po tych ustaleniach i refleksjach Grupa z *Dombes* ukazała dalsze perspektywy dialogu w tym przedmiocie.

3. Perspektywy dialogu na temat episkopatu

Obie strony zgodziły się, że nie należy szukać uniformizmu, ale wierności zasadniczej strukturze odkrywanej wspólnie w Nowym Testamencie w świetle interpretującej tradycji (*Dombes* 76, 56). (*Raport z Malty* rozróżnia struktury fundamentalne czy konstytutywne Kościoła oraz konkretne formy historyczne — *Malta*, 56). Owocność tych poszukiwań zależy tak od przemian w życiu kościelnym, jak od rozwoju doktrynalnego. Musi nastąpić przemiana mentalności zarówno całego ludu Bożego, jak jego kościelnych przywódców, czyli metanoi Kościołów, która inaczej przejawiać się winna po jednej, inaczej po drugiej stronie (*Dombes* 76, 56—59; por. *Dombes* 72, 38). Trzeba przystąpić do ogromnej pracy wychowywania w nowym stylu: „Jesteśmy świadomi, że ten wysiłek doktrynalnej i praktycznej refleksji nie będzie skuteczny bez ekumenicznego wychowania całego ludu chrześcijańskiego i Kościołów lokalnych oraz bez ciągłej katechezy i formacji” (*Dombes* 76, 76).

a. Propozycje dla Kościoła rzymskokatolickiego

Propozycja uewangelicznienia

Kościół katolicki oficjalnie przyznał, że poprzez wieki, również w okresie reformacji, realizacja funkcji episkopalnych pozostawiała wiele do życzenia, jednak niedostatki te traktuje jako błędy osobiste. Nadszedł czas, by zastanowić się, czy te braki nie zakorzeniają się w samym modelu, który, pod wpływem instytucji świeckich, wydaje się niekiedy raczej być antyświadectwem niż świadectwem dawanym Ewangelii. Należałoby kontynuować odnowę posługiwania biskupiego zainicjowaną przez Vaticanum II: większy akcent na zwiastowanie Ewangelii, na bliskość z ludem Bożym, na kolegialne i synodalne sprawowanie władzy i na życzliwie otwartą postawę wobec nowych form wzbudzanych w Kościele przez Ducha Świętego (*Dombes* 76, 60—61).

Propozycja dopuszczenia ludu Bożego do większej współodpowiedzialności

Skoro sposób wyboru biskupów bywał różny, nie muszą być oni wyznaczani w sposób przyjęty aktualnie. Desygnacja biskupa niech wyrasta z woli wiernych, kapłanów diecezjalnych w kontakcie z biskupami sąsiednich diecezji i z biskupem Rzymu¹². Sąsiednie Kościoły mogłyby też uczestniczyć w instalacji nowego biskupa. Lud Boży winien mieć możliwość efektywnego wpływania na decyzje, które go dotyczą (synody pastoralne, komisje, grupy...; *Dombes* 76, 62—64).

Propozycja kolegalności posługiwania

Biskup nie może rządzić sam. Pomimo związanych z tym trudności, musi otoczyć się nie fikcyjnymi tylko kolegiami, jak synody diecezjalne czy rady biskupie złożone z duchownych i świeckich, by z nimi pełnić swoje posługiwanie (*Dombes* 76, 65—68).

b. Propozycje dla Kościołów protestanckich

Stwierdzenia wstępne

Tradycja luterkańsko-reformowana rozumie sukcesję apostołską jako zgodność przepowiadania ze świadectwem apostołów. Takie jednostronne ujęcie zaciemniło sukcesję apostołską biskupów (*Dombes* 76, 69—70).

Posługiwanie pastorów kumuluje często obowiązki episkopa i prezbitera. Posługiwanie episkopalne realizuje się dzisiaj trojako:

— przez zgromadzenia synodalne (doktryna i dyscyplina); — przez rady zarządzające i kontrolne; — przez jednostki sprawujące pastoralne posługiwanie jedności w danym miejscu czy regionie. (*Dombes* 76, 69—71).

Wytyczne

Należy pogłębić teologię dzisiejszych urzędów przewodniczącego synodu regionalnego, inspektora kościelnego, przewodniczącego konsystorza czy komisji synodalnych.

Należy zrewaloryzować posługiwanie episkopalne przez jego większą personalizację i podkreślenie jego służenia sprawie jedności, pojednania i powszechnej misji Kościoła. Konieczność takiej rewalityzacji podkreślają tendencje do podziałów oraz potrzeba wspólne-

¹² *Normy odnośnie do wyznaczania nowych biskupów w Kościele łacińskim* z 1972 r. otworzyły już temu drogę. Por. *La Documentation catholique* 69(1972) nr 1610, 513—515.

go świadczenia o wierze. Rewaloryzacja episkopatu nie musiałaby przekreślać równości między pastorami, ponieważ chodzi tu o odpowiedzialność na różnych poziomach.

W pogłębianiu refleksji teologicznej nad posługiwaniem episkopalnym należałoby współpracować z tymi Kościołami, które przechowały episkopat; należałoby też bardziej uwzględniać prace komisji „Wiara i Ustrój” (*Dombes* 76, 72—75).

III. Posługiwanie papieskie

Sprawie papiestwa zostały poświęcone w całości dwa dokumenty: uzgodnienie grupy z USA z 1974 r. pt. *Posługiwanie a Kościół powszechny* oraz uzgodnienie z anglikanami pt. *Wspólna deklaracja o autorytecie w Kościele*, przyjęta w Wenecji w 1976 r. Inne dokumenty dotyczą jedynie tego tematu.

1. Uzgodnienie USA 74

Grupa amerykańska utworzyła dwie podgrupy robocze: biblijną i historyczną. Wyniki ich studiów weszły do uzgodnienia, a całość opracowań opublikowano osobno (por. wyjaśnienia w załączniku)¹³.

