

KS. RAJMUND PORADA

URZĄD KOŚCIELNY JAKO SŁUŻBA EWANGELII.
OD REFORMACYJNEGO POSTULATU
DO EKUMENICZNEGO KONSENSUSU

ORDAINED MINISTRY AS SERVICE TO THE GOSPEL.
FROM REFORMATION POSTULATE TO ECUMENICAL CONSENSUS

A b s t r a c t. The relationship of the ordained ministry and the Gospel is a key problem in ecumenical relations, especially with the post-Reformation churches. Reformation criticism was largely concerned with the abuses associated with a reductionist exercise of this ministry and placing it above the Gospel. Meanwhile, its proper task is to serve as a witness to the word of God. In the ecumenical era, also Catholic theology may join the reformation postulate of understanding the ministry as a service to the Word. This approach is the result of the ecumenical dialogue on this issue, initiated on the Catholic side by the teaching of the Second Vatican Council regarding the relationship between the Word and ministry. A key factor in this process was a deeper understanding of apostolic succession and an appreciation of fidelity to the Gospel as an essential sign of the Church's apostolicity, while distancing oneself from an understanding of the ordained ministry as authority. Following a chronological order, the first stage will show the historical evolution in the understanding of the ministry in apostolic succession. Then, elements of the teaching of the Second Vatican Council and some achievements of reports of the Catholic-Lutheran dialogue will be pointed out, which contribute to an understanding of the ordained ministry primarily as a service of witness to the Word.

Keywords: ministry; Reformation; apostolic succession; Second Vatican Council; ecumenical dialogue.

Ekumeniczne spotkania, nabożeństwa, a zwłaszcza dialogi ekumeniczne i osiągnięte przez nie rezultaty wyraźnie wskazują, że podział Kościołów nie sięga do ich korzeni, ale nadal wspólne pozostają podstawy chrześcijańskiej wiary. Mówiąc obrazowo, wprawdzie załamały się mosty kościelnej jedności, ale nienaruszone pozostały filary, które je podtrzymywały¹. Zadaniem ruchu ekumenicznego jest rekonstrukcja owego mostu, choć musi się to odbywać z uwzględnieniem dokonanego w międzyczasie rozwoju poszczególnych tradycji. Szczególne zadanie przypada tu refleksji eklezjologicznej. Chodzi bowiem nie o rekonstrukcję na dawnych warunkach, ale o nową budowlę przy użyciu „nowych materiałów”, których dostarczyła teologiczna refleksja ostatnich dziesięcioleci ruchu ekumenicznego. W niniejszym opracowaniu chciałbym się skupić jedynie na kwestii urzędu kościelnego, a zwłaszcza na tym jego aspekcie, który można by widzieć jako ów nowy materiał do odbudowy mostu kościelnej jedności w tym obszarze.

Kwestia urzędu kościelnego stanowi centralny problem ekumenicznych relacji, zwłaszcza katolicko-protestanckich (luterańskich). Reformacyjna krytyka dotyczyła w dużym stopniu nadużyć związanych z redukcjonistycznym sprawowaniem tego urzędu i stawianiem go ponad Ewangelię. W pierwszym raporcie dialogu luterańsko-rzymskokatolickiego na forum światowym, w tzw. Raporcie z Malty, przypomniano, że istota sporu dotyczy m.in. pozycji urzędu kościelnego w Kościele, co pozostaje w ścisłej zależności od pozycji Ewangelii w Kościele i nad Kościołem². Integralnym elementem tego sporu jest problem sukcesji apostołowskiej, która począwszy od wczesnego okresu Kościoła była właśnie „znaką nieskażonego przekazywania Ewangelii”³. Poszukując więc materiału do budowy nowego mostu jedności w kwestii urzędu kościelnego ważną jego składową jest odpowiedź na intencje reformatorów i skoncentrowanie dyskusji nad urzędem kościelnym wokół jego głównego zadania, czyli służby świadectwa wobec Bożego słowa. W ekumenicznej dobie również katolicka teologia przyłączyła się do reformacyjnego postulatów pojmowania urzędu kościelnego właśnie w tej perspektywie, a nie wyłącznie władzy. Znalazła ona bowiem uznanie, choć nie w sensie ekskluzywnym, już w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza w ujęciu problematyki Słowa i urzędu, i ich wzajemnej relacji. Kluczowym czynnikiem tego procesu okazał się później konsensus w rozumieniu istoty sukcesji apostołowskiej i dowartościo-

¹ Zob. Johannes Brosseder, Joachim Track, *Kirchengemeinschaft jetzt! Die Kirche Jesu Christi, die Kirchen und ihre Gemeinschaft* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010), 39.

² Raport z Malty, nr 47.

³ Raport z Malty, nr 57.

wanie zasady wierności Ewangelii jako istotnego znaku apostołowości Kościoła. Podstawą tego konsensusu stało się m.in. rozpoznanie zawężeń, jakie dokonały się w tym obszarze na przestrzeni wieków. Dlatego najpierw ta kwestia, ujęta w perspektywie historycznej, stanie się treścią dwóch pierwszych punktów niniejszego przedłożenia. Trzeci punkt skupi się na ukazaniu kluczowego wkładu Soboru Watykańskiego II do odnowy katolickiego rozumienia urzędu kościelnego jako służby na rzecz Ewangelii oraz wskaże główne punkty ekumenicznego konsensusu w tym zakresie. W ostatnim punkcie dokona się podsumowania.

