

Janusz Bujak

Posługa biskupa w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Mieszanej do dialogu katolicko-prawosławnego

Collectanea Theologica 71/4, 79-97

2001

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.

JANUSZ BUJAK, KOSZALIN

POSŁUGA BISKUPA W ŚWIETLE DOKUMENTÓW MIĘDZYNARODOWEJ KOMISJI MIESZANEJ DO DIALOGU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNEGO¹

Eklezjologia i posługi święceń, zwłaszcza posługa episkopatu, od chwili rozpoczęcia dialogu teologicznego zostały uznane za szczególnie ważne. Wynikało to z obranej przez członków Międzynarodowej Komisji Mieszanej (MKM) metodologii, zgodnie z którą najpierw należy rozmawiać o tym, co łączy prawosławie i katolicyzm, by następnie w sposób owocny podjąć kwestie, które jeszcze nas dzielą². Do wspólnego dziedzictwa prawosławia i katolicyzmu z całą pewnością należy nauczanie na temat posługi episkopatu widzianej w perspektywie eklezjologii komunii. Temat posług wynikających ze święceń poruszają wszystkie dotąd opracowane dokumentach MKM, zwłaszcza jednak Dokument z Monachium (DM)³ i Dokument z Valamo (DV)⁴. Dokumenty te potwierdzają, iż oba Kościoły mają takie samo spojrzenie na najważniejsze punkty dotyczące po-

¹ Komisja ta została ustanowiona po oficjalnym ogłoszeniu rozpoczęcia dialogu teologicznego katolicko-prawosławnego podczas spotkania Jana Pawła II z patriarchą Konstantynopola Dimitriosem I 30 XI 1979 r. Pierwsza sesja plenarna Międzynarodowej Komisji Mieszanej miała miejsce na wyspach Patmos i Rodos od 29 V do 4 VI 1980 r.

² Metodologia dialogu i pierwsze tematy zostały przyjęte już w 1978 r. w dokumencie opracowanym przez Komisję katolicko-prawosławną zatytułowanym *Plan pour la mise en route du dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe*; por. E. Fortino, *L'impostazione del dialogo teologico*, 92.

³ Dokument z Monachium *Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* został opracowany ostatecznie podczas drugiej sesji plenarnej MKM w Monachium-Freising w 1982 r. Polski tekst dokumentu: W. Hryniewicz, *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny (1980–1991)*, Warszawa 1993, s. 35-44.

⁴ Dokument ten, noszący tytuł *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła* ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostołskiej dla uświęcania Ludu Bożego, jest owocem piątej sesji plenarnej MKM mającej miejsce w monasterze prawosławnym w Uusi Valamo w Finlandii w 1988 r. Polski tekst dokumentu: W. Hryniewicz, *Kościoły siostrzane*, s. 56-66.

sługi święceń. W DV 30 czytamy, że „W odniesieniu do wszystkich istotnych punktów dotyczących święceń, nasze Kościoły mają wspólną doktrynę i praktykę, jeśli nawet odnośnie do pewnych wymogów kanonicznych i dyscyplinarnych, jak np. celibat, zwyczaje mogą być różne z racji pastoralnych i duchowych”⁵. Oba Kościoły uznają sakramentalną naturę święceń, uważając tę naukę za integralną część tradycji apostołskiej (por. DM II,3; DV 9,28,30)⁶, jak również trzystopniowość posługi święceń: episkopat, prezbiterat i diakonat, z podkreśleniem posługi biskupa, który jedynie może tych święceń udzielić z racji udziału w sukcesji apostołskiej⁷. Tak dla prawosławnych jak i dla katolików Kościół lokalny jest episkopocentryczny, nie zaś prezbiterocentryczny, dlatego też Kościołem lokalnym nie może być nazwana parafia, której przewodniczy prezbiter, ale diecezja złożona z wielu wspólnot eucharystycznych⁸. Wizja posługi biskupa w dokumentach dialogu ma przede wszystkim wymiar liturgiczny, związana jest bowiem ściśle ze zgromadzeniem eucharystycznym celebrowanym w Kościele lokalnym.

Kapłaństwo sakramentalne zakorzenione w kapłaństwie powszechnym

Kościół jest przede wszystkim „wspólnotą wszystkich ochrzczonych”, gdzie każdy otrzymuje pewien dar, charyzmat, podkreśla Tillard, jeden z głównych twórców Dokumentu z Monachium⁹. Do

⁵ Por. A. de Halleux, *Catholicisme et orthodoxie. Une étape dans dialogue*, Revue Theologique de Louvain 13/1982, s. 334, gdzie autor wskazuje na identyczną wizję teologii episkopatu w DM i w dokumentach II Soboru Watykańskiego dzięki akcentowi położonemu na sakramentalności święceń i na współodpowiedzialności biskupów za Kościół powszechny.

⁶ Por. Rada prawosławno-katolicka Stanów Zjednoczonych, *Funkcja biskupów* (Consulta Ortodossa-Cattolica Romana Degli USA), *La funzione dei vescovi*, EnchOe II, Bologna 1988, s. 1616.

⁷ Por. Rada prawosławno-katolicka Stanów Zjednoczonych, *Pierwsza deklaracja* (Consulta Ortodossa-Cattolica Romana Degli USA, *Prima dichiarazione*), EnchOe IV, s. 1290-91; J. Borelli, J. Erickson (red.), *The quest of unity. Orthodox and Catholics in dialogue: documents of the Joint International Commission and Official dialogues in the United States 1965 - 1995*, N.Y.-Washington, D.C., 1996, s. 115.

⁸ Por. DM II,4: „w obecnej sytuacji sama diecezja jest wspólnotą wspólnot eucharystycznych”; J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, Crestwood N.Y. 1985, s. 251; K. Rahner, *Note di Teologia pastorale sull'episcopato nella dottrina del Vaticano II*, Concilium 1/1965, s. 82-83.

⁹ Por. J.M.R. Tillard, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995, s. 148.

takich darów Ducha Świętego należy także posługa biskupa, wszystkie bowiem posługi wynikające ze święceń mają naturę charyzmatyczną dzięki fundamentowi chrystologicznemu i pneumatologicznemu, na którym są zbudowane¹⁰. Dzięki wielości darów Ducha, posługa kościelna realizuje się w wielości funkcji, które wzajemnie się uzupełniają i są od siebie zależne. Prawda ta jest widoczna już w Nowym Testamencie, gdzie wielość i różnorodność posług i charyzmatów jest widziana jako owoc działania Ducha Świętego (por. 1Kor 12,4-28; Rz 12,4-8; Ef 4,11 nn.).