Dokument dzieli się na trzy części: pierwsza zawiera wspólne oświadczenie, w drugiej sami luteranie tłumaczą swoje stanowisko przede wszystkim luteranom, w trzeciej — katolicy czynią to samo przed katolikami. Dla teologa jest to nie tylko ważny tekst doktrynalny, ale również wyjątkowo pasjonująca lektura.

a. Główne elementy uzgodnienia

Z analizy starszych warstw Nowego Testamentu wyprowadzono następujący wniosek: „Piotr jako towarzysz Jezusa podczas Jego publicznej działalności był kimś bardzo ważnym. Był jednym z pierwszych powołanych na uczniów i zdawał się być najwybitniejszy wśród stałych towarzyszy. To znaczenie przetrwało do czasów pierwotnego Kościoła palestyńskiego; świadczy o tym zapis objawienia się Piotrowi Zmartwychwstałego (prawdopodobnie pierwsze objawienie się Jezusa apostołom). Najwyraźniej był on najwybit-

¹³ Na doniosłość dokumentu USA 74 zwrócił uwagę ks. A. Skowronek, *Niespodzianka ekumeniczna. Piotr i prymat papieski we współczesnej dyskusji teologicznej*, *Więź* 19(1976) nr 10, 10—21. Wyniki studiów biblijnych na temat funkcji Piotra i papieża, uwzględnione w uzgodnieniu USA 74, przybliżył ks. W. Hryniewicz, referując książkę R. E. Browna *Biblical Reflections on Crises Facing the Church*, London 1975. Por. W. Hryniewicz, *Teologia i ekumenizm w obliczu kryzysu*, *Więź* 20(1977) nr 4, 15—24. Brown był członkiem biblijnej podkomisji grupy USA; na użytek tej grupy przygotował studium *Peter in the New Testament*, Minneapolis, Toronto 1973, wraz z K. P. Donfriedem i J. Reumannem.

niejszy z Dwunastu i brał aktywny udział w chrześcijańskim ruchu misyjnym. Piotr odegrał kluczową rolę w decyzjach mających wpływ na rozwój Kościoła. Zatem można mówić o wybitności czy wybijaniu się Piotra, co można dostrzec w jego stosunku do Jezusa w czasie Jego publicznej działalności i zmartwychwstania” (USA 74, 13).

Studia biblijne odkrywają to znaczenie nawet w zapamiętanych i odnotowanych słabościach Piotra (że sprzeciwiał się Jezusowi, czy że tonął z braku wiary), które dlatego tak mocno zapamiętano, że zdarzyły się samemu Piotrowi (USA 74, 12).

W młodszych warstwach Nowego Testamentu, w znacznej mierze napisanych już po śmierci Piotra, znajdujemy informacje o jego błędach i słabościach, ale natrafiamy też na wiele mocnych i znaczących obrazów: rybaka, pasterza owiec, prezbitera zwracającego się do innych prezbitarów, głosiciela wiary w Jezusa Chrystusa, odbiorcę specjalnego objawienia, tego, który koryguje błędne rozumienie wypowiedzi św. Pawła, skały, na której będzie zbudowany Kościół. Obrazy te ułożone w chronologiczny ciąg tworzą galerię, w której nie można wprawdzie odkryć Piotra-papieża, ale można dostrzec orientację w tym kierunku. „Pytanie, czy Jezus mianował Piotra pierwszym papieżem, zostało we współczesnej nauce zamienione na pytanie, w jakiej mierze późniejsze wiązanie obrazów Piotra z papieżem jest zgodne z wymową Nowego Testamentu” (USA 74, 13).

Kwestii prymatu papieskiego nie da się rozwiązać biblijnie przytoczeniem takich czy innych tekstów. Obok nich trzeba wziąć pod uwagę wiele innych czynników pozabiblijnych (społecznych, politycznych, teologicznych, które kształtowały już w czasach najdawniejszych dzisiejszy model papieżstwa (USA 74, 14).

Ze studiów historycznych wyprowadzono następujące wnioski:

— W okresie po powstaniu Nowego Testamentu obserwuje się dwie główne linie rozwojowe znaczenia biskupa Rzymu: pierwsza stanowi przedłużenie obrazów Piotra, który staje się kandydatem misyjnym, wielkim wizjonerem, zwycięzcą heretyków, klucznikiem niebieskim, sternikiem nawy Kościoła, współnauczycielem Pawła, współmęczennikiem Pawła w Rzymie (USA 74, 15); druga linia to wzrost znaczenia Rzymu, szybka akomodacja Kościoła do struktur panujących w miejscach jego działalności misyjnej.

— Centralizacja funkcji Piotrowej w jednej osobie czy urzędzie jest skutkiem długiego procesu historycznego, stanowi refleks rozmaitych dynamizmów różnych czasów... (USA 74, 20).

— Na pytanie o przyczyny przemian władzy Piotrowej w papieżstwie można odpowiedzieć wskazując zarówno na działanie Ducha Świętego, jak na słabość i niewierność ludzką.

— Luteranie przyznają, że w przeszłości byli przeważnie bardzo

krytyczni w odniesieniu do struktury i funkcjonowania papieżstwa, dopowiadają jednak, że „obecnie dostrzegają wiele pozytywnego wpływu na życie Kościoła” (USA 74, 21).

Oprócz danych biblijnych i tradycjo-historycznych wielką wagę przyznano racjom, które można określić jako eklezjologiczno-egzystencjalne. Kościół, bogatszy o wiekowe smutne doświadczenia wewnętrznego rozbitcia, egzystencjalnie przeżywa brak jakiegoś jednoczącego centrum oraz znaku jedności. Zgłasza potrzebę jednego posługiwania na rzecz całego Kościoła. Wydaje się, że ta argumentacja wysunęła się na pierwsze miejsce w argumentacji strony luteńskiej.

W wyborze takiego powszechnego znaku jedności nie jesteśmy całkowicie wolni. Mamy obowiązek wziąć pod uwagę takie instytucje, które zakorzeniły się już w historii. „Kościół, jak napisali luteranie, powinien stosować te znaki jedności, które otrzymał, bo nowych nie można wynaleźć na zawołanie. Dlatego to reformatorzy pragnęli, by historyczne struktury Kościoła istniały nadal. Takie struktury należą do znaków jedności Kościoła w przestrzeni i w czasie, pomagają chrześcijanom łączyć ich teraźniejszość z apostołską przeszłością. Luteranie mogą również uznać dobroczynną rolę papieżstwa w różnych okresach historii. Obstawiając zdecydowanie przy suwerennej wolności działania Bożego, nie mogą zaprzeczyć, że Bóg może i w przyszłości ukazywać papieżstwo jako swój łaskawy dar dla ludu (chrześcijańskiego). Kto wie, czy nie mogłoby to być papieżstwo z prymatem, z tym oczywiście zastrzeżeniem, że rola papieża na rzecz zjednoczenia z Kościołami luteńskimi byłaby bardziej pastoralna, mniej jurydyczna. Z luteńskiego punktu widzenia jedno jest niezbędne, mianowicie to, by struktura oraz interpretacja papieżstwa wyraźnie służyły Ewangelii oraz jedności Kościoła Chrystusowego, i żeby sprawowana przez nie władza nie niszczyła wolności chrześcijańskiej” (USA 74, 28).