1. SUKCESJA APOSTOLSKA JAKO GWARANCJA WIERNOŚCI SŁOWU

Wyznawana w chrześcijańskim *Credo* wiara w apostołowski Kościół (*ecclesia apostolica*) oznacza uznanie przez wszystkie Kościoły trwałej normatywności świadectwa apostołowego dla egzystencji Kościoła. Przekazana przez apostołów Ewangelia o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa oraz ich własne postanowienia dotyczące życia pierwszych wspólnot mają normatywne i fundamentalne znaczenie dla Kościoła. Ireneusz z Lyonu, a także Tertulian, chcąc przeciwstawić się „autorytetowi” tajemnych tradycji gnostyckich, wskazywali, że ostatecznym źródłem chrześcijańskiej nauki wiary jest sam Chrystus, który powierzył swe objawienie apostołom, ci zaś przez swe świadectwo całemu Kościołowi⁴. Chrystus mógł być więc poznany wyłącznie przez świadectwo apostołów. W ten sposób ukształtowały się takie określenia, jak: *traditio apostolorum*, *traditio ab apostolis* i *apostolica traditio*, które nabrały normatywnego znaczenia. Podkreślano przy tym ścisły związek i jedność nauczania Kościoła z nauczaniem apostołów. „Od nikogo innego jak tylko od tych, dzięki którym ewangelia nas dosięgła, poznaliśmy plan naszego zbawienia”⁵. Konsekwencją tego stwierdzenia było przekonanie, że wiara nie może wykraczać poza świadectwo apostołowe⁶. Przekazywane przez nich słowo,

⁴ Georg Günter Blum, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus* (Berlin–Hamburg: Lutherisches Verlagshaus, 1963), 161-162; John N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988), 37; Wolfgang Beinert, „Die Apostolizität der Kirche als Kategorie der Theologie”, *Theologie und Philosophie* 52(1977), 2: 161-162.

⁵ Ireneusz, *Adversus haereses* III 1,1; cyt za: Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, 38.

⁶ Tertulian, *De praescriptione haereticorum*, CChr.SLr 1, 13; 21.

dotyczące zbawczej prawdy, jako apostołska tradycja pełniło normatywną funkcję w życiu Kościoła⁷. Szukając odpowiedzi na pytanie o sposób przekazu apostołskiej tradycji, który zapewniałby jej nienaruszone trwanie, Ojcowie Kościoła znaleźli ją w strukturze Kościoła opartej na zasadzie sukcesji następców apostołów, którzy mieli gwarantować trwanie autentycznej apostołskiej tradycji⁸.

Uzasadniając wspomnianą jedność nauczania Kościoła z nauczaniem apostołów, wskazywano na znajdujące się w Kościele wspólnoty, w których żyli i działali apostołowie lub też bezpośredni odbiorcy listów apostołskich. We wspólnotach tych można prześledzić ciągłość następstwa aż do samych apostołów. By to udokumentować tworzono listy sukcesyjne określonych wspólnot chrześcijańskich, wykazując w nich ciągłość następstwa poszczególnych przywódców (biskupów), począwszy od pierwszego apostoła. Każdy z przywódców tych gmin, nauczyciel wiary w tych wspólnotach, czyli biskup, wpisywał się więc w szereg następstwa apostołskiego, gwarantując tożsamość tradycji wiary⁹. Sukcesja apostołska stała wyraźnie w służbie tradycji apostołskiej. Konsekracja biskupa bardzo wcześnie została związana ze złożeniem wyznania wiary, czyli znakiem trwania w jedność z tradycją apostołską. Teologia katolicka z naciskiem dodaje jednak, że równie istotny jest odwrotny kierunek: tradycja apostołska docierała do poszczególnych wspólnot tylko na sposób sukcesji¹⁰.

Podobnie jak nie można było rozłączyć sukcesji od tradycji, tak również nie można było jej odłączyć od wspólnoty Kościoła (*communio*). Znaczenie sukcesji apostołskiej nie wyczerpuje się w linearnym automatyzmie następstwa. W okresie patrystycznym dawano temu wyraz zwłaszcza we współdziałaniu danej wspólnoty w ustanawianiu swego biskupa, a także w tym, że przy

⁷ Blum, *Tradition und Sukzession*, 167.

⁸ Walter Kasper, „Christsein ohne Tradition?“, w *Diskussion über Hans Küng „Christ sein“*, red. Hans Urs von Balthasar i in. (Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1976), 25-26; por. Rajmund Porada, „Jedność tradycji i sukcesji apostołskiej“, *Studia Oecumenica* 2(2002): 180-181.

⁹ Wilhelm Breuning, „Successio apostolica“, w *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, red. Walter Kasper i in., wyd. 2 (Freiburg–Basel–Rom–Wien: Herder, 2001), 1142.

¹⁰ Por. Joseph Ratzinger, „Prymat, episkopat i successio apostolica“, w Joseph Ratzinger, *Opera omnia*, t. 12 (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2021), 208. Warto w tym miejscu dodać, że tło wzajemnego przyporządkowania tradycji i sukcesji stanowi podstawę rozumienia Kościoła i jego urzędów w perspektywie sakramentalnej. Ale to oznacza, że także następstwo w urzędzie kościelnym może być kwalifikowane jako znak i narzędzie dla przekazu Ewangelii, która stanowi centrum życia Kościoła.

konsekracji (ordynacji) nowego biskupa wymagano obecności co najmniej trzech biskupów jako współkonsekratorów¹¹. Nowy biskup otrzymywał przy tej okazji tzw. *litterae communionis* od swych współbraci. Trwając w apostołskim następstwie i uczestnicząc we wspólnym posłannictwie, biskupi tworzyli między sobą *ordo episcoporum*. Wejście w sukcesję apostołską nie otwiera zatem prywatnego kanału prowadzącego wprost do grona apostołów (*pipeline theory*), lecz oznacza wejście do wspólnoty biskupów. Pojedynczy biskup nie trwa w sukcesji apostołskiej przez to, że rzekomo sięga w nieprzerwanym łańcuchu swoich poprzedników aż do któregoś z apostołów, lecz dlatego, że jest w jedności, tzn. tworzy *communio* z całym *ordo episcoporum*, które jako całość trwa w następstwie kolegium apostołów i ich posłannictwie¹².

Triada *traditio*, *successio* i *communio* wyklucza jakikolwiek automatyzm w przekazie apostołskiej tradycji. Sukcesja jest znakiem tradycji, ale nie gwarancją. Pojedynczy biskup może sprzeniewierzyć się apostołskiej tradycji (nauczaniu) i w ten sposób wypaść z *communio* Kościoła. Historia Kościoła zna wiele takich przypadków, gdzie prawdziwą wiarę przechowali nie biskupi, lecz wierni świeccy¹³. Znak sukcesji nie musi zawierać za każdym razem oznaczanej rzeczywistości, czyli prawdziwej tradycji apostołskiej. Nie ma tu żadnego automatyzmu i gwarancji. Co więcej, obie rzeczywistości mogą się rozejść. Tak stało się w średniowieczu.

