

Stanisław Mycek, *Cristianesimo e missione. Dialogo col pensiero teodrammatico di Hans Urs von Balthasar*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 2003, ss. 307

Ks. Stanisław Mycek jako temat swej rozprawy doktorskiej, bronięcej na Wydziale Teologicznym w Lugano w 2002 r., uczynił prezentację idei teodramatyzmu Hansa Urs von Balthasara w jego fundamentalnym w tym względzie dziele *Theodramatik* (t. I-IV, Einsiedeln 1973). W prezentacji poglądów omawianego autora ks. Mycek dokonuje teologicznej syntezy chrześcijaństwa przez pryzmat jego misyjności. W rozdziale I kreśli panoramę zagadnień składających się na problem misyjności. W rozdziale II poszerza tę wizję o Bożą perspektywę realizacji dzieła misyjnego po to, by w III rozdziale ukazać udział człowieka w tym rodzaju współdziałania bosko-ludzkiego. Zakończeniem rozprawy jest wyliczenie w rozdziale IV swoistej systematyki misyjnej obejmującej działania Boga w Trójcy, Chrystusa, Ducha Świętego, Maryi, Kościoła, chrześcijanina i wreszcie każdego człowieka. Jak zwykle przy tematyce misyjnej jednym z krzyżowych zagadnień stało się określenie relacji wolności Boga i wolności człowieka w kontekście aktywności misyjnej. W ślad za Balthasarem

ks. Mycek określa ten problem „teodramatyzmem” (s. 11) złożonym z trzech elementów: „odpowiedzi-propozycji-nakazu”. Uwzględnia on personalistyczny aspekt misyjności, gdyż osoba samookreśla się przez misję, jaką wypełnia. Dotyczy to zarówno Osoby Boga jak i osoby człowieka. Bóg działa pozytywnie, „teodramatycznie” w świecie i w relacjach z człowiekiem. Może też mieć miejsce negatywnie rozumiana teodramatyczność, gdy zachodzi napięcie, sprzeciwianie się, brak jedności (s. 23). Operując tymi słowami-kluczami ks. Mycek rekonstruuje „misyjnie” poszczególne traktaty dogmatyczne od trynitologii po eschatologię, nie pomijając mariologii i eklezjologii.

Poza treścią poglądów Balthasara w rozprawie znajduje się szerokie omówienie elementów składowych jego metodologii teologicznej. Są to m.in.: integralna wizja świata (*Weltanschauung*), fenomenologia teologiczna figury (*Gestalt*), klucz trynitologiczno-chrystologiczno-eklezjologiczny, a wszystko to wyrażone specyficznym językiem Balthasara, nieco prowokującym, wykorzystującym szeroko analogie znaczeniowe i często nawiązującym do dramatyzmu.

Struktura rozprawy podporządkowana jest budowaniu syntezy dogmatycznej, dla której osią centralną ma być kategoria misji. Odnosi się to zarówno do misjologicznej reinterpretacji trynitologii (co pozwala ukazać „symfonię miłości trynitarnej” według Balthasara – s. 34-38), jak i antropologii misyjnej, którą Autor rozprawy omawia rozpoczynając od mariologii (główne tematy: *Współmisyjność odkupieńcza Maryi* – s. 155-157, *Intermisyjność maryjna* – s. 158-174) po eklezjologię (na uwagę zasługuje paragraf poświęcony misji wewnętrznej i zewnętrznej Kościoła – s. 183-186) i antropologię (prowadzącą do kulminacyjnego etapu rozważań, jakim jest antropologia spotkania – s. 200-222). Przyjęta metoda, uwzględniająca rozróżnienie między immanencją istnienia i porządkiem ekonomii działania, sprowadzonym do funkcji „posłania, misji”, pozwala na wyprowadzenie szeregu wniosków ważnych dla współczesnej teologii. Zgodnie z analizami ks. Mycka Pismo święte stanowi wieloaspektową dokumentację misji Syna i Ducha Świętego ukierunkowaną na zbawienie. Tę samą misję kontynuuje Kościół, zbudowany na fundamencie „posłanych” apostołów, na co wskazuje także tradycja chrześcijańska. W tym kontekście należy rozumieć nową terminologię teologiczną zaproponowaną przez Balthasara dla opisanja promisyjnej tajemnicy Boga, człowieka i świata. Takie pojęcia, jak: „samoofiarowanie”, „rezygnacja z posiadania”, „podmiot duchowy”, „osoba teologiczna”, „absolutna bliskość” starają się wypełnić zadanie komunikatywności wobec dzisiejszego języka religijnego, pozostającego w funkcji misyjnej. Komunikat zaś, jaki ma być przekazany, sprowadza się do ukazania, że dzieje są niczym innym jak kolejnymi etapami misji, dla której podstawę stanowi immanencja trynitarnej Stwórcy (pochodzenia i relacje teodramatyczne), ujawniająca się poprzez misję ekonomii zbawczej i jej dopełnienie we wspólnocie eschatologicznej (s. 80). Inna rola w misji przypada Osobie Syna, a inna Osobie Ducha Świętego. Syn w swej kenozie osiąga cel misji zbawczej – ukazuje i daje swą miłość aż po tajemnicę Paschalnego przejścia ze śmierci do życia (s. 91-95). Misja historyczna Słowa stanowi jednak tylko refleks tajemnicy trynitarnej posłania Syna, przez co, zdaniem Balthasara, staje się On Osobą, by potem w Duchu Świętym powrócić do Ojca i zrealizować tym samym dialog miłości wiecznej (s. 148). Z kolei Duch Święty wypełnia misję jednoczenia Ojca i Syna,

a sam zarazem jest owocem ich miłości. Tchnienie Ojca i Syna po zmartwychwstaniu Chrystusa kontynuuje Jego misję w świecie. Zarówno misyjna chrystologia jak i misyjna pneumatologia są otwarte na udział innych osób – przede wszystkim Maryi w tajemnicy Syna i w tajemnicy Ducha