Biskup Rzymu, który w różny sposób wykonywał swój urząd, może go pełnić także w przyszłości, byle w sposób bardziej dostosowany do zaspokajania potrzeb ogólnych i regionalnych Kościoła w złożonych warunkach czasów współczesnych (USA 74, 29).

b. Normy postulowanej odnowy struktury papieżstwa

Żeby papieżstwo mogło skuteczniej służyć całemu Kościołowi, winno odnowić się według trzech zasad:

— zasady legalnej różnorodności („wykonywanie funkcji Piotrowej winno ewoluować wraz ze zmieniającymi się czasami, z zachowaniem słusznej różnorodności typów kościelnych w ramach Kościoła” USA 76, 23);

— zasady kolegialności, podkreślonej przez Vaticanum II (USA 74, 24);

— zasady subsydiarności („To, o czym można decydować i wykonać w mniejszych jednostkach życia kościelnego, nie powinno być przedkładane przywódcom mającym obowiązki o szerszym charakterze”, USA 74, 25);

Strona katolicka wskazała na konieczność traktowania bardzo na serio zasady, że każda władza kościelna musi być poddana słowu Bożemu (USA 74, 26); że w dzisiejszym sprawowaniu funkcji Piotrowej większy udział winni mieć duszpasterze, uczeni i wszyscy wierni; że w Kościele należy przyjąć mądrą zasadę polityczną, według której władza w społeczeństwie winna być sprawowana tylko w takim stopniu, który umożliwi osiągnięcie właściwego jej celu; że wreszcie nie należy utożsamiać władzy najwyższej z nieograniczonym jej stosowaniem. Dobrowolne ograniczenie przez papieża wykonywania jego jurysdykcji dynamizowałoby własną żywotność różnych niższych organów kolegiального zarządzania i kontroli (USA 74, 27).

Strona luteraska podkreśliła jako niezbędne przy aprobacie papieskiej formy Piotrowego posługiwania — zabezpieczenie prawomocnych tradycji, duchowego dziedzictwa i samorządu wspólnot luteraskich w ramach jednej wspólnoty. Postawiła też pytanie pod adresem Kościoła rzymskokatolickiego, czy byłby gotów uznać Kościoły luteraskie reprezentowane w dialogu za Kościoła-Siostry. (USA 74, 33).

c. Refleksje uczestników luteraskich

Wypowiadając, oczywiście z zastrzeżeniami, zasadnicze „tak!” w stosunku do papieżstwa, strona luteraska uznała za potrzebne zwrócić się do swoich Kościołów z pewnego rodzaju usprawiedliwieniem i wytłumaczeniem się. Są to, być może, najgłębsze i najpiękniejsze strony dokumentu, które katolik czyta z największą uwagą i głębokim szacunkiem. Luteranie przytoczyli wiele racji za podjęciem zagadnienia prymatu i za takim stanowiskiem, jakie przyjęli.

1) „Kościół nie jest republiką Platońską, istniejącą tylko w idealnym królestwie, lecz jest empirycznym zgromadzeniem chrześcijan...”, którzy są powołani do dawania również zewnętrznego świadectwa jedności w Chrystusie.

2) Unikając tego tematu, nie dałoby się ustalić wspólnej płaszczyzny doktrynalnego spotkania.

3) Należy podejmować nawet takie problemy, które wydają się nie do rozwiązania (USA 74, 29).

4) „Pierwsi reformatorzy nie odrzucali tego co nazwane zostało funkcją Piotrową, lecz tylko konkretne historyczne papieżstwo, z jakim zetknęli się w swoim czasie. Nazywając papieża antychrystem, przedłużali tradycję sięgającą XI w. Nie tylko dysydenci i heretycy,

lecz nawet święci nazywali biskupa Rzymu antychrystem, gdy chcieli zganić jego nadużycia władzy" (USA 74, 30).

5) Luteranizm współczesny jest mądrzejszy od początkowego o dobrą lekcję historii poreformacyjnej — stwierdza poddanie się władzy świeckiej. „Jego własne władze kościelne nie zawsze kultywowały wolność chrześcijańską i wierność Ewangelii... Reagował (luteranizm) defensywnie na ruchy intelektualne i kulturowe. Co najgorsze zaś, w wielu miejscach luteranizm zdawał się całkowicie gubić, tracić wizję jedności ludu Bożego. Jeśli chodzi o to, luteranie nie mają nic na usprawiedliwienie" (*tamże*).

6) Luterkańskie pisma wyznaniowe nie wykluczają możliwości, że papieństwo może mieć symboliczną czy funkcjonalną wartość, byle tylko nie wpisywać całej instytucji papieskiej na konto ustanowienia Bożego (*iure divino*), ale rozumieć je w kategorii *iuris humani* (USA 74, 29).

7) Skoro przedyskutowano i uzgodniono stanowiska co do posługiwania opartego na ordynacji, które m. in. służy jednoczeniu i porządkowaniu Kościoła, trzeba było pójść konsekwentnie dalej i zastanowić się nad posługiwaniem na rzecz całego Kościoła, nad znakiem i centrum jego jedności (*tamże*; por. też 32).

8) Pierwsi luteranie mieli nadzieję na reformę papieństwa, właśnie dlatego, że pragnęli zachowania jedności Kościoła. Wielu luteran, chociaż gwałtownie występowało przeciw papieżowi, było gotowych uznać, że Piotr jest skałą, na której Chrystus obiecał zbudować swoją wspólnotę. Teologowie klasycznej ortodoksji odrzucając monarchistyczną władzę biskupa Rzymu, starali się nie wykluczać prymatu Piotra wśród apostołów, opartego na szacunku, wieku, powołaniu, gorliwości czy potrzebie ładu; nie zaprzeczali też, że Piotr mógłby w szerszym znaczeniu nazywać się biskupem Rzymu i że przywództwo na stolicy rzymskiej mogło przechodzić na następców, podobnie jak mogło być z innymi stolicami apostołskimi. Wielu luterkańskich ojców przez prawie dwa wieki (aż do późnych lat XVII stulecia) negocjowało z przedstawicielami Kościoła rzymskokatolickiego w tej sprawie. Ta gotowość do zaangażowania się w poważny dialog zakłada, iż wierzyli w możliwość rozwiązania problemu papieństwa zadowolającego obie strony (USA 74, 31).

9) Jan XXIII, Paweł VI i Sobór Watykański II wprowadzili do modelu kapłaństwa daleko idące korektury. Nie ma już mowy o papieżu dyktatorze czy absolutnym monarsze. Powstała na prawdę nowa sytuacja.

10) Przeprowadzone w grupie mieszanej studia biblijne doprowadziły do wniosków, że papieństwa w dzisiejszej formie nie można wyczytać z Nowego Testamentu. Odtwarzanie roli Piotra na podstawie Biblii nie pomaga ani zwolennikom, ani przeciwnikom dzisiejszego papieństwa, a tradycyjne interpretacje, luterkańskie i kato-

lickie, przekazów biblijnych w tym przedmiocie z reguły grzeszyły jednostronnością (USA 74, 33).