2. ROZERWANIE JEDNOŚCI TRADYCJI I SUKCESJI – URZĄD KOŚCIELNY JAKO WŁADZA I GODNOŚĆ

Rozerwanie wspomnianej wyżej jedności, owej triady, nastąpiło zwłaszcza w następstwie drugiego sporu eucharystycznego w XI w. Mimo że Bonawentura i Tomasz z Akwinu byli jeszcze ciągle świadomi głęboko sakramentalnego wymiaru Kościoła, to jednak coraz częściej Kościół zaczynał być pojmowany w kategoriach jurydycznych. Urząd kościelny, szczególnie urząd biskupa, rozumiano nie tyle sakramentalnie, ile bardziej koncentrowano się na jego

¹¹ Taki wymóg formułuje już Sobór Nicejski (325) w kan. 4.

¹² Walter Kasper, „Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem”, w *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, red. Wolfhart Pannenberg (Freiburg im Br.: Herder – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990), 337.

¹³ John Henry Newman, *Über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre*; cyt. za: Kasper, „Die apostolische Sukzession”, 337.

władzy (*potestas*), godności i jurysdykcji¹⁴. Zresztą z użyciem tych kategorii opisywano również różnicę między biskupem a „zwykłym” księdzem, czyli prezbiterem. Zawężenie perspektywy w postrzeganiu urzędu biskupa skutkowało tym, że w XVI w. istniały stolice biskupie, których „biskupi” nie mieli nawet święceń biskupich. Jurydyzacja rozumienia urzędu kościelnego sprawiła, że w kilku przypadkach stało się możliwe, iż osoby bez święceń biskupich, choć z upoważnieniem papieskim, dokonywały święceń kapłańskich. W istocie nastąpiło zdecydowane rozdzielenie *successio* i *traditio*, a także *communio*. Zniknęła świadomość ich ścisłego związku. Jednocześnie należy zauważyć, że mimo tego rozwoju i związanych z nim deformacji zachowano sukcesję biskupią¹⁵.

Należy mieć na uwadze wspomniany wyżej rozwój, aby lepiej zrozumieć reformacyjną krytykę Kościoła i sposób rozumienia i sprawowania urzędu kościelnego. Krytyka ta kieruje się w istocie przeciwko jednostronnemu, sakramentalnie zawężonemu rozumieniu urzędu wynikającego ze święceń kapłańskich, który został niejako wyobcowany z przepowiadania Słowa i konkretnej służby na rzecz wspólnoty (*communio*) Kościoła. Luter krytykował właśnie redukcję posługiwania duchownego do tzw. kapłaństwa ofiarniczego (*Opferpriestertum*), którego zasadniczym wyróżnikiem była władza sprawowania kultu¹⁶. Reformatorzy pragnęli zachować urząd biskupa trwający w historycznej sukcesji, pod warunkiem, że będą to biskupi, którzy pozwolą na głoszenie Ewangelii w sensie reformacyjnej nauki o usprawiedliwieniu. Gdy jednak okazało się, że żaden biskup nie był skłonny do przejścia na stronę reformacyjną i przyjęcia reformacyjnych zasad wiary oraz odmawiał obsadzenia reformacyjnych wspólnot duszpasterzami, zdecydowano o wyznaczeniu i ordynacji własnych przedstawicieli. W ten sposób doszło wprawdzie do zerwania sukcesji biskupiej, jednak – w ocenie niektórych teologów – nie było to równoznaczne z zerwaniem sukcesji apostołskiej jako takiej¹⁷. Uważano bowiem – powołując się na Hieronima – że urząd proboszcza jest równy urzędowi biskupa, a ponadto, że apostołskość przypada zasadniczo całemu Kościołowi, który ma wobec tego prawo do ustanawiania własnych duszpaste-

¹⁴ Walter Kasper, „Das Zweite Vatikanum weiterdenken. Die apostolische Sukzession im Bischofsamt als ökumenisches Problem”, *Kerygma und Dogma* 44(1998): 208, 213.

¹⁵ Kasper, „Die apostolische Sukzession”, 340-341; Christian Böttigheimer, „Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Gegenseitige Anerkennung geistlicher Ämter als Bedingung von Eucharistiegemeinschaft”, *Catholica* 51(1997), 4: 306.

¹⁶ WA VI, 512–527. 560–567; WA VIII, 415.

¹⁷ Böttigheimer, „Apostolische Amtssukzession”, 306.

rzy, czyli osób pełniących urząd kościelny¹⁸, zaś prawdziwa sukcesja „zaprojektowana” jest w Ewangelii¹⁹.

Reformatorzy, wychodząc od zasady *sola scriptura*, skoncentrowali odtąd sukcesję apostolską na poprawnym zwiastowaniu Słowa i udzielaniu sakramentów, przy jednoczesnym przekonaniu o jasności i sile świadectwa samej Ewangelii (*Selbstbezeugung und Selbstevidenz*)²⁰. O wierności apostolskim początkom miało decydować głoszenie apostolskiego orędzia, nie zaś określona forma przekazu urzędu kościelnego. W ten oto sposób Ewangelię przeciwstawiono Kościołowi lub innymi słowy: Kościół i jego posługiwanie (urzędy) podporządkowano słowu Bożemu, rezygnując wprawdzie z jedności *successio* i *traditio*, ale jednocześnie – jak uważano – realizując pierwotny cel sukcesji biskupiej, czyli wierny przekaz tradycji apostolskiej.