Także dokumenty dialogu katolicko-prawosławnego podkreślają, iż funkcję biskupa można zrozumieć wyłącznie wychodząc od kapłaństwa powszechnego wszystkich ochrzczonych, uczestniczących w jedynym kapłaństwie Chrystusa (por. DV 18). Posługę biskupa należy umieścić w ramach „symfonii” charyzmatów: biskup istnieje po to, by zjednoczyć różne dary w harmonię dla dobra wspólnego. W celu wypełnienia swego zadania, potrzebuje on innych charyzmatów, symfonia bowiem potrzebuje wielu głosów, synergia – różnych dynamizmów, osmoza – wielu różnych substancji. Dlatego też Kościół lokalny jest rzeczywistością realizującą się w najgłębszy sposób w Eucharystii, w której wszystkie dary i charyzmaty w pełni się ujawniają¹¹.

Chrystologiczny i pneumatologiczny charakter kapłaństwa sakramentalnego

W dokumentach dialogu katolicko-prawosławnego podkreślony został wymiar chrystologiczny i pneumatologiczny posług sakramen-

¹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Trinitarisches Kirchenverständnis und Priestertum. Einige Überlegungen zum katholisch-orthodoxen Dialog*, w: A. Rauch, P. Imhof (red.), *Das Priestertum in der Einen Kirche*, Aschaffenburg 1987, s. 249-250.

¹¹ Por. J.M.R. Tillard, *L'Église locale*, s. 148-149; DM II,2; DV 24,31; S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Warszawa 1992, s. 57 nn., podkreśla, iż lud Boży nie jest pasywnym obiektem rządzonego przez pasterzy, ale także on posiada kapłaństwo, które w pełni objawia się w celebracji eucharystycznej, której wierni są współ-liturgami. Poza tym, charyzmat hierarchii wyrasta z kapłaństwa powszechnego, a nie odwrotnie; S. Charalambis, *Ministeri e carismi nella chiesa ortodossa*, Milano 1994, s. 16, gdzie o miejscu świeckich w Kościele prawosławnym pisze: „Świeccy są zatem Kościołem w sposób ontologiczny. Z tego wynika, że nie są oni w żadnym razie podmiotami pasywnymi w Kościele, których jedynym obowiązkiem byłoby być posłusznym hierarchii; nie są oni, z punktu widzenia charyzmatów, próżnią, którą hierarchia musiałaby dopiero wypełnić. Charyzmaty świeckich przyczyniają się do budowania wspólnoty i potwierdzają, iż powołanie kapłanów realizuje się i znajduje swą pełnię tylko w i poprzez tych, którzy są nazywani niewłaściwie laikami”.

talnych. Autorzy tych dokumentów pragnęli bowiem przewyżżyć tendencje jednostronne i monistyczne, obecne zarówno w teologii katolickiej jak i prawosławnej. Te dwie perspektywy, chrystologiczna i pneumatologiczna, w Dokumencie z Monachium i w Dokumencie z Valamo ukazane są jako konieczne i uzupełniające się. W DV 2 czytamy, iż „nasza wspólna tradycja uznaje ścisłą więź, istniejącą między dziełem Chrystusa i dziełem Ducha Świętego”¹².

O chrystologicznym wymiarze kapłaństwa sakramentalnego tak DM jak i DV mówią w kontekście służebnego charakteru posługi biskupa. W DM II,3 biskup jest przedstawiony jako sługa Chrystusa i jedności Kościoła¹³, a w DV 2 podkreśla się, iż posługa ta uobecnienia w Kościele samego Chrystusa. Identyfikacja posługi święceń z kapłaństwem Chrystusa, wyraźna w epoce patrystycznej, pozostała taką w teologii Kościołów prawosławnego i katolickiego. Kapłaństwo sakramentalne w obu Kościołach nie jest rozumiane ani jako kopia kapłaństwa Chrystusa, ani jako paralelne w stosunku do niego, ale jako zanurzone w kapłaństwie Chrystusa w sposób ontologiczny¹⁴. Pełniący posługę w Kościele przedłużają w historii kapłaństwo Chrystusa, są sakramentem Jego obecności i działalności we wspólnocie wierzących otwartych na Boga i na świat. Dlatego jest niewyobrażalne, aby posługa ta mogła być rozumiana i przeżywana w sposób indywidualistyczny i wyłącznie funkcjonalny, bez jasnej relacji do Chrystusa.

Jednakże posługa święceń nie może być pozbawiona wymiaru pneumatologicznego (por. DV 2-3)¹⁵. Według Ericksona, jednym z bardziej charakterystycznych tekstów, w którym widać staranie

¹² Por. także DV 5; 6-10; Komisja Mieszana teologów katolickich i prawosławnych, *Refleksje nad posługami*, EnchOe I, Bologna 1994, s. 1043-1044, gdzie czytamy na temat jednostronnych pozycji w teologii na temat osoby i dzieła Chrystusa lub Ducha Świętego i konieczności równowagi obu tych aspektów misterium Kościoła dla autentycznego i owocnego opracowania kwestii posług w obu Kościołach (n. 2198).

¹³ Por. M. Basarab, *Das Amtverständnis und die Apostolische Sukzession als Kontext für die Stellung der Frau in der orthodoxen Kirche*, Catholica. Vierteljahresschrift für ökumenische Theologie 3/1996, s. 268.

¹⁴ Por. C. Scouteris, *Christian Priesthood and Ecclesial Unity: some Theological and Canonical Considerations*, Kanon 13/1996, s. 136.

¹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, s. 245; J.H. Erickson, *The international Orthodox-Roman Catholic Commission's Statement On Ordination*, Ecumenical Trends 4/1989, s. 49-50, twierdzi, iż ścisły związek dzieła Chrystusa i Ducha Świętego to z prawosławnego punktu widzenia jeden z najistotniejszych tematów Dokumentu z Valamo.

o przezwyciężenie zachodniego „chrystomonizmu”, to DV 9, który mówi, że „Chrystus, Sługa Boga względem ludzkości, jest obecny przez Ducha w Kościele, Jego Ciele, od którego nie może być oddzielony (...). W świetle tego sakramentalnego sposobu istnienia należy rozumieć dzieło Chrystusa w dziejach, od Pięćdziesiąticy do Paruzji” (DV 9). Tylko bowiem w ekonomii Ducha możemy pojąć ekonomię Syna (DV 3). Te dwie ekonomie nie są paralelne i niezależne od siebie, ale tworzą jedną całość. Jak Syn przyszedł na świat za sprawą działania Ducha Świętego, tak również Duch przychodzi na świat posłany przez Syna, aby przypomnieć nam i nauczyć nas tego, co Chrystus dla nas uczynił (J 14,26). W tej relacji, która istnieje między Chrystusem, Duchem Świętym a Kościołem zakorzenione jest kapłaństwo, tak powszechne jak i sakramentalne¹⁶. Ten sam Duch działa w posłudze Chrystusa, jak i w posługach w Kościele, i od momentu Pięćdziesiąticy pomaga posługującym nieustannie budować Kościół (por. DV 7). Posługiwanie w Kościele przynosi owoce tylko dzięki łasce Ducha Świętego (DV 5)¹⁷. On też sprawia, że posługi kościelne są z samej swej natury charyzmatyczne, podkreśla DV 23: „W obrębie tego sakramentu, którym jest Kościół, ma swoje miejsce kapłaństwo udzielane przez święcenia dane temuż Kościołowi. W rzeczy samej, stanowi ono w Kościele posługiwanie (*leitourgema*) *par excellence* charyzmatyczne”¹⁸. Posługa w Kościele nie jest zwykłym powołaniem do świętości, do życia zgodnego z Ewangelią; będąc ze swej natury charyzmatyczna, pozwala także Kościołowi jako takiemu zachować wymiar charyzmatyczny i chroni go przed popadnięciem w sztywny instytucjonalizm¹⁹. Dokument z Monachium I,5 słusznie zauważa, iż Kościół i jego posługi są w stanie ciągłej epiklezy.