11) Studia nad historią każą luteranom przyznać, że mimo wszystko biskupi Rzymu potrafili spełniać posługiwanie jednoczenia i porządkowania Kościoła zachodniego, a fakt papieżstwa był pod wieloma względami dobroczynny (*tamże*).

Historia papieżstwa ukazuje jego zalety i braki. Luteranie pozytywnie oceniają fakt, że papieżstwo daje szanse uniezależnienia Kościoła od władzy państwowej i stwarza duże możliwości oddziaływania społecznego oraz akcji na rzecz pokoju (por. zaangażowanie się w te sprawy ostatnich papieży); z uznaniem oceniają również daleko posuniętą liberalizację w stosunku do studiów biblijnych, utworzenie synodu biskupów i powołanie Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Podobnie jak wielu katolików, nie pochwalają niektórych sposobów funkcjonowania papieżstwa i kurii rzymskiej. Są przekonani, że trzeba by koniecznie zabezpieczyć wolność ewangeliczną i przestrzeganie zasady kolegalności (USA 74, 38).

12) Luteranie, zresztą wspólnie z katolikami (chodzi o strony dialogujące w grupie mieszanej USA) zdecydowali się zrezygnować z klasycznych kategorii języka prawno-teologicznego *iure divino* — *iure humano* stosowanego w ekspozycji nauki o prymacie.

„Luteranie i katolicy często wyrażają wątpliwość, czy uzgodnienie tych punktów widzenia jest możliwe (tzn. stanowiska katolickiego, że prymat pochodzi *de iure divino*, ze stanowiskiem luteranckim, że tylko *de iure humano* — uwaga moja, SCN). Jednakże w czasie naszej dyskusji, w wyniku szeregu poważnych i starannych badań historycznych, stwierdziliśmy, że tradycyjne rozróżnienie między *de iure humano* i *de iure divino* nie proponują użytecznych kategorii współczesnym dyskusjom nad papieżstwem... Dlatego też, zarówno luteranie, jak katolicy zdecydowali się nie stosować tradycyjnej terminologii prawa boskiego i ludzkiego, lecz, pod naciskiem wyników studiów historycznych, inaczej stawiają problem. Pytają: w jaki sposób, czy jakimi sposobami prowadził Pan i prowadzi swój Kościół do stosowania konkretnych form pełnienia funkcji Piotrowej? Jakich elementów strukturalnych Kościół potrzebuje — w świetle Ewangelii — do posługiwania sprawie jedności empirycznego Kościoła?” (USA 74, 35).

Na zakończenie strona luterancka zwróciła się do swoich Kościołów z prośbą o przemyślenie możliwości uznania prymatu:

„Prosimy nasze Kościoły najgoręcej, by rozważyły, czy nie nadszedł czas przyjęcia nowej postawy w stosunku do papieżstwa ze względu na pokój i zgodę w Kościele, a jeszcze bardziej ze względu na zjednoczone świadectwo o Chrystusie wobec świata. Nasza luterancka nauka o Kościele i posługiwaniu zmusza nas do wierzenia, iż uznanie prymatu papieskiego jest możliwe w takiej mierze, w ja-

kiej odnowione papieństwo rzeczywiście podtrzymywałoby wierność w stosunku do Ewangelii i na prawdę spełniało funkcję Piotrową w Kościele. Jeżeli takie jest rzeczywiste przekonanie luteran, czy nie powinni oni pragnąć powiedzieć tego jasno i publicznie? Przywołamy, aby władze, które nas wydelegowały (do dialogu), przyznały zdecydowany priorytet dyskusji nad tą sprawą (USA 74, 41).

d. Refleksje uczestników rzymskokatolickich

Strona katolicka sformułowała cztery ważne stwierdzenia¹⁴:

1) Odnosnie do *ius divinum* — *ius humanum* katolicy powiedzieli, że — ich zdaniem — Bóg chciał papieskiego urzędu dla swego Kościoła. W tym znaczeniu ma tu zastosowanie formuła *de iure divino*. W papieństwie Bóg dał „znak jedności oraz instrument chrześcijańskiego życia i myśli. Dlatego też potwierdzamy tradycyjny pogląd rzymskokatolicki, że papieństwo w prawdziwym sensie tych słów jest 'boskiego pochodzenia'”.

Pojęcie *ius divinum* zostało tak obciążone, że obecnie nie wyraża tego, w co katolicy wierzą odnośnie do boskiego ustanowienia.

2) Dane biblijne ukierunkowują myśl na papieństwo, nie potwierdzają go jednak wyraźnie i bezpośrednio. Konkretna forma papieństwa, jako skutek rozwoju świadomości Kościoła, jest jednak „z woli Bożej następstwem funkcji spełnianych przez Piotra i innych apostołów”.

3) Na temat dogmatyzującej formuły o prymacie przyjętej przez I Sobór Watykański katolicy zauważyli: a) Zgodnie z hermeneutyczną zasadą odczytywania sformułowań dogmatycznych¹⁵ tekst z Vaticanum I trzeba rozumieć w całym jego historycznym i teologicznym kontekście, który zdecydował o tym, że sobór „zaakcentował prawne aspekty papieństwa silniej niż tego wymagają potrzeby Kościoła w szerszym kontekście naszych czasów”. Obecnie posługiwanie papieskie, jako duchowy i ewangeliczny obowiązek, wymaga pełniejszego i doskonalszego wyrazu, aniżeli to było możliwe na Vaticanum I¹⁶. Ostatni sobór zainicjował już ten proces. b) Katolicy

¹⁴ Refleksje te wypełniają cz. III uzgodnienia. Niestety, ta część nie posiada wewnętrznego podziału na numery, co utrudnia dokładniejsze oznaczenie tekstu.

¹⁵ Por. deklarację Kongregacji Nauki Wiary z 24 czerwca 1973 r.

¹⁶ „In confronting the specific problems and errors of its time, Vatican Council I sensed that a concentration on the papacy was crucially important, in order to safeguard the church's evangelical freedom from political pressures and its universality in an age of divisive national particularism. Yet the council tended to accent the juridical aspects of the papacy more than church needs would require in the broader context of our times. It has become apparent that the papal Ministry, as a spiritual and evangelical task, can and needs to find a 'fuller and more perfect expression' than was possible at Vatican Council I. Vatican Council II has already begun this process” (USA 74, cz. III).

muszą z wielką ostrożnością interpretować przymiotniki z *Vaticanium I* o pełnej, najwyższej, zwyczajnej i bezpośredniej jurdyksdycji papieża nad Kościołem powszechnym, Kościołami lokalnymi, pasterzami i wiernymi (DS 3064). *Vaticanium I* trzeba bowiem uzupełnić przez *Vaticanium II*, wraz z przypominaną przezeń zasadą kolegialności i przez umieszczenie prymatu w szerszym kontekście eklezjologii ludu Bożego z różnorodnością posługowań.