3. ODNOWA ROZUMIENIA URZĘDU KOŚCIELNEGO W PERSPEKTYWIE EKUMENICZNEJ

Ekumeniczne pojednanie w kwestii urzędu kościelnego nie może polegać na tym, że Kościoły poreformacyjne na zasadzie „powrotu do Rzymu” porzucą swe urzędy kościelne i ich rozumienie, ogłoszą nieważność swych ordynacji przez nie-biskupów i dokonają reintegracji z sukcesją apostolską w urzędzie biskupim. Należy raczej przyjąć, że pojednanie jest możliwe jedynie w procesie stopniowego pogłębienia w rozumieniu samego urzędu, w tym jego relacji do Słowa. Kwestia ta została już dość szeroko potraktowana w dialogu ekumenicznym, ale uwadze niektórych krytyków wypracowanych uzgodnień umyka nieraz fakt, że ważny krok w tym kierunku wykonał przede wszystkim Sobór Watykański II, który zaproponował nową teologię słowa Bożego, rozwijaną następnie w katolickiej teologii posoborowej, i w ujmowaniu urzędu kościelnego postawił „nowe akcenty, które nie są całkiem obce luteranckiej teologii urzędu”²¹.

¹⁸ Konfesja Augsburska (= CA) 28, w *Wybrane Księgi Symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, tłum. Andrzej Wantuła, Wiktor Niemczyk (Warszawa: Zwiastun, 1980), 154-158; por. *Urząd duchowny w Kościele*, nr 44; *Jedność przed nami*, nr 60-61; Kasper, „Die apostolische Sukzession”, 340.

¹⁹ Por. WA 39 II, 176,5. 177,1; WA 39 I, 191,28.

²⁰ Por. „Apologia Konfesji Augsburskiej”, 7,20, w *Wybrane Księgi Symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, 227.

²¹ *Apostolskość Kościoła*, nr 251.

3.1. Znaczenie soborowej teologii słowa Bożego

Wkład Soboru Watykańskiego II w rozwiązanie interesującego nas tu problemu polegał przede wszystkim na rozwinięciu teologii słowa Bożego. Konstytucja o Objawieniu, jako pierwszy tekst soborowy, stwierdziła: „Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary” (KO 10). O ile encyklika *Humani generis* stwierdzała jeszcze, że Chrystus powierzył Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła „zachowywać, strzec i tłumaczyć cały depozyt wiary, tj. Pismo św. i Tradycję Boską”, oraz że „razem [...] ze świętymi źródłami Bóg dał Kościołowi Władzę Nauczania żywego, aby także wyjaśniać i wydobywać z depozytu wiary to, co zawiera się w nim w sposób niejasny i jakby pośredni. A autentyczne wykładanie tego depozytu powierzył Zbawiciel nie poszczególnym wiernym, ani nawet teologom, lecz Władzy Kościoła Nauczającego”, to Sobór Watykański II odwrócił ten porządek, stwierdzając, że Kościół „zawsze uważał i uważa owe Pisma, zgodnie z Tradycją świętą, za najwyższe prawidło swej wiary, ponieważ natchnione przez Boga i raz na zawsze utrwalone na piśmie przekazują niezmiennie Słowo samego Boga, a w wypowiedziach Proroków i Apostołów pozwala rozbrzmiewać głosowi Ducha Świętego” (KO 21). *Vaticanum II* przypisuje więc słowu Bożemu *de facto* funkcję najwyższej instancji poznawczej w Kościele (*norma normans non normata*), tzn. wszystkie wypowiedzi Kościoła muszą opierać się na Piśmie Świętym, czyli że Pismo jest zawsze normą tego, co Kościół może ogłaszać przez wszystkie czasy²².

Soborowa teologia Słowa nawiązuje w istocie do reformacyjnych postulatów, dostrzegając ich słuszność, gdy podkreśla nadrzędność Bożego słowa i głoszenie Słowa jako pierwsze zadanie kościelnego urzędu: „Wśród głównych obowiązków biskupich szczególne miejsce zajmuje głoszenie Ewangelii” (KK 25); „Prezbiterzy [...] wyświęceni są, aby głosić Ewangelię, być paste-

²² Por. Böttigheimer, „Apostolische Amtssukzession”, 308; Wolfgang Thönissen, „Dienst am Wort Gottes. Das Amt der Bischöfe nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil”, w *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, t. 2: *Ursprünge und Wandlungen*, red. Dorothea Sattler, Gunther Wenz (Freiburg im Br.: Herder – Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2006), 204-206. Na temat tej kwestii zdania wśród teologów są jednak podzielone. Zob. np. Krzysztof Kaucha, „Biblia w ujęciu zachodniej teologii fundamentalnej”, *Biblioteka Teologii Fundamentalnej* 5(2010): 135-159.

rzami wiernych i sprawować kult Boży jako prawdziwi kapłani Nowego Testamentu (KK 28; por. OT 4). Ojcowie soborowi nie przyjęli jednak bezkrytycznie zasad protestanckiej teologii, gdyż w kwestii relacji Ewangelii i Kościoła opowiedzieli się za ich jednością oraz stwierdzili, że „Kościół osiąga pewność swoją co do wszystkich spraw objawionych nie przez samo Pismo święte”, lecz czerpie również z Tradycji (KO 9) oraz że „Tradycja, Pismo św. i Urząd Nauczycielski Kościoła [...] tak ściśle ze sobą się łączą i zespalają, że jedno bez pozostałych nie może istnieć” (KO 10).