¹⁶ Por. Komisja Mieszana teologów katolickich i prawosławnych, *Refleksje na temat posług*, EnchOe I, s. 1045.

¹⁷ Por. J.H. Erickson, *Bishops, Presbyters, Deacons: an Orthodox Perspective*, Kanon 13/1996, s. 161; zwraca on uwagę na nieprzypadkowy fakt, iż na Wschodzie dzień Pięćdziesiąticy był ulubionym dniem święceń kapłańskich dla podkreślenia ich charakteru charyzmatycznego, pneumatologicznego i wspólnotowego.

¹⁸ Por. Komisja Mieszana teologów katolickich i prawosławnych, *Refleksje na temat posług*, s. 1045.

¹⁹ Por. G. Limouris, *The Understanding of the Church Emerging in the Bilateral Dialogue – Coherence or Divergence?* Greek Orthodox Theological Review 1/1991; W. Hryniak, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, s. 249-250.

Biskup jako *alter Christus*

Dokument z Valamo 33 podkreśla, że biskup jest „ikoną Chrystusa-Sługi pośród swoich braci” dzięki zadaniom spełnianym we wspólnocie, zwłaszcza przewodniczenia wspólnocie eucharystycznej. To ostatnie zadanie ukazuje w pełni rolę biskupa jako tego, który spełnia dwa zadania we wspólnocie: jednoczy różne charyzmaty i posługi obecne w jego Kościele lokalnym i różnicuje wspólnotę poprzez udzielanie święceń²⁰.

Obraz biskupa jako *alter Christus* jest związany z myśleniem typu „ikonicznego”, zgodnie z którym biskup jest „ikoną Chrystusa” oraz „ikoną apostołów” pośród wiernych, pisze Hryniewicz²¹. Fundamentem języka „ikonicznego”, bez którego trudno jest wyrobić sobie właściwy obraz osoby biskupa, jest apokaliptyka pierwotnego chrześcijaństwa, rozwinięta następnie w liturgicznej tradycji wschodniej. Język ikoniczny ukazuje z jednej strony charakter transcendentny rzeczywistości, z drugiej zaś jej wymiar relacyjny. W wymiarze transcendentnym *eikon* i *typos* przedstawiają zawsze coś spoza rzeczywistości widzialnej. Idea ta jest kluczem do zrozumienia typologii biskupa jako *alter Christus*, obecnej także w dokumentach MKM.

Posługa przewodniczenia i jednoczenia Kościoła lokalnego

Liturgia, zwłaszcza celebrowanie eucharystyczne, jest najdoskonalszą epifanią Kościoła²². W zgromadzeniu eucharystycznym objawia się zarówno natura historyczna jak i eschatologiczna Kościoła lokalnego i różnych posług, które go tworzą²³. Za każdym bowiem razem, gdy Kościół gromadzi się, by celebrować Eucharystię, staje się ona znakiem wspólnoty eschatologicznej zgromadzonej wokół Chrystusa i apostołów.

²⁰ Por. *tamże*, s. 247; J. Zizioulas, *The Bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church*, Kanon 7/1985, s. 30; G. Ferrari, *Il ministero del vescovo che presiede l'eucarestia celebrata nella chiesa locale*, Nicolaus 2/1982, s. 286.

²¹ Por. W. Hryniewicz, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, s. 245.

²² Por. M. Magrassi, *Documento di Monaco. Una risposta cattolica*, Nic 2/1983, s. 344.

²³ Por. Komisja Mieszana teologów katolickich i prawosławnych, *Refleksje na temat posług*, s. 1051: „Eucharystia powinna ukazywać nie tylko historyczną naturę Kościoła, ale także jego rzeczywistość eschatologiczną. Jest to prawdziwe, szczególnie gdy mówimy o posługach, które tworzą zgromadzenie liturgiczne. Zgromadzenie się świeckich w jednym miejscu jest niezbędnym elementem manifestacji Królestwa i jest źródłem jego posług”.

We wspólnocie tej szczególnie miejsce przypada biskupowi. Dokument z Monachium, mówiąc o związku, który istnieje między biskupem a jego Kościołem lokalnym zebranych na celebracji eucharystycznej, mówi, iż „funkcja biskupa jest ściśle związana ze zgromadzeniem eucharystycznym, któremu przewodzi (...). Biskup zajmuje miejsce w centrum Kościoła lokalnego jako sługa Ducha mający rozpoznawać charyzmaty i czuwać nad tym, aby urzeczywistniały się w zgodzie, ze względu na dobro wszystkich, w duchu wierności względem tradycji apostołskiej (...). Jest sługą jedności, sługą Chrystusa Pana, którego posłannictwem jest «zgrupować w jedno dzieci Boże»” (DM II,3). Podobnie mówi o posłudze biskupa DV 25: „Osiągając punkt kulminacyjny w celebracji eucharystycznej (...) posługiwanie biskupa jest w obrębie całości posługiwania, wzbudzonych przez Ducha posługiwaniem przewodniczenia, celem gromadzenia w jedności. W rzeczy samej, niosąc w sobie różnorodność darów Ducha, Kościół lokalny ma w swoim centrum biskupa, a we wspólnocie z nim urzeczywistnia jedność wszystkich i wyraża pełnię Kościoła”.

Zatem biskup, który przewodniczy Eucharystii, ma za zadanie jednoczyć rozproszone dzieci Boże i czynić z nich nowy lud, który żyje we wspólnocie z Bogiem, naprawiając wciąż na nowo to, czego nie przestaje niszczyć wieża Babel²⁴. Jego zadanie jako pasterza i ojca swego ludu (por. Ga 4,19; 1Tes 2,11-12; 1Kor 1,14-15) polega na byciu węzłem jedności swojego Kościoła²⁵. Przewodnicząc Eucharystii musi przekraczać wszystkie podziały, które mogą narodzić się w jego wspólnocie z powodu różnorodności charyzmatów²⁶. Biskup jest tym, który utrzymuje jedność ciała Kościoła w wielości posług i charyzmatów. Dokument z Valamo mówi jasno, iż „w celebracji Eucharystii całe zgromadzenie – każdy według swej godności – jest «liturgiem» wspólnoty (*koinonia*); jest nim jedynie przez Ducha (...). Różne posługiwania zbiegają się w zgromadzeniu (*synaxis*) eucharystycznym, w czasie którego są udzielane” (DV 24). A w dokumencie *Refleksje na temat posług* czytamy, iż „posługa biskupa

²⁴ Por. H.M. Legrand, *Implicazioni teologiche della rivalorizzazione delle chiese locali*, Concilium 1/1972, s. 75.