4) Na marginesie nadużyć władzy papieskiej odnotowywanych przez historię katolicy stwierdzili, że podziwiają troskę luteran o zabezpieczenie wolności chrześcijańskiej. Zwracają przy tym uwagę, że każda władza ze swej natury podatna jest na nadużycia. Nie bardzo wiadomo, jakie ograniczenia tej władzy można by z pożytkiem zaproponować. Luterkańscy partnerzy stwierdzają, że odrzucenie papieża nie uwolniło ich od nadużyć władzy kościelnej na różnych szczeblach.

Podsumowując wyniki dialogu, strona katolicka wyraziła przekonanie, iż „można opracować próbny status prawny, na mocy którego luteranie byłiby oficjalnie zjednoczeni z Kościołem rzymskim”.

2. Uzgodnienie z Wenecji

Komisja anglikańsko-rzymskokatolicka ujęła te problemy o wiele zwięźle.

W punkcie wyjścia deklaracja z Wenecji upodabnia się do reszty dokumentów. Wychodzi bowiem od władzy Chrystusa nad Kościołem i w Kościele, a potem przechodzi do twierdzenia, że misję Chrystusa przejął i kontynuuje cały Kościół, z czym wiąże się odpowiedni autorytet i uposażenie w bogactwo różnych charyzmatów (*Wenecja*, 3)¹⁷.

Dokument rozróżnia autorytet w Kościele i autorytet we wspólnocie Kościołów czyli międzykościelny.

Autorytet w Kościele posiada potrójny charakter; może być: a. moralny, płynący z wewnętrznych wartości człowieka, które zdobywają mu szacunek i pozwalają przemawiać „z władzą” w imieniu Chrystusa; b. charyzmatyczny, wynikający ze szczególnych charyzmatów, oraz c. autorytet płynący z ordynacji. Episkopat należy do drugiego typu, ponieważ jest jednym z charyzmatów (charyzmat opieki, nadzoru). Niektórych jednak ludzi Duch powołuje do szczególnego nadzoru, a Kościół upoważnia ich do tego przez ordynację, uposażając w trzeci rodzaj autorytetu. Biskup wypełnia swoje posługiwanie kolegialnie i służy określonej koinonii (*Wenecja*, 5).

¹⁷ W tym miejscu zwraca uwagę niespotykany w innych uzgodnieniach element, mianowicie myśl, że ludzie stają się pośrednikami władzy Chrystusa. Autorytet chrześcijan-pośredników polega na tym, że, gdy oni mówią i działają, ludzie dostrzegają w tym autorytatywne słowo Chrystusa (*Wenecja*, 3).

Kościoły lokalne, zachowując swoją odrębność i niezależność, tworzą wielką koinonię z innymi Kościołami lokalnymi, posiadają bowiem tę samą misję, Ewangelię i Eucharystię oraz poświęcają się temu samemu Panu. Biskup jest znakiem tej wielkiej koinonii zakorzenionej w historii, tzn. we wcześniejszych koinoniach, aż do Kościoła apostołów, i pozostającej aktualnie we wspólnocie z innymi Kościołami lokalnymi; zapewnia też swojej wspólnocie charakter uniwersalny (*Wenecja*, 8).

Historia Kościoła ukazuje wzrost znaczenia niektórych stolic biskupich. Ich autorytet oddaje usługi większej liczbie Kościołów lokalnych: wspiera w potrzebach, pomaga usuwać niewłaściwości, upomina w razie potrzeby (*Wenecja*, 11).

W tym kontekście historycznego rozwoju trzeba rozważyć wyjątkową rolę stolicy rzymskiej, która stała się ośrodkiem życia Kościoła powszechnego (*Wenecja*, 12).

Wybitne stanowisko biskupa Rzymu w stosunku do innych biskupów porównywano do roli Piotra wśród apostołów i rozumiano je jako wolę Chrystusa. (*Wenecja*, 11). Przypominając to tradycyjne stanowisko, deklaracja nie opowiada się ani za *de iure divino*, ani przeciw.

W dogmacie z Vaticanum I, jak zauważa dokument, chodzi, po pierwsze, o stwierdzenie, że posługa papieska jest konieczna dla jedności całego Kościoła oraz, po drugie, że to posługiwanie w niczym nie ogranicza władzy biskupów w ich diecezjach, a ma na celu wyłącznie wspierać ich w obowiązku czuwania nad całością. Natomiast Vaticanum II, według deklaracji, ustawia posługiwanie papieskie w szerszym kontekście współodpowiedzialności wszystkich biskupów za cały Kościół i przypomina, że wspólnota z biskupem Rzymu nie implikuje poddania się pod władzę tłumiącą odrębność Kościołów lokalnych, celem zaś władzy papieża, jak wyjaśnia dokument z Wenecji, jest umacnianie braterstwa i wierności nauce apostołów (*Wenecja*, 12).

Anglicy rozróżnili prymat jako ideał i prymat jako historyczna realizacja tego ideału.

Prymat jako ideał jest wielkim dobrem dla Kościoła. Znaczy on, „że biskup Rzymu spełnia władzę nadzoru (*oversight*) w celu strzeżenia i umacniania wierności Chrystusowi wszystkich Kościołów, jak też wierności wzajemnej Kościołów. Wspólnota z nim (sprawującym prymat) ma zabezpieczać powszechność każdego Kościoła lokalnego i być znakiem komunii wszystkich Kościołów” (*tamże*).

Prymat w ujęciu idealnym winien spełniać dwa postulaty:

1. Winien być autentycznym wyrazem *épiskopé* czyli pielęgnować koinonię. Osiąga to przez ułatwianie Kościołom wzajemnych kontaktów zwłaszcza wzajemne przysłuchiwanie się, przez budzenie większej miłości i jedności we wspólnym dążeniu ku pełni

chrześcijaństwa, przez szanowanie oraz wspieranie wolności, spontaniczności, uprawnionej różnorodności (*Wenecja*, 20).

2. Winien realizować swoje posługiwanie w kolegialnej współpracy z braćmi biskupami, nie wkraczając w ich kompetencje. Prymat i soborowość, jako komplementarne komponenty jednej *épiskopé* winny być ubogacone przez partycypację całego ludu Bożego (*Wenecja*, 21—22).