Joseph Ratzinger komentując cytowane wyżej wypowiedzi Soboru zauważył, że wprawdzie w katolickim rozumieniu nie można przeciwstawiać sobie Pisma i Kościoła, jednakże wyraźnie przyznał, że ojcowie soborowi nie wykorzystali ekumenicznej szansy, która wówczas się pojawiła, gdyż zupełnie pominieli krytyczną funkcję Bożego słowa wobec Kościoła i Tradycji²³, co było jednym z ważnych postulatów reformacji. Oczywiście ta uwaga Ratzingera nie oznacza katolickiej „rehabilitacji” zasady *sola Scriptura*, gdyż w jego przekonaniu w przypadku mówienia o Słowie chodzi o żywą rzeczywistość, której nie można identyfikować z biblijnymi pismami. Odrzucał on tezę o materialnej wystarczalności Pisma. W kontekście debaty, toczonej na temat tezy o materialnej wystarczalności Pisma, Ratzinger utrzymywał bowiem, że zawarte w Piśmie słowo Boże jest „większe”, do czego wypadnie jeszcze nieco później powrócić. Jednakże uwagi Ratzingera uchodzą w tym kontekście za szczególnie cenne, gdyż jawi się on w powszechnym odbiorze jako przenikliwy krytyk różnych stanowisk teologii protestanckiej, a poruszana tu kwestia związana jest bezpośrednio z reformacyjnym sporem o rozumienie urzędu kościelnego. I właśnie w tym kontekście Ratzinger zajmował ekumenicznie doniosłe stanowisko, dostrzegając dotychczasowe jednostronności w pojmowaniu urzędu kościelnego i zbyt dużą koncentrację na aspekcie władzy (*potestas*). Wyraźnie doceniał też wkład Soboru Watykańskiego II w uwypuklenie jedności, wzajemnego i nierozzerwalnego związania *successio apostolica* i *traditio apostolica*, do tego stopnia, że wzajemnie się niejako definiują, co wyraża już klasyczna Ratzingerowa formuła: „sukcesja jest formą tradycji, tradycja jest treścią sukcesji”²⁴. Jak zauważył, w starożytnym Kościele ści-

²³ Joseph Ratzinger, „Einleitung und Kommentar zum Prooemium, zu Kapitel I, II und VI der Offenbarungskonstitution Dei Verbum”, w *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, t. 2, red. Josef Höfer, Karl Rahner (Freiburg im Br.: Herder, 1966–1968), 520.

²⁴ Ratzinger, „Prymat, episkopat i *successio apostolica*”, 208.

śle wiążano te dwie rzeczywistości, czyli sukcesję i Tradycję, i tak też ściśle połączył je ze sobą Sobór Watykański II²⁵.

Według J. Ratzingera, właśnie dlatego, że *successio*, *traditio* i *communio* tworzą wewnętrzną jedność, sukcesja biskupów podporządkowana jest normie Ewangelii jako żywemu słowu i dlatego jedynie konsensus całego episkopatu stanowi pewny znak apostołowości kościelnego nauczania²⁶. Dzięki owej jedności „sukcesja apostołowa nie jest wyłącznie formalną władzą, lecz uczestnictwem w posłannictwie Ewangelii”²⁷. „Sukcesja oznacza zachowywanie słowa apostołów”, choć nie należy przy tym pomijać stwierdzenia, że „Tradycja [oznacza] dalsze istnienie uprawnionych świadków”²⁸. W takim ujęciu trzeba dostrzec głęboko personalistyczny wymiar *successio* i *traditio*. Wczesnochrześcijańska teologia uczy, że przekaz wiary – owszem – nie jest tylko zwykłą transmisją nauki i nie dokonuje się nigdy anonimowo, lecz jest żywym słowem, które w rzeczywistości wiary znajduje swój konkretny wyraz. Z drugiej strony sukcesja nie oznacza tylko zwykłego i formalnego przejęcia urzędowej władzy i pełnomocnictw, którymi można dobrowolnie rozporządzać, lecz jest zawsze oddaniem się „służbie słowu, na urząd świadka powierzonych dóbr przewyższających ich powiernika, który całkowicie ustępuje miejsca temu, co zostało mu powierzone”²⁹. Ów urząd świadka „jest tylko głosem, który sprawia, że Słowo rozbrzmiewa w świecie. Urząd, sukcesja apostołowa znajdują swoje uzasadnienie w Słowie”³⁰. Idąc za nauczaniem Soboru Watykańskiego II należy więc stwierdzić, że urząd kościelny polega na posługiwaniu Słowu, które w relacji do urzędu jest dominujące i nadrzędne. Posługujący sprawia jedynie, że Słowo jest słyszane w świecie, nie określa jednak treści Słowa. Urząd kościelny czerpie swój sens jedynie ze Słowa i uzasadnia swoje trwanie tylko poprzez posługę Słowu.

W tym miejscu trzeba dodać jednak kilka słów wyjaśnienia, by odeprzeć zarzut, że takie widzenie sprawy oznacza przyjęcie protestanckiej koncepcji urzędu kościelnego wraz z zasadą *sola scriptura*. Odpowiedź na tę kwestię podsuwa również Ratzinger w swej polemice z takimi protestanckimi autora-

²⁵ Joseph Ratzinger, „Kościelna nauka o ‘sacramentum ordinis’”, w Joseph Ratzinger, *Opera omnia*, t. 12 (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2021), 74.

²⁶ Joseph Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie* (Donauwörth: Erich Wewel Verlag, 1982), 256.

²⁷ Ratzinger, „Kościelna nauka o ‘sacramentum ordinis’”, 74.

²⁸ Ratzinger, „Prymat, episkopat i successio apostolica”, 206.

²⁹ Tamże, 205.

³⁰ Tamże.

mi, jak Campenhausen czy Cullmann, którzy rzeczywiście słowo przeciwstawiali sukcesji³¹. Ratzinger wyjaśnia, że można przeciwstawiać sukcesji słowo, ale „jedynie wtedy, kiedy za słowo uważa się wyłącznie słowo pisane, księgę”³². Natomiast tu chodzi o wyższość słowa przepowiadania, a nie pisma. Pod pojęciem „słowa” trzeba rozumieć żywą interpretację wiary pochodzącej do apostołów. Wierzący dochodzi do wiary przez słowo, ale nie jako czytelnik, lecz jako słuchacz słowa (por. Rz 10,14n). Sukcesja apostołowska nie może być powiązana tylko z księgą, ale z żywym słowem przepowiadania. W tym sensie tzw. sukcesja słowa (*successio verbi*) łączy się z sukcesją głoszących słowo (*successio praedicatorum*), która jest kontynuacją tego, co rozpoczęli apostołowie. I dlatego uprawniona jest, a nawet wręcz konieczna, konkluzja, że „sukcesja apostołowska jest żywą obecnością słowa w personalnej postaci świadka”³³. Ten wniosek nie podważa jednak pierwszorzędnej roli słowa i w tym sensie jego nadrzędności wobec urzędu kościelnego. Pozostaje on bowiem konieczną służbą na rzecz żywego słowa Ewangelii. Zadaniem Kościoła i urzędu kościelnego jest czynienie Ewangelii żywym doświadczeniem w aktualnym czasie i przestrzeni oraz przekazywanie jej z pokolenia na pokolenie. Poza wszelkim sporem winno pozostawać przekonanie, że Kościół „trwa lub upada” nie tyle z formalnie określonym urzędem kościelnym, lecz z „urzędem” świadectwa i przekazu Ewangelii jako żywego Słowa zbawienia. Urząd kościelny pozostaje „funkcją” i „sługą” Słowa.