²⁵ Por. A. Poma, *La missione del vescovo come diaconia della fede. Orientamenti di vita pastorale*, Rivista del Clero Italiano 2/1976, s. 101.

²⁶ Por. J. Zizioulas, *Ordination et communion*, Istina 1/1971, s. 11.

jest, w wielości charyzmatów i posług, które Duch wzbudza w Kościele, posługą spotkania w jedności. Ubogacona przez wielość darów Ducha, wspólnota lokalna ma za swoje centrum, za znak wspólnoty wszystkich, biskupa²⁷. Biskup, podkreśla Tillard, znajduje się w sercu Kościoła lokalnego jako sługa Ducha, aby czuć, by charyzmaty rozwijały się w jedności i zgodzie, dla dobra wszystkich, w wierności tradycji apostołskiej²⁸. Jest on w swoim Kościele po to, by budować koinonię. A ponieważ Kościół buduje się w i przez Eucharystię, jest on tym, który jej przewodniczy. Przewodniczyć nie oznacza jednak być ponad lub na zewnątrz celebracji. Biskup nie celebruje Eucharystii dla wspólnoty lub z nią, ale w niej i przez nią. DM II,3 wyraża to w sposób jasny: „Konsekrując dary, aby stały się Ciałem i Krwią, które wspólnota składa w ofierze, celebruje on nie tylko za nią, nie tylko z nią lub w niej, lecz właśnie przez nią”.

Biskup, jako ten, który tworzy koinonię w Kościele lokalnym przewodnicząc zgromadzeniu eucharystycznemu, jawi się jako *sacramentum* Chrystusa głowy i jako taki pozostaje jednocześnie członkiem ciała Kościoła. Będąc głową wspólnoty, tak jak inni otrzymuje Ciało i Krew Pańską po wyznaniu, tak jak inni, swojej niegodności. Jest on przede wszystkim jednym z wiernych²⁹. W DV 39 czytamy, iż „na nim spoczywa także powinność pociągania tego ludu do głoszenia wszystkim ludziom zbawienia w Jezusie Chrystusie (...). W tym wszystkim pozostaje on wszelako członkiem Kościoła wezwanym do świętości, zależnym od zbawczego posługiwania tegoż Kościoła, jak przypomina św. Augustyn swojej wspólnoty: «dla was jestem biskupem, z wami jestem chrześcijaninem»”.

Faktu przynależności biskupa do wspólnoty wierzących nie zmienia nawet inny niż wszystkich wiernych sposób uczestniczenia w kapłaństwie Jezusa Chrystusa, różny nie tylko stopniem, ale też istotą (por. LG 10). Biskup bowiem otrzymuje święcenia podczas synaksy eucharystycznej, w obecności wiernych. Nie istnieje on zatem jak tylko w niej, wpisany w zgromadzenie liturgiczne przez swoje uczestnictwo w kapłaństwie powszechnym wynikającym z sakra-

²⁷ Por. Komisja Mieszana teologów katolickich i prawosławnych, *Refleksje na temat posług*, s. 1048-1049.

²⁸ Por. J.M.R. Tillard, *L'Église de Dieu est une communion*, Irénikon 4/1980, s. 460.

²⁹ Por. tenże, *L'Église locale*, s. 152-153.

mentu chrztu, wspólnym dla niego i innych chrześcijan. Niewystarczające jest zatem podkreślanie jedynie jego działania na rzecz wspólnoty Kościoła lokalnego, ale trzeba też mówić o jego zależności od niej. Ta więź między biskupem a jego Kościołem jest tak mocna, że „dawna tradycja wyrażała ją trafnie za pomocą obrazu zaślubin”, podkreśla DM II,4. Dlatego możemy powiedzieć, iż nie ma biskupa bez Kościoła, ani Kościoła bez biskupa, oraz że to w Eucharystii posługa episkopatu odnajduje swój sens³⁰.

Biskup stróżem różnorodności charyzmatów we wspólnocie Kościoła lokalnego

Jak widzieliśmy wcześniej, zadaniem biskupa wspólnoty wierzących jest wyrazić w sobie wielość i jedność wiernych zgromadzonych w jednym miejscu na sprawowaniu Eucharystii.

Jego funkcja jako *alter Christus* nie ogranicza się jednak tylko do gromadzenia ludu, ale należy do niej także różnicowanie wspólnoty przez udzielanie posług i święceń we wspólnocie. Oba zadania, jednoczenie i zachowywanie różnorodności, spełniane są najdoskonalej podczas sprawowania Eucharystii³¹. W Dokumencie z Valamo 51 tak mówi się o tej roli biskupa: „Ma on także czuwać nad doborem tych mężczyzn i kobiet, którzy podejmą odpowiedzialne funkcje w jego diecezji”, zaś DV 31 tak wyraża się na temat różnorodności posług we wspólnocie: „Posługiwanie kościelne urzeczywistnia się jednak przez różnorodne funkcje. Są one pełnione we wzajemnej zależności; żadna nie może zastąpić innej. Odnosi się to szczególnie do posługiwań podstawowych: biskupa, prezbitera i diakona oraz do funkcji ludzi świeckich; razem wszystkie one nadają strukturę wspólnocie eucharystycznej”.

Zadanie biskupa polegające na dobieraniu sobie współpracowników i wyświęcania prezbiterów i diakonów wiąże się ściśle z jego obrazem eschatologicznym, jako ikony Chrystusa i z obrazem wspólnoty eucharystycznej jako ikony Królestwa³². Biskup jest iko-

³⁰ Por. H.M. Legrand, *Implicazioni teologiche*, s. 84-85; J.R. Villar, *La teologia ortodossa della Chiesa locale*, w: P. Rodriguez (red.), *L'ecclesologia trinitaria dopo la „Lumen Gentium”*, Roma 1995, s. 213.

³¹ Por. J. Zizioulas, *Ordination et communion*, s. 11.

³² Por. tenże, *The Bishop*, s. 29.

ną Zbawiciela nie tylko wtedy, gdy przewodniczy Eucharystii, ale też gdy udziela Ducha Świętego. Wyłącznie Chrystus zmartwychwstały i eschatologiczny może bowiem udzielać Ducha; podobnie biskup, Jego ikona, może Jego mocą udzielać święceń innym osobom. Nie może jednak on zapominać, że posługi są darem Ducha Świętego, a nie pochodną jego własnej posługi, co wyraża jasno obzręę święceń prezbiteratu i diakonatu³³.