Prymat w swojej konkretnej historycznej realizacji nasuwa wiele zastrzeżeń, m. in. następujące:

1. Niestosowność ogłoszenia dogmatów maryjnych jako prawd istotnych dla wiary;

2. Brak dokładnego określenia sensu dogmatu z Vaticanum I o uniwersalnej i bezpośredniej jurysdykcji papieża nad całym Kościołem (*Wenecja*, 24).

Strona anglikańska przyznała jednak, że te i podobne zastrzeżenia straciły wyraźnie na ostrości dzięki II Soborowi Watykańskiemu i współczesnej teologii katolickiej. Stwierdziła też wyraźnie, że prymat rozumiany w świetle powyższych zastrzeżeń i uwag, jest potrzebny i winien przynależeć Rzymowi:

„Jeżeli Boże zamiary zjednoczenia w miłości mają się zrealizować, trzeba ten ogólny wzorzec komplementarnych aspektów *épiskopé*, prymacjalności i soborowości, które służą koinonii Kościołów, zrealizować w wymiarze uniwersalnym. Jediną stolicą, która twierdzi, iż posiada prawo do uniwersalnego prymatu oraz sprawowała i sprawuje taką *épiskopé*, jest stolica rzymska, gdzie umarli Piotr i Paweł.

Wydaje się rzeczą słuszną, by w warunkach przyszłego zjednoczenia prymat w opisanej wyżej formie, przynależał do tej właśnie stolicy” (*Wenecja*, 23)¹⁸.

Zakończenie

Odkładając lekturę uzgodnień, trudno oprzeć się myśli, iż w chrześcijaństwie dzieje się coś nowego i bardzo ważnego. Dialog doktrynalny staje się nieocenionym instrumentem ekumenicznego zbliżenia w niezwykle trudnej dziedzinie prawdy.

Kiedy grupa luterańsko-rzymskokatolicka w USA redagowała uzgodnienie na temat papieństwa, sformułowała pod koniec podzię-

¹⁸ „If God's will for the unity in love and truth of the whole Christian community is to be fulfilled, this general pattern of the complementary primate and conciliar aspects of *episcopate* serving the *koinonia* of the churches needs to be realized at the universal level. The only see which makes any claim to universal primacy and which has exercised and still exercises such *episcopate* is the see of Rome, the city where Peter and Paul died.

It seems appropriate that in any future union a universal primacy such as has been described should be held by that see” (*Wenecja*, 23).

kowanie: katolicy dziękowali luteranom, luteranie katolikom. Jedni drugim pomogli głębiej i szerzej dostrzec problemy. Luteranie napisali: „Wyznajemy nasz głęboki dług wdzięczności za to, że (katolicy bracia) umożliwili nam wejście w ich Kościół” (USA 74, 39). Katolicy dziękując prosili, by ich luterkańscy koledzy wspierali ich nadal swoją trzeźwością, radą i modlitwą (USA 74, cz. III).

Dialog dopiero się zaczął. Kilka lat wspólnych poszukiwań w porównaniu z ponad czterowieczną polemiką — to bardzo niewiele. A jednak wyniki zdumiewają, tym bardziej, że osiągnięto je w sprawach najtrudniejszych.

Do najważniejszych uzgodnień trzeba zaliczyć następujące: o możliwości „pojednania posługiwań”; o potrzebie dowartościowania biskupstwa w Kościołach, które z niego zrezygnowały; o kościelno-egzystencjalnej potrzebie papieżstwa jako znaku jedności i jednoczącego centrum chrześcijaństwa.

W dialogu ujawniło się kilka idei, które zdają się posiadać szczególne znaczenie ekumeniczne: — umieszczenie posługiwań w perspektywie chrystologicznej; — naświetlenie tego problemu odnowioną eklezjologią (posługiwanie specjalne w kontekście innych posługiwań wśród ludu Bożego); — pogłębione pojęcie sukcesji apostołskiej; — myśl o sukcesji kapłańskiej; — wewnętrzny związek ważności Eucharystii i posługiwań z kościelnym charakterem wspólnot chrześcijańskich; — zakwestionowanie użyteczności pojęć *de iure divino* — *de iure humano* w odniesieniu do rozwiązywania problemów prymatu; — możliwość posługiwań duszpasterskich natury czysto charyzmatycznej, a mimo tego pełniących funkcję *episcopale*; — potrzeba reinterpretacji zarówno sformułowań Tridentinum na temat kapłaństwa, jak Vaticanum I na temat prymatu.

Na uwagę zasługuje również to, czego nie znajdujemy w uzgodnieniach, a czego mieliśmy prawo oczekiwać. Pominięto sprawę ordynacji kobiet, mimo że anglikanizm coraz wyraźniej otwiera się na tę praktykę. Teksty uzgodnień z anglikanami nie podejmują też bezpośrednio zagadnienia ważności święceń anglikańskich; ograniczają się do opinii, że to, co powiedzieli o posługiwaniach, stawia problem w nowym świetle.

W sprawie przyszłości omawianych dialogów doktrynalnych wiadomo, że programuje się kontynuację prac nad posługiwaniem. Grupa z Dombes, opublikowawszy w 1976 r. uzgodnienie w sprawie episkopatu, przystępuje do omawiania sprawy papieżstwa. Grupa z USA, która dialog o papieżstwie ma już zasadniczo za sobą, podejmuje temat nieomyślności papieskiej. Grupa anglikańsko-rzymskokatolicka temat nieomyślności włączyła do uzgodnienia z Wenecji poświęconego autorytetowi w Kościele. Grupa luterkańsko-rzymskokatolicka, następczyni grupy, która wypracowała *Raport z Malty*, przygotowuje obszerny tekst uzgodnienia na temat urzędu w Koś-

ciele, przy czym omówi również papieństwo. Ekumenizm europejski przeżył ostatnio spore zaskoczenie: Katholische Nachrichten Agentur (KNA) z 6 kwietnia 1977 r. przyniosła interesujący tekst uzgodnienia o nieomyślności papieskiej przygotowany przez anglikańsko-rzymskokatolicką komisję mieszaną w Afryce Południowej¹⁹.

Teksty, które już otrzymaliśmy, i które jeszcze się rodzą, weszły lub wejdą w okres recepcji, którego długości nie sposób przewidzieć. Autrzy uzgodnień, tak zresztą, jak autorytety kościelne, liczą na reakcję możliwie najszerszych kręgów teologicznych. Pytania kierują również do Polski, co wprawia ją w pewne zakłopotanie, ponieważ dyskusji na te tematy właściwie nie prowadzimy; sprawy te jakgdyby do nas nie docierały. Trzeba zgłosić zapotrzebowanie na poważne i możliwie szeroko rozwijane rozmowy poświęcone tym doniosłym dokumentom, a przy tej okazji należałoby przypomnieć o coraz wyraźniejszej potrzebie instytutu ekumenicznego w naszym kraju.