W kontekście rozumienia urzędu kościelnego należy zwrócić uwagę jeszcze na inny aspekt (źródło) dawnych kontrowersji w relacjach katolicko-luterańskich. Luterański sprzeciw wobec sposobu pojmowania tego urzędu w ówczesnym, późnośredniowiecznym Kościele nie oznaczał przede wszystkim zakwestionowania kapłaństwa wynikającego ze święceń, lecz popularnego w średniowieczu stanowiska, które podkreślało zasadniczą różnicę między osobą pełniącą urząd kościelny a chrześcijaninem. Autorzy dokumentu *Od konfliktu do komunii* opisali tę kwestię w następujący sposób: „Pogląd Lutra, że wszyscy chrześcijanie są kapłanami, był sprzeczny z rozpowszechnionym w średniowieczu porządkiem społecznym. Według Gracjana istnieją tylko dwa rodzaje chrześcijan: kler świecki i zakonny z jednej strony oraz świeccy z drugiej. Wraz ze swoją nauką o powszech-

³¹ Hans von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1953), 163-194; Oscar Cullmann, *Petrus – Jünger, Apostel, Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem* (Zürich: Zwingli, 1960), 248-250.

³² Ratzinger, „Prymat, episkopat i *successio apostolica*”, 209.

³³ Tamże, 210.

nym kapłaństwie wszystkich ochrzczonych Luter chciał znieść obowiązujący fundament tego rozróżnienia. To, kim jest chrześcijanin jako kapłan, wynika z uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa: chrześcijanin zanosí w modlitwie sprawy ludzi przed Boże oblicze, a sprawy Boże ludziom poprzez przekazywanie Ewangelii” (nr 164). Luter krytykował panujące wówczas wyobrażenie, że kapłan i świecki różnią się stanem łaski. Utrzymywał, że wszyscy chrześcijanie tworzą stan duchowny. Posługiwanie na mocy ordynacji pojmował on jako publiczną służbę wobec całego Kościoła³⁴.

Stanowisko katolickie w tym względzie przeszło już ewolucję. Sobór Trydencki nauczał jeszcze o świętym (*sacerdotii ministerium*), widzialnym kapłaństwie, odrębnym od kapłaństwa powszechnego. Ale Sobór Watykański II zdołał w dużym stopniu przezwyciężyć panującą tu rzekomą sprzeczność, stwierdzając, że „kapłaństwo [...] wspólne wiernych i kapłaństwo służebne [...] są sobie jednak wzajemnie przyporządkowane; jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jedynym kapłaństwie Chrystusa” (KK 10).

3.2. Ekumeniczny konsensus między katolikami i luteranami

W dialogu ekumenicznym między katolikami i luteranami to wspomniane wyżej soborowe rozstrzygnięcie zyskało pełną akceptację. W dokumencie *Apostolskość Kościoła* stwierdzono, że „osoby ordynowane mają do wypełnienia specjalne zadanie w ramach misji całego Kościoła” (nr 178). W kolejnych zdaniach tego akapitu luteranie przypomnieli, że zgodnie z ich doktryną „osobom pełniącym urząd jest powierzone publiczne zwiastowanie Słowa Bożego i dystrybucja sakramentów”. Z kolei katolicy oświadczyli, „że specjalnym zadaniem pełniących urząd jest gromadzenie ludu Bożego wokół Jego Słowa i głoszenie go wszystkim, aby uwierzyli”. W świetle tego stwierdzenia jest oczywiste, że nie tylko luteranie, ale także katolicy definiują urząd kościelny jako służbę na rzecz Słowa. Takie określenie urzędu obejmuje także administrację sakramentów, które pozostają ściśle związane ze Słowem, zaś teologia luterkańska określa je wprost jako „widzialne Słowo”³⁵.

To, nad czym ubolewał Ratzinger w komentarzu do Soboru, czyli pominięcie przez Sobór krytycznej funkcji Bożego słowa wobec Kościoła i Tradycji, również zostało podjęte i poniekąd skorygowane w ramach ekumenicznego dialogu. Wprawdzie wypowiedź formułowana na takim forum ma zupełnie

³⁴ Zob. *Od konfliktu do komunii*, nr 165.

³⁵ Por CA 5; Reinhardt Freiling, *Amt. Laie – Pfarrer – Priester – Bischof – Papst* (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2002), 34-35.

inną rangę, ale nie można pomijać jej znaczenia. W Raporcie z Malty zarówno luteranie, jak i katolicy stwierdzili, iż Kościół „jako *creatura et ministra verbi* jest jednak podporządkowany Ewangelii, stanowiącej dlań kryterium nadrzędne. Jego obowiązkiem jest służenie Ewangelii przez głoszenie słowa, udzielanie sakramentów oraz przez cały swój sposób życia”³⁶. W cytowanym raporcie strona katolicka dała wyraz przekonaniu, że można przy zachowaniu wewnętrznej jedności sukcesji i tradycji, czyli sakramentalnego pojmowania Kościoła, jednocześnie przyjąć, że Ewangelia pełni krytyczną rolę wobec Kościoła będącego *creatura et ministra verbi*.