Możliwość udzielania święceń ujawnia jeszcze jeden paradoks posługi biskupa. Z jednej strony wydaje się on poprzedzać wspólnotę jako jedyny, który może udzielać posług, tak jak Chrystus wydaje się poprzedzać Kościół, który założył. Z drugiej jednak strony, będąc zobowiązany udzielać święceń tylko we wspólnocie eucharystycznej i nigdy prywatnie, jest uzależniony od obecności wspólnoty w jej formie eschatologicznej, tak, jak gdyby to ona poprzedzała biskupa³⁴. Paradoks ten jest głęboko zakorzeniony w fundamencie chrystologicznym Kościoła, gdzie jeden to jednocześnie wielu. Chrystus jest ponad Kościołem, ale nigdy poza lub bez niego. Podobnie biskup czuwa nad swoją wspólnotą dzięki posłudze otrzymanej od Ducha Świętego, byłby jednak niezrozumiały jego urząd poza albo bez Kościoła. Biskup jest zawsze biskupem jakiejś wspólnoty i może być *alter Christus* tylko wtedy, gdy zostanie mu to udzielone przez Ducha z i w kontekście wspólnoty. Współzależność tę widać jeszcze wyraźniej w świetle sukcesji apostołskiej.

Biskup jako *alter apostolus*. Sukcesja apostołska

Dokument z Valamo potwierdza, iż sukcesja apostołska jest wspólnym dziedzictwem Kościoła katolickiego i prawosławnego: „Opieramy się na pewności, że w naszych Kościołach sukcesja apostołska ma zasadnicze znaczenie dla uświęcania i jedności Ludu Bożego” (DV1). Także w innym dokumencie, owocu dialogu bilateralnego katolicko-prawosławnego w Stanach Zjednoczonych, znajdujemy podobne stwierdzenie: „Jesteśmy przekonani co do po-

³³ Por. A. de Halleux, *Una nouvelle étape du dialogue catholique-orthodoxe: le texte de Valamo*, Revue Theologique de Louvain 19/1988, s. 469; w celu pogłębienia prawosławnej wizji prezbiteratu i diakonatu zob.: S. Charalambis, *Ministeri e carismi*, s. 29-79; G. Ferrari, *Il ministero del vescovo*, s. 276-281.

³⁴ Por. J. Zizioulas, *The Bishop*, s. 30.

siadania, jako katolicy i prawosławni, wspólnej wizji apostołskości i jej implikacji dla struktur kościelnych, wizji, która w pewien sposób jednoczyła nas także w okresach wzajemnego antagonizmu³⁵.

Sukcesja apostołska związana jest z kwestią budowania i zachowywania wspólnoty między Kościołami lokalnymi, która może mieć dwa wymiary: wspólnota w przestrzeni i wspólnota w czasie. Pierwsza forma wspólnoty między Kościołami, w przestrzeni, realizuje się przez koncyliarność (*sobornost'* według terminologii wschodniej), druga zaś właśnie przez sukcesję apostołską³⁶.

Gdy chodzi o tę drugą formę, doniosłość tego rodzaju wspólnoty jest dwojakiego rodzaju. Przede wszystkim, wspólnoty kościelne, które chcą rzeczywiście być Kościołem Chrystusa, muszą mieć zawsze za wzór wspólnotę apostołską, ponieważ przesłanie Jezusa, Jego słowo, znamy wyłącznie przez pryzmat wspólnoty apostołskiej³⁷. Dlatego doktryna, która różni się od apostołskiej, nie może być uznana za autentyczną i nie może służyć za fundament Kościoła. Drugim powodem ogromnego znaczenia „wspólnoty w czasie” przez sukcesję apostołską jest fakt, iż z woli Chrystusa kolegium apostołów tworzy początek Kościoła, a więc wszystkie wspólnoty autentycznie kościelne muszą być w łączności z apostołami, zwanymi w Piśmie Świętym fundamentem Kościoła Chrystusowego³⁸. Tu widać rolę biskupów jako znaku niepowtarzalnej obecności apostołów w Kościele i kontynuacji ich świadectwa: „Istotnie, jako fundament Kościoła Dwunastu pozostaje jedynymi w swoim rodzaju. Trzeba było jednak, aby inni ludzie ujawniali ich niezastąpioną obecność. W ten sposób zostanie zapewniona więź każdej wspólnoty zarówno ze wspólnotą początków, jak i ze wspólnotą eschatyczną” (DV 48).

Kiedy biskup spełnia swoją misję zgodnie z przykładem apostołów i pozostaje wierny ich doktrynie, sam staje się *homo apostolicus*, zauważa Hryniewicz³⁹. Biskup jako *alter Christus* jednoczy Ko-

³⁵ Por. Rada prawosławno-katolicka Stanów Zjednoczonych, *Apostolskość jako dar Boga* (Consulta Ortodossa – Cattolica Romana Degli USA, *L'apostolicità come dono di Dio*), EnchOe IV, Bologna 1996, s. 1284.

³⁶ Por. J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, s. 238.

³⁷ Por. J. Remmers, *Successione apostolica di tutta la Chiesa*, Concilium 4/1968, s. 55.

³⁸ Por. J.M.R. Tillard, *L'Église de Dieu est un communion*; G. di Pergamo (J. Zizioulas), *La chiesa come comunione: presentazione del tema*, Il Regno – doc. 17/1993, s. 534-535.

³⁹ Por. W. Hryniewicz, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, s. 246.

ściół ze wspólnotą eschatologiczną zbawionych, natomiast jako *alter apostolus* jest on odpowiedzialny za wspólnotę swego Kościoła z pierwszą wspólnotą apostołską.

Pojęcie sukcesji apostołskiej jest bardzo bogate i wielowymiarowe, nie ogranicza się wyłącznie do nieprzerwanego łańcucha święceń biskupich. Fitzgerald podkreśla, iż powinniśmy zwrócić uwagę na dwa aspekty sukcesji apostołskiej. Po pierwsze, apostołskość posług musi być widziana jako pochodząca z kontynuacji apostołskiej w wierze i w życiu wspólnoty kościelnej. To oznacza, że sukcesja w posługach jest podporządkowana sukcesji apostołskiej całego Kościoła. Po drugie, apostołskość wydaje się polegać bardziej na wierności przepowiadaniu i misji apostołskiej niż na wierności jakiejś konkretnej formie wykonywania posługi⁴⁰. Potwierdzenie tego znajdujemy w DM II,4, gdzie czytamy iż „sukcesja apostołska oznacza zatem coś więcej niż samo przekazywanie pełnomocnictw. Jest sukcesją w Kościele będącym świadkiem wiary apostołskiej, we wspólnocie z innymi Kościołami, które świadczą o tej samej wierze apostołskiej”⁴¹. DV 50 podkreśla natomiast, że sukcesja apostołska jest także sukcesją w cierpieniach które niesie ze sobą głoszenie Ewangelii: „Sukcesja apostołska jest również sukcesją w wysiłkach i cierpieniach apostołów oddanych służbie Ewangelii oraz w obronie ludu powierzonego każdemu biskupowi”⁴². Natomiast Dokument z Bari 34 zauważa, iż „w Kościele funkcja posługujących (*ministres*) polega przede wszystkim na podtrzymywaniu, zabezpieczaniu i wspieraniu wzrostu wspólnoty w wierze i w sakramentach”⁴³.