Recepcja dokumentów oraz dalsze losy dialogów doktrynalnych zależą w ogromnej mierze od kościelnej metanoi. Amerykanie słusznie zauważyli we wstępie do uzgodnienia z 1974 r.: „Emocjonalny czynnik sam przez się jest tak silny, że obie strony uważają jakiegokolwiek uzgodnienie albo za kompromis, albo za zdradę prawdy”. Anglikanie, godząc się w Wenecji na możliwość uznania papieństwa, zwrócili uwagę na duchowe konsekwencje ewentualnego przywrócenia wspólnoty: jedni musieliby uczyć się od drugich, a to wymaga pokory i miłości. Kościoły zdecydowane na poszukiwanie jedności w prawdzie Ewangelii muszą odsunąć na dalszy plan sprawę własnego prestiżu. Grupy prowadzące dialog doktrynalny wiele czasu poświęcają modlitwie i organizują nabożeństwa pokutne — nie dla kogoś, lecz dla siebie. Grupa z Dombes znajduje czas na wspólne rekolekcje... Do pełniejszej koinonii droga prowadzi przez metanoię.

Z a ł a c z n i k

Informacje bibliograficzne na temat uzgodnień o posługiwaniach

1. Z a n g l i k a n a m i :

a. *Wspólna deklaracja o posługiwaniu*, Canterbury 1973

Declaration commune sur la doctrine du ministère, élaboré par la Commission Internationale anglicaine-catholique romaine, Canterbury 1973, Secrétariat pour l'unité des chrétiens. Service d'information 1974 I nr 23, 16—19; to samo: L'apostolicité de l'Eglise et la succession apostolique, La Documentation catholique (1974) nr 1657, 612—618; Kapłaństwo służebne i święcenia. Wspólna deklaracja dotycząca nauki o kapłaństwie służebnym, opracowana przez Międzynarodową Komisję Anglikańsko-Rzymskokatolicką. Canterbury

¹⁹ Tytuł uzgodnienia: *Die Unfehlbarkeit. Gemeinsame Erklärung der gemeinsamen Anglikanisch/Römisch-Katholischen Theologischen Kommission in Südafrika.*

1973, Biuletyn ekumeniczny 1974 nr 3(11), 17—23; *Amt und Ordination. Eine Erklärung über die Lehre vom Amt. Internationale Anglikanisch/Römisch-Katholische Kommission*, w: *Vom Dialog zur Gemeinschaft. Dokumente zum anglikanisch-lutherischen und anglikanisch-katholischen Gespräch*, Frankfurt am Main 1975, Verlag Otto Lembeck, Verlag Joseph Knecht, 136—148.

b. *Wspólna deklaracja o autorytecie w Kościele*, Wenecja 1976

Authority in the Church. A Statement on the Question of Authority, its Nature, Exercise, and Implications Agreed by the Anglican-Roman Catholic International Commission, Venice 1976 CTS/SPCK; *L'autorité dans l'Eglise*, Service d'information 1976 III nr 32, 1—7; *Władza w Kościele. Oświadczenie Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej* (Wenecja 1976), *Życie i myśl* 27(1977) nr 6, 102—113.

2. Z luteranami:

Ewangelia a Kościół czyli tzw. *Raport z Malt*, Malta 1972

Report of the Joint Lutheran/Roman Catholic Study Commission on „The Gospel and the Church”, *Lutheran World* 19(1972) nr 3, 259—273; „*Das Evangelium und die Kirche*”, *Lutherische Rundschau* 22(1972) nr 3, 344—362; przedruk w *Una Sancta*. Zeitschrift für ökumenische Begegnung 27(1972) nr 1—2, 11—25; *Bericht der evangelischlutherisch/römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche”*, w: *Um Amt und Herrenmahl. Dokumente zum evangelisch/römisch-katholischen Gespräch*, Frankfurt am Main 1974, Verlag Otto Lembeck, Verlag Josef Knecht, 23—54; *Bericht der evangelischlutherisch/römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche”*, w: *Ökumenische Perspektiven*, Nr 3: Harding Meyer, *Luthertum und Katholizismus im Gespräch. Ergebnisse und Stand der katholisch/lutherischen Dialoge in den USA und auf Weltebene*, Frankfurt am Main 1973, Verlag Otto Lembeck, Verlag Josef Knecht, 143—174; *Rapport de la Commission d'Étude Évangélique Luthérienne-Catholique Romaine sur le thème „l'Évangile et l'Église”*, *La Documentation catholique* 69(1972) nr 1621, 1070—1081; „*Ewangelia a Kościół*”. *Sprawozdanie wspólnej Ewangeličko-Luterańskiej i Rzymskokatolickiej Komisji Studiów*, *Novum* 1972 nr 9, 24—50; Tekst z pełną dokumentacją: *Evangelium — Welt — Kirche. Schlussbericht und Referate der römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche”, 1967—1971*. Auf Veranlassung des Lutherischen Weltbundes und des Sekretariats für die Einheit der Christen herausgegeben von Harding Meyer, Frankfurt am Main 1975, Verlag Otto Lembeck, Verlag Josef Knecht. Sekretariat für die Einheit der Christen, Rom — Institut für Ökumenische Forschung, Strassburg.

3. Z luteranami w USA:

a. *Eucharystia a postugowanie*, USA 1970

Eucharist and Ministry: A Lutheran-Roman Catholic Statement, w: *Lutherans and Catholics in Dialogue. IV. Eucharist and Ministry*. Published jointly by Representatives of the USA National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs (b.m.w.) 1970, 7—33. Przekład niemiecki: *Eucharistie und Amt. Eine lutherisch/römisch-katholische Stellungnahme*, w: *Ökumenische Perspektiven*. Nr 4: Harding Meyer, *Luthertum und Katholizismus im Gespräch*, dz. cyt., 111—142; *Eucharistie und Amt. Eine lutherisch/römisch-katholische Stellungnahme*, w: *Um Amt und Herrenmahl*, dz. cyt., 71—102.

b. *Postugiwanie a Kościół powszechny, USA 1974*

Ministry and the Church Universal, w: *Lutherans and Catholics in Dialogue. V. Papal Primacy and the Universal Church*. Edited by Paul C. E m p i e and T. Austin M u r p h y, Minneapolis 1974, VII—VIII, 9—42. W tym oficjalnym wydaniu tekst uzgodnienia nie posiada tytułu! Przekłady niemieckie: *Dokumentation zum Lutherisch-katholischen Primat*, w: *Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung. Grundlagenpapier für das ökumenische Gespräch über die Rolle des Papstums in der Gesamtkirche getragen vom United States Lutheran — Roman Catholic Dialogue mit Diskussionsbeitragen von... und einer Dokumentation zum lutherisch-katholischen Dialog*. Herausgegeben von Raymond E. Brown, Karl P. Donfried und John Reumann, Stuttgart 1976, 149—186 oraz przypisy: 235—239; *Amt und universale Kirche. Unterschiedliche Einstellungen zum päpstlichen Primat*, w: *Ökumenische Perspektiven*. Nr 7: Heinrich Stirnimann, Lukas Vischer, *Papsttum und Petrusdienst*, Frankfurt am Main 1975, Verlag Otto Lembeck, Verlag Josef Knecht, 91—140.