To samo uczyniono w dokumencie *Kościół i usprawiedliwienie*, gdzie w nawiązaniu do tego istotnego elementu reformacyjnego rozumienia Kościoła rozwinęto eklezjologię, której katolicy nie mogą odmówić akceptacji. Dlatego katolicki członkowie komisji dialogu potwierdzili całkowitą zgodność obu eklezjologii w tej kwestii³⁷. Potwierdzono przede wszystkim, że prymat Ewangelii nad Kościołem odnosi się także do urzędu kościelnego³⁸, a jego celem jest zwiastowanie Ewangelii w Słowie i sakramentach³⁹.

Wreszcie w dokumencie *Apostolskość Kościoła* wyraźnie przyznano, że w nauczaniu Soboru Watykańskiego II szczególnie podkreślono głoszenie Ewangelii jako główne zadanie urzędu kościelnego w ogóle. Zauważono przy tej okazji, że takie stanowisko jest odpowiedzią „na Reformację i jej wysiłki, aby punktem wyjścia postrzegania urzędu z mocy ordynacji było centrum wiary, to znaczy głoszenie Ewangelii w Słowie i Sakramencie”⁴⁰. W ten sposób uznano pośrednio „katolicki” charakter niektórych postulatów reformatorów, w tym dotyczący właściwego zadania urzędu kościelnego, i konieczność uwzględniania ich w katolickim nauczaniu i kościelnej praktyce.

4. PODSUMOWANIE

„Zogniskowanie” urzędu kościelnego wokół Słowa wydaje się być podstawą dla przewyciężenia kontrowersji w kwestii tego urzędu w relacjach ekumenicznych, zwłaszcza katolicko-luterańskich, a nawet szerzej: katolicko-protestanckich. W takim „zogniskowaniu” nie ma jednak nic z bezkrytycznego przejmowania po

³⁶ Raport z Malty, nr 48.

³⁷ *Kościół i usprawiedliwienie*, nr 34-47.

³⁸ Tamże, nr 38.

³⁹ Tamże, nr 40.

⁴⁰ *Apostolskość Kościoła*, nr 251; zob. nr 274.

katolickiej stronie specyficznie luterkańskiego nauczania lub ulegania jakiemuś procesowi „protestantyzacji”, lecz jest ono wynikiem lepszego rozumienia szesnastowiecznych kontrowersji i ich nowej oceny. W tekstach Soboru Watykańskiego II odnajdujemy wyraźną rehabilitację pojęcia reformy, zapoczątkowanej w XVI wieku przez Lutra. Z jednej strony podkreśla się, że w celu dochowania wierności swemu powołaniu Kościół wymaga odnowy. W tym sensie Kościół jest powołany do stałej *reformatio* w odniesieniu do swego ludzkiego i ziemskiego wymiaru. Sobór przyczynił się w ten sposób do rozkwitu starej katolickiej zasady o *perennis reformatio*. To przekonanie pozostaje zbieżne z reformacyjną zasadą o *Ecclesia semper reformanda*. Pewne „pokrewieństwo” tych dwóch idei reformy nie powinno przesłaniać istniejących różnic. Polegają one na tym, że katolicki postulat stałego podejmowania reformy nie godzi się na zerwanie z istniejącą już kościelną tradycją. Pojęcie reformy w nieunikniony sposób wiąże się ze swoistego rodzaju dialektyką między ciągłością i zerwaniem w procesie recepcji kościelnej tradycji⁴¹. Dlatego wskazuje ono również na konieczność wypracowania jakiegoś sposobu postępowania z pojawiającymi się zerwaniami w ramach wielowarstwowej tradycji kościelnej. Pozytywne samo w sobie pojęcie reformy pozostaje w ścisłym związku z rozumieniem reformacji, nawet jeśli nie jest ono z nim tożsame. Z tego wynika dynamiczny związek, jaki zachodzi między katolickością a reformą i także reformacją. Tych rzeczywistości nie należy rozdzielać. Katolickość zakłada otwarte rozumienie reformy. Dlatego pojęcie katolickości nie wyklucza z zasady nie tylko pojęcia reformy, ale także reformacji⁴².

Należy też zauważyć, że od początku reformacji Kościół reagował *implicitie* na formułowane po tamtej stronie żądania reform, choć nie odnosił się wyraźnie do Lutra, ani go wprost nie cytował. Formą reakcji były nie tylko potępienia, ale także podjęta reforma wewnątrzkatolicka, która skutkowałą stopniową ewolucją katolickiego nauczania⁴³. Jej ostateczną fazą było nauczanie Soboru Watykańskiego II i wejście w dialog ekumeniczny z Kościołami poreformacyjnymi.

⁴¹ Por. Benedykt XVI, „«Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu». Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej”, Opoka, 22.12.2005, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html; zob. Sławomir Zatwardnicki, „Hermeneutyka reformy – hermeneutyka wiary”, *Teologia w Polsce* 10(2016), 2: 141-164.

⁴² Wolfgang Thönissen, *Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit. Das ökumenische Ringen um die Rechtfertigung* (Paderborn: Bonifatius–Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016), 182-183.

⁴³ Por. Thönissen, *Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit*, 195.