Sukcesja apostołska biskupa i Kościoła lokalnego

Jak zostało ukazane wyżej, kapłaństwo sakramentalne w dokumentach dialogu katolicko-prawosławnego jest widziane jako zako-

⁴⁰ Por. T. Fitzgerald, *The Eastern Orthodox-Roman Catholic Statement*, Greek Orthodox Theological Review 2/1987, s. 193; Rada prawosławno-katolicka Stanów Zjednoczonych, *Apostołskość jako dar Boga*, s. 1287.

⁴¹ Por. także J.M.R. Tillard, *L'Église de Dieu*, s. 461.

⁴² Por. W. Hryniewicz, *Trinitarisches Kirchenverständnis*, s. 247, gdzie mówi o *successio passionum*.

⁴³ Dokument z Bari, *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła*, drugi spośród czterech dokumentów oficjalnych MKM, został przyjęty podczas IV sesji plenarnej w 1987 r. Tekst polski: W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane*, s. 45-55.

rzenieone we wspólności ochrzczonych, ale nie jakoby pochodziło od niej, ponieważ jest ono darem Ducha Świętego (por. DV 5)⁴⁴. Wszystkie charyzmaty i posługi ukazują się jako współzależne i komplementarne, co najbardziej uwidacznia się w celebracji eucharystycznej (por. DV 31).

Eucharystia odgrywa decydującą rolę także w przekazywaniu sukcesji apostołskiej. Dzięki niej „to samo i jedyne posługiwanie Chrystusa i apostołów nadal działa w dziejach. Działanie to jest, mocą Ducha, manifestacją «świata, który nadchodzi» – w wierności temu, co przekazali apostołowie z tego, co Jezus uczynił i czego nauczał” (DV 44). DV 45 kontynuuje myśl o sukcesji apostołskiej podkreślając, iż „tradycja apostołska dotyczy wspólnoty, a nie tylko wyizolowanej jednostki, wyświęconej na biskupa”. W dokumentach dialogu katolicko-prawosławnego sukcesja apostołska kapłaństwa sakramentalnego jest widziana zawsze wewnątrz sukcesji całego Kościoła, ponieważ podobnie jak wszyscy jego członkowie są wezwani do uczestnictwa w powszechnym kapłaństwie Chrystusa (por. DV 17), tak i wszyscy są uczestnikami i nosicielami sukcesji apostołskiej Kościoła⁴⁵. Spotkanie obu „nośników” sukcesji apostołskiej, biskupa i wspólnoty, następuje właśnie w synaksie eucharystycznej.

Święcenia biskupie jako miejsce syntezy obu wymiarów sukcesji apostołskiej

Święcenia biskupie mają miejsce podczas celebracji Eucharystii w której uczestniczy wspólnota wierzących i biskupi udzielający święceń⁴⁶. Dokument z Monachium II,4 tak opisuje obrzęd święceń biskupich: „W dawnej tradycji (jak świadczy o tym mianowicie *Tradycja apostołska* św. Hipolita), biskup wybrany przez lud, który występuje w charakterze poręczyciela jego wiary apostołskiej, w zgo-

⁴⁴ DV 5: „Posługujący jest członkiem wspólnoty, wyposażony przez Ducha Świętego w specyficzne funkcje i władze, aby gromadzić wspólnotę i przewodniczyć, w imię Chrystusa, działaniom w których celebruje ona misteria zbawcze” (tłumaczenie własne za EnchOe III, Bologna 1995, s. 793).

⁴⁵ Por. Rada prawosławno-katolicka Stanów Zjednoczonych, *Apostolskość jako dar Boga*, s. 1286.

⁴⁶ Por. J.M.R. Tillard, *Recognition of Ministries: what is the Real Question?* One in Christ 1/1985, s. 34.

dzie z tym, co wyznaje Kościół lokalny otrzymuje łaskę posługiwania od Chrystusa przez Ducha w modlitwie zgromadzenia, przez nałożenie rąk (*cheirotonia*) sąsiednich biskupów, będących świadkami wiary swojego własnego Kościoła”.

Pierwszym podmiotem święceń episkopatu są biskupi reprezentujący sąsiednie Kościoły lokalne, których zadania uwidaczniają się głównie przez nałożenie rąk na kandydaci (por. DM II,4). W DM II,3 czytamy, iż „biskup otrzymuje dar łaski episkopatu (1Tm 4,14) w sakramencie konsekracji dokonanej przez biskupów, którzy sami otrzymali ten dar dzięki istnieniu nieprzerwanej sukcesji nakładania rąk (*cheirotonia*) biskupich, poczynawszy od świętych apostołów”. DV 27 natomiast przypomina, iż święcenia biskupie muszą być udzielone, zgodnie ze starożytnymi kanonami, „przez dwóch lub trzech biskupów”, którzy w ten sposób spełniają rolę „świadków wspólnoty w wierze apostoelskiej i w życiu sakramentalnym nie tylko względem tego, którego wyświęcają, lecz również względem Kościoła, którego będzie biskupem”⁴⁷. O tym, jak istotna jest obecność więcej niż jednego biskupa podczas święceń świadczy też fakt, że Sobór w Nicei w kan. 4 ustalił, iż w święceniach mają uczestniczyć biskupi z całego regionu lub przynajmniej trzech z nich⁴⁸. Obecność większej liczby biskupów potwierdza prawdę, iż święcenia biskupie nie są sprawą jednego tylko Kościoła lokalnego, ale całego Kościoła Bożego. Każdy Kościół lokalny istnieje bowiem wyłącznie w komunii z innymi Kościołami lokalnymi. Biskupi z sąsiednich Kościołów partykularnych swoją obecnością podczas święceń biskupich uznają, że dana diecezja jest kontynuatorką wiary apostoelskiej⁴⁹. Dzięki sukcesji przekazywanej w sakramencie święceń episkopatu mamy pewność, że w danej diecezji przepowiadana jest prawdziwa Ewangelia. Już w starożytności starano się tworzyć listy z imionami

⁴⁷ Por. J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, s. 201-202; autor podkreśla, że także z punktu widzenia Kościoła prawosławnego decydującym łącznikiem między kolegium apostoelskim a kolegium biskupów są święcenia biskupie, pod warunkiem że mają one miejsce w konkretnej wspólnocie i że nowo wybrany jest wyświęcony przez przynajmniej dwóch lub innych biskupów.

⁴⁸ Por. Sobór w Nicei, kan. 4, w: G. Alberigo, L. Dossetti, P.P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi (red.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1966, s. 7; J.M.R. Tillard, *L'Église locale*, s. 244; G. Ferrari, *Il ministero del vescovo*, s. 283.