Sformułowanie wspólnego uzgodnienia poprzedziły studia podkomisji roboczych: biblijnej i patrystyczno-historycznej. Wnioski tych studiów weszły do ostatecznego dokumentu. Studia podkomisji biblijnej zostały wydane w języku angielskim i w przekładzie niemieckim: — *Peter in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*. Edited by Raymond E. Brown, Karl P. Donfried and John Reumann. Sponsored by the United States Lutheran — Roman Catholic Dialogue as Background for Ecumenical Discussion of the Role of the Papacy in the Universal Church. Augsburg Publishing House — Minneapolis, Paulist Press — New York, Paramus, Toronto 1973; — *Der Petrus der Bibel*, dz. cyt. Studia podkomisji patrystyczno-historycznej: *Papal Primacy and the Universal Church*, dz. cyt.

. 4. Z reformowanymi i luteranami:

a. *O pojednanie postugiwań, Grupa z Dombes 1972*

Groupe des Dombes. Pour une réconciliation des ministères. Eléments d'accord entre catholiques et protestants, Les Presses de Taizé 1973 (do tekstu dołączono komentarz). Przekłady: *Für eine Versöhnung der Eucharistie (Gruppe von Dombes)*, w: *Um Amt und Herrenmahl*, dz. cyt., 116—128; *Group of Les Dombes. Towards a Reconciliation of Ministries*. Translated by Pamela G a u g h a n; Les Dombes 1973; w: *Modern Ecumenical Documents on the Ministry*, London 1975, SPCK, 87—107.

b. *Postugiwanie episkopalne, Grupa z Dombes 1976*

Groupe des Dombes. Le ministère épiscopal. Réflexions et propositions sur le ministère de vigilance et d'unité dans l'Eglise particulière, Les Presses de Taizé 1976 (do tekstu dołączono komentarz).

**LE MINISTÈRE
L'ÉTAT ET LES PERSPECTIVES DU DIALOGUE**

Le présent article met en revue sept concordances doctrinales au sujet du ministère: 1. avec les anglicans sur le ministère pastoral (Canterbury 1973), 2. avec les anglicans sur l'autorité dans l'Eglise (Venise 1976), 3. avec les luthériens aux Etats-Unis sur le sujet de *l'Eucharistie et le ministère* du 1970, 4. avec les luthériens aux Etats-Unis sur le sujet du *Ministère et l'Eglise universelle* du 1974, 5. avec les luthériens sur *L'Evangile et l'Eglise* (Rapport de

Malte du 1972), 6. avec les réformés et les luthériens sur *Pour une réconciliation des ministères* (Groupe des Dombes, 1972) et 7. avec les réformés et les luthériens sur *Le ministère épiscopal* (Groupe des Dombes, 1976).

Voilà ce que constate l'article à propos du ministère pastoral (chapitre I): 1. il reconnaît le caractère christologique de ce ministère: le Christ est l'unique Ministre; son ministère se prolonge dans l'Eglise entière dans la diversité des charismes; l'un d'eux, bien que particulier, est le ministère qui résulte de l'ordination; 2. il reconnaît le caractère sacramental de l'ordination; 3. il distingue les trois composantes de la succession apostolique: succession de la foi (de la doctrine), de la vie et du ministère apostolique, met en relief la succession presbytérale à côté de la succession épiscopale; il observe de la part du côté protestant le manque de la plénitude du signe de la succession apostolique dans les Eglises réformées, ainsi que l'acceptation par le côté catholique de l'existence d'une certaine succession apostolique dans ces Eglises (par rapport à elles on peut parler de la succession presbytérale, de la succession de la foi et de la vie apostolique); 4. il souligne le rapport entre la reconnaissance du caractère ecclésial des communautés protestantes et le problème de l'acceptation de leur ministère et de l'Eucharistie (il n'y a pas d'Eglise sans Eucharistie); 5. on a constaté la nécessité de la nouvelle interprétation de la doctrine du Vatican I et du Concile de Trente au sujet du ministère et de la papauté.

Au sujet du ministère épiscopal l'accord fut obtenu que: 1. les évêques contemporains dans l'Eglise orthodoxe et catholique romaine constituent une forme historique de l'ancien *épiscopat* compris en tant que ministère pastoral et de surveillance; 2. la structure épiscopale de la religion orthodoxe et du catholicisme ne constitue pas un problème pour les luthériens et les réformés qui voient dans le Nouveau Testament la possibilité de réaliser l'*épiscopat* de la même manière; 3. dans la situation de la crise entre les églises (*Notsituation*) l'Esprit-Saint n'éveille le ministère pastoral que par la voie des charismes, c'est-à-dire par la voie extra-institutionnelle; 4. l'*épiscopat* ne peut pas exister sans la communauté et inversement; 5. l'évêque ne peut pas être nommé et intronisé par un seul acte juridique sans la volonté de la communauté; 6. pour aboutir à une réconciliation des ministères il est nécessaire de procéder à la conversion intérieure des Eglises et d'élever les jeunes dans le nouvel esprit.

En ce qui concerne le ministère du pape on constate: 1. le protestantisme est conscient de la nécessité d'un ministère quelconque dans le service de l'Eglise universelle comme un signe de l'unité et en tant que son centre unifiant; 2. l'accord de la part des protestants à ce que la papauté soit un tel signe et centre; 3. la reconnaissance du fait que la terminologie traditionnelle utilisée dans les discussions sur la papauté *de iure divino* est impropre; 4. les deux parties ont péché dans l'histoire par la partialité dans l'interprétation des textes bibliques sur la „fonction Petrine”; 5. la reconnaissance, que le modèle actuel de la papauté n'est qu'une des plusieurs interprétations historiques possibles en ce qui concerne la fonction Petrine; 6. les réformateurs et la réforme n'ont pas rejeté *a priori* la papauté mais seulement son modèle historique qu'ils ont jugé infidèle au modèle évangélique du ministère de Pierre; 7. l'accord qu'il est impossible d'établir le signe et le centre d'une manière tout à fait arbitraire, mais il faut prendre en considération l'histoire, et celle-ci désigne l'évêque de Rome qui, comme unique, s'attribue une telle fonction.