Dialog zdołał wykazać, że podnoszone przez Lutera żądania reform, m.in. w odniesieniu do rozumienia i praktyki urzędu kościelnego, mogą być w dużej mierze wspólnie podjęte przez obie strony. Okazuje się, że nie tylko luterska argumentacja, ale również teologia Lutera może być częścią wspólnego luterancko-katolickiego stanowiska. Katolicy są dziś w stanie podzielać główne intencje reformacji w odniesieniu do urzędu kościelnego, tak jak stało się to ewidentne w przypadku nauki o usprawiedliwieniu⁴⁴. Pozostaje kwestią otwartą, czy konsensus w nauce o usprawiedliwieniu implikuje również konsensus w kwestii urzędu kościelnego⁴⁵. W katolicko-luterskich relacjach nie ulega jednak wątpliwości, że dla Kościoła i jego posłannictwa konstytutywną rolę odgrywają: słowo Boże, sakramenty i urząd przepowiadania. Głównym zadaniem zaś tego ostatniego jest głoszenie Ewangelii i to ona winna w głównej mierze wyznaczać formę i sposób jego sprawowania.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI. „«Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu». Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej”, Opoka, 22.12.2005. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html.
- Blum, Georg Günter. *Tradition und Sukzession: Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*. Berlin–Hamburg: Lutherisches Verlagshaus, 1963.
- Kelly, John N.D. Początki doktryny chrześcijańskiej, tłum. J. Mrukówna. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988.
- Beinert, Wolfgang. „Die Apostolizität der Kirche als Kategorie der Theologie”. *Theologie und Philosophie* 52(1977), 2: 161-181.
- Böttigheimer, Christian. „Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Gegenseitige Anerkennung geistlicher Ämter als Bedingung von Eucharistiegemeinschaft”. *Catholica* 51(1997), 4: 300-314.
- Breuning, Wilhelm. „Successio apostolica”. W *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 9, red. Walter Kasper i in., wyd. 2, 1140-1144. Freiburg–Basel–Rom–Wien: Herder, 2001.
- Brosseder, Johannes, Joachim Track. *Kirchengemeinschaft jetzt! Die Kirche Jesu Christi, die Kirchen und ihre Gemeinschaft*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010.
- Campanhausen, Hans von. *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1953.

⁴⁴ Por. *Od konfliktu do komunii*, nr 137.

⁴⁵ Zob. Rajmund Porada, „Is a Joint Declaration on the Church and Ministry Possible Right Now? Reflections on the Potential of Ecclesiological Pluralism in Lutheran–Roman Catholic Relations”, *The Ecumenical Review* 73(2021), 2: 281-296.

- Cullmann, Oscar. *Petrus – Jünger, Apostel, Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*. Zürich: Zwingli, 1960.
- Freiling, Reinhardt. *Amt. Laie – Pfarrer – Priester – Bischof – Papst*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Kasper, Walter. „Das Zweite Vatikanum weiterdenken. Die apostolische Sukzession im Bischofsamt als ökumenisches Problem”. *Kerygma und Dogma* 44(1998): 207-218.
- Kasper, Walter. „Christsein ohne Tradition?”. W *Diskussion über Hans Küng „Christ sein”*, red. Hans Urs von Balthasar i in., 25-26. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1976.
- Kasper, Walter. „Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem”. W *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, red. W. Pannenberg, 329-349. Freiburg im Br.: Herder-Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- Kaucha, Krzysztof. „Biblia w ujęciu zachodniej teologii fundamentalnej”. *Biblioteka Teologii Fundamentalnej* 5(2010): 135-159.
- Porada, Rajmund. „Is a Joint Declaration on the Church and Ministry Possible Right Now? Reflections on the Potential of Ecclesiological Pluralism in Lutheran-Roman Catholic Relations”. *The Ecumenical Review* 73(2021), 2: 281-296.
- Porada, Rajmund. „Jedność tradycji i sukcesji apostolskiej”. *Studia Oecumenica* 2(2002): 179-194.
- Ratzinger, Joseph. *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. Donauwörth: Erichewel Verlag, 1982.
- Ratzinger, Joseph. „Kościelna nauka o ‘sacramentum ordinis’”. W Joseph Ratzinger. *Opera omnia*, t. 12, 67-80. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2021.
- Ratzinger, Joseph. „Einleitung und Kommentar zum Prooemium, zu Kapitel I, II und VI der Offenbarungskonstitution Dei Verbum”. W *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, t. 2, red. Josef Höfer, Karl Rahner, 504-528. Freiburg im Br.: Herder, 1966-1968.
- Ratzinger, Joseph. „Prymat, episkopat i successio apostolica”. W Joseph Ratzinger. *Opera omnia*, t. 12, 198-217. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2021.
- Thönißen, Wolfgang. „Dienst am Wort Gottes. Das Amt der Bischöfe nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil”. W *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, t. 2: *Ursprünge und Wandlungen*, red. Dorothea Sattler, Gunther Wenz, 190-215. Freiburg im Br.: Herder-Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2006.
- Thönißen, Wolfgang. *Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit. Das ökumenische Ringen um die Rechtfertigung*. Paderborn: Bonifatius-Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016.
- Zatwardnicki, Sławomir. „Hermeneutyka reformy – hermeneutyka wiary”. *Teologia w Polsce* 10(2016), 2: 141-164.

URZĄD KOŚCIELNY JAKO SŁUŻBA EWANGELII.
OD REFORMACYJNEGO POSTULATU DO EKUMENICZNEGO KONSENSUSU

S t r e s z c z e n i e

Relacja urzędu kościelnego i Ewangelii jest kluczowym problemem w relacjach ekumenicznych, zwłaszcza z Kościołami poreformacyjnymi. Reformacyjna krytyka dotyczyła w dużym stopniu nadużyć związanych z redukcjonistycznym sprawowaniem tego urzędu i stawianiem go ponad Ewangelię. Tymczasem właściwym jego zadaniem jest służba świadectwa wobec Bożego słowa. W ekumenicznej dobie również katolicka teologia może przyłączyć się do reformacyjnego postulatu pojmowania urzędu kościelnego w perspektywie służby Słowu. Taki sposób ujęcia wynika z ekumenicznego dialogu nad tą kwestią, zapoczątkowanego po katolickiej stronie przez nauczanie Soboru Watykańskiego II odnośnie do relacji Słowa i urzędu. Kluczowym czynnikiem tego procesu było pogłębione rozumienie sukcesji apostołskiej i dowartościowanie wierności Ewangelii jako istotnego znaku apostołskości Kościoła, zdystansowanie się zaś od rozumienia urzędu w perspektywie władzy. Postępując w chronologicznym porządku w pierwszym etapie została ukazana historyczna ewolucja w rozumieniu urzędu kościelnego w kontekście sukcesji apostołskiej. Następnie wskazano na elementy nauczania Soboru Watykańskiego II i niektórych raportów dialogu katolicko-luterańskiego stanowiących wkład do rozumienia urzędu kościelnego przede wszystkim jako służby świadectwa Słowu.

Słowa kluczowe: urząd kościelny; reformacja; sukcesja apostołska; Sobór Watykański II; dialog ekumeniczny.