⁴⁹ Por. J.M.R. Tillard, *L'Église locale*, s. 244-246; G. Florovsky, *La Sainte Eglise universelle. Confrontation oecuménique*, Neuchatel-Paris 1948, s. 38.

biskupów którzy stali na czele danego Kościoła lokalnego, by w ten sposób udowodnić, iż dany Kościół lokalny jest w nurcie sukcesji apostoelskiej⁵⁰.

Drugim integralnym i koniecznym podmiotem święceń jest wspólnota Ludu Bożego⁵¹. Władza święceń należy do biskupów na mocy sukcesji apostoelskiej, ale władzę tę muszą oni sprawować w łonie wspólnoty wierzących i wraz z nią⁵². Przypomnijmy raz jeszcze tekst Dokumentu z Monachium który potwierdza, iż oba Kościoły, katolicki i prawosławny, zgadzają się ze starożytną praktyką, zgodnie z którą „biskup wybrany przez lud, który występuje w charakterze poręczyciela jego wiary apostoelskiej, w zgodzie z tym, co wyznaje Kościół lokalny otrzymuje łaskę posługiwania od Chrystusa przez Ducha w modlitwie zgromadzenia” (DM II,4). Opis ten bazuje się na *Tradycji apostoelskiej* św. Hipolita, zgodnie z którą kandydat na biskupa musiał wprawdzie wyznać wiarę wobec wspólnoty wierzących, która sprawdzała, czy *credo* kandydata jest takie samo jak wiara wspólnoty, która ze swej strony znajdowała się w komunii z innymi Kościołami lokalnymi, a przez to z wiarą apostołów⁵³. Dlatego DM II,4 jasno podkreśla, iż charyzmat biskupa „pochodzący bezpośrednio od Ducha, udzielony zostaje mu w apostoelskości jego Kościoła (związanego z wiarą wspólnoty apostoelskiej) oraz w apostoelskości innych Kościołów, reprezentowanych przez swojego biskupa. Przez to jego posługiwanie wszczepione jest w katolickość Kościoła Bożego”.

Członkowie Ludu Bożego wybierają tego ze swoich członków na swego pasterza, gdy widzą, że jego wiara jest nieskazitelna. W ten sposób Lud Boży w sposób naturalny włącza w swój wybór opinię

⁵⁰ Por. J. Zizioulas, *Being as Communion*, s. 161-162. Jednym z pierwszych, którzy mówili o „sukcesji” był Hegezyp; on też jako pierwszy sporządził spis biskupów Rzymu i Jerozolimy, pisze Zizioulas.

⁵¹ Por. C. Scouteris, *Christian Priesthood*, s. 140. Autor przypomina, że w liturgii wschodniej święceń biskupich słowa takie jak *axios* (jest godny), *Kyrie Eleison* i *amen*, wypowiedziane przez całą wspólnotę, nie są tylko częścią liturgii, lecz formą świadectwa i sposobem wyrażenia zgody Ludu Bożego; J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, s. 218.

⁵² Por. G. Florovsky, *La Sainte Eglise universelle*, s. 39.

⁵³ Por. M.M. Garjjo-Guembe, *Die Dokumente der internationalen Dialogkommission der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche*, Una Sancta 4/1990; J.M.R. Tillard, *Recognition of Ministries*, s. 33-34, podkreśla, iż z biegiem czasu w teologii zachodniej decyzja o święceńiach biskupich została przesunięta na samego kandydata do święceń, bez związku z wolą wspólnoty.

na temat wiary kandydata do episkopatu, która musi być identyczna z wiarą Kościoła, którego staje się on pasterzem. Posługa biskupa ma bowiem służyć wierze którą otrzymuje on w pewien sposób od wspólnoty, jak podkreśla DM II,3: „Sprawujący posługiwanie jest zresztą także tym, który «otrzymuje» od swego Kościoła wierne tradycji to słowo, które przekazuje”. Nie jest on ponad lub na zewnątrz swego Kościoła. Nie jest także tym, który przynosi wspólnocie wiarę. Jego Kościół wyprzedza go w istnieniu i w wierze zgodnej z Tradycją apostołską. Biskup otrzymał swoją posługę w nurcie tej wiary i dla jej podtrzymywania, aby jego Kościół mógł lepiej ją przekazywać i kontynuować swoje trwanie w niej. Wierni bowiem muszą odnaleźć w ich biskupie ich własną wiarę apostołską i ich wierność tej wierze, przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Po otrzymaniu święceń, biskup ze swej strony staje się gwarantem apostołskości wiary swojego Kościoła (por. DM II,4).

Ta podwójny rola biskupa jako tego, który „otrzymuje” wiarę apostołską od swego Kościoła lokalnego i staje się jednocześnie gwarantem tej wiary, podkreśla organiczny związek między biskupem i jego diecezją i wzajemną zależność między nimi. Biskup przez święcenia staje się następcą apostołów, ale zawsze jako przewodniczący konkretnej wspólnoty⁵⁴.

Nowo wyświęcony biskup bierze w posiadanie katedrę lub inaczey stolicę swego Kościoła. Jak podkreśla DM II,4, „stolica (*sedes, cathedra*) odgrywa istotną rolę w procesie włączenia biskupa w samo serce apostołskości eklezjalnej”, a DV 46 dodaje, iż „termin *cathedra* używany jest tu w sensie obecności biskupa w każdym Kościele lokalnym”⁵⁵. Studium *Tradycji apostołskiej* św. Hipolita i innych starożytnych dokumentów liturgicznych wskazuje, iż w pierwszych wiekach biskup musiał otrzymać święcenia w swojej katedrze, nie zaś w kościele jakiegoś innego biskupa, ponieważ jednym z istotnych elementów jego święceń jest *katastasis*, wzięcie w posiadanie tronu biskupiego. Biskup staje się *alter apostolus* przez nało-

⁵⁴ J. Zizioulas, *The Bishop*, s. 30-31 podkreśla, że w jednym Kościele lokalnym powinien być tylko jeden biskup. Dwoch lub więcej biskupów oznacza automatycznie dwa lub więcej Kościołów. Wrażliwość starożytnego Kościoła w tym względzie, wyrażona przez Ignacego, Cypriana i całą praktykę kanoniczną Kościoła wschodniego, także dziś zachowała swoją teologiczną wartość. Jedyność biskupa w jednym Kościele lokalnym jest bowiem warunkiem *sine qua non* dla katolickości Kościoła która wyraża się w biskupie.

⁵⁵ Por. J.M.R. Tillard, *L'Église de Dieu*, s. 461.

zenie rąk przez innych biskupów i *alter Christus*, gdy bierze w posiadanie swój tron celem przewodzenia celebracji eucharystycznej⁵⁶. *Cathedra* biskupa przypomina też, że zależy on od swego Kościoła, który go poprzedza. Według bowiem starożytnej tradycji to Kościół lokalny ofiaruje stolicę swemu biskupowi, który będzie z niej przewodniczył swej diecezji do końca życia. *Cathedra* jest z jednej strony „pamięcią” każdego Kościoła lokalnego⁵⁷. Z pokolenia na pokolenie pozostaje ona ta sama, przekazując wiarę, tradycję i historię. Jednym z zadań biskupa jest zatem czuwać nie tylko nad wiernymi, ale także nad dziedzictwem swej diecezji. Biskupi zmieniają się, dlatego zadaniem każdego z nich jest pozostawienie swemu następcy Kościoła wiernego wierze apostołskiej. Stolica biskupia reprezentuje także, bardziej jeszcze niż pierścień biskupi, jego całkowite zjednoczenie ze swoim Kościołem, dlatego żaden inny biskup, np. gość, nie powinien na niej zasiadać⁵⁸.

Jedność między biskupem a wspólnotą, której przewodzi, była w tradycji Kościoła często porównywana do jedności małżonków, jak przypomina DM II,4: „Istnieje głęboka więź jedności między biskupem a wspólnotą, w której Duch powierza mu odpowiedzialność za Kościół Boży. Dawna tradycja wyrażała ją trafnie za pomocą obrazu zaślubin”⁵⁹. W średniowieczu ścisły związek między biskupem a jego diecezją został w Kościele zachodnim osłabiony skutkiem coraz silniejszej eklezjologii uniwersalistycznej, w której kolegium biskupów zostało postawione przed komunią między Kościołami lokalnymi. Konsekwencją tej eklezjologii były święcenia *in absoluto* i biskupi pomocniczy bez konkretnych stolic biskupich. Teologowie prawosławni przeciwstawiają się żywo obu tym praktykom, uważając je za pozbawione sensu z punktu widzenia eklezjologicznego i za brak wierności starożytnej tradycji⁶⁰. Mimo

⁵⁶ Por. J. Zizioulas, *The Bishop*, s. 31.

⁵⁷ Por. J.M.R. Tillard, *L'Église locale*, s. 223-227.

⁵⁸ Por. J. Zizioulas, *The Bishop*, s. 32. Podkreśla on, iż obecność biskupów pomocniczych jest jedną z konsekwencji rozróżnienia uczynionego w Prawie Kanonicznym Kościoła katolickiego między *potestas jurisdictionis* e *potestas ordinis*.

⁵⁹ Por. tenże, *Cristologia, pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche*, w: *Punti di vista ortodossi su la chiesa, la preghiera, lo Spirito Santo e il monachesimo*, Reggio Emilia, 1984, s. 53, gdzie autor stwierdza, iż wspólnota jest częścią ontologii episkopatu i nie ma momentu, w którym biskup nie byłby związany z jakąś wspólnotą.

⁶⁰ Por. C. Scouteris, *Christian Priesthood*, s. 139.

to, także na Wschodzie praktykuje się dziś wyświęcanie biskupów „tytułarnych”.

Perspektywa, w jakiej jest ukazana sukcesja apostołska w dialogu katolicko-prawosławnym, otwiera nowe możliwości dla całego ruchu ekumenicznego.

Clapsis zauważa, iż przekonanie, iż sukcesja apostołska przekazywana jest nie tylko przez posługi ale także przez wiarę apostołską, pozwala uznać, iż wspólnoty, która nie mają sukcesji „historycznej” przez święcenia biskupie, ale które w celebracji eucharystycznej zachowują eschatologiczną strukturę Królestwa i żyją zgodnie z nauczaniem apostołskim, nie można zwyczajnie wyłączać ze wspólnoty eklezjalnej⁶¹. Z tego względu każda dyskusja na temat wzajemnego uznania posług musi bazować się przede wszystkim na tej samej wizji natury Kościoła i pełni tradycji apostołskiej w nim obecnej.

Także Tillard podkreśla, iż uznanie ważności święceń innych Kościołów nie może opierać się wyłącznie na ważności święceń posługującego ale, i być może przede wszystkim, na wierze wspólnoty dla której dana osoba jest wyświęcona⁶². Doniosłość tej wizji widać zwłaszcza w przypadku, gdyby posługujący miał złą lub schizmatyczną intencję w celebrowaniu sakramentów. W tym przypadku przeważałaby właściwa intencja wspólnoty, nie ta posługującego, i sakrament byłby celebrowany zgodnie z tradycją Kościoła apostołskiego. Teolog ten zauważa także, iż w kwestii uznania posług wspólnot reformowanych (zwłaszcza anglikanów i luteran), należy zbadać bardziej naturę ich wspólnot, obecność w nich tradycji apostołskiej i podobieństwo ich posług do tych Kościoła katolickiego.

Gdy chodzi o wspólnoty pochodzące z Reformacji, Böttigheimer zauważa, iż pneumatologiczna i epikletyczna wizja posług wnosi wiele nadziei na uznanie ich posług⁶³. W tej perspektywie ważność posług kościelnych zależy nie tylko od wypełnienia instytucjonalnych kryteriów, od nieprzerwanego łańcucha święceń biskupich, ale także od wierności Tradycji apostołskiej wspólnot niekatolic-

⁶¹ Por. E. Clapsis, *The Sacramentality of Ordination and Apostolic Succession: an Orthodox-Ecumenical View*, Greek Orthodox Theological Review 4/1985, s. 431-432.

⁶² Por. J.M.R. Tillard, *Recognition of ministries*, s. 36-38.

⁶³ Por. Ch. Böttigheimer, *Apostolische Amtssukzession in Ökumenischer Perspektive*, Catholica 4/1997, s. 311-312.

kich. Według autora, w kwestii wzajemnego uznania posług postęp ekumeniczny jest możliwy tylko wtedy, gdy sukcesja Słowa będzie znaczyć więcej niż sukcesja święceń biskupich. Kiedy Kościół będzie widziany tak jako Ciało Chrystusa (LG 3;7) jak i jako „mieszkanie Boga przez Ducha” (por. Ef 2,22) i jako sakrament, świątynia Ducha Świętego (LG 4), wtedy otworzą się możliwości dla uznania posług duchowych wspólnot, które nie zachowały episkopalnej formy posług, ale które znajdują się w kontynuacji pneumatologicznej, sukcesji „pneumatologicznej”, z Kościołem apostołskim⁶⁴.

ks. Janusz BUJAK

⁶⁴ Na temat możliwości uznania posług nie tylko w perspektywie kontynuacji historycznej, lecz także w perspektywie wierności nauczaniu apostołskiemu por. W. Hryniewicz, *Diakonia Pneumatos. Refleksje ekumeniczne nad ważnością i uznaniem sakramentu w perspektywie paschalnej*, Ateneum Kapłańskie 1-2/1985, s. 182-187; H. Küng, *Tesi sulla natura della successione apostolica*, Concilium 4/1968, s. 45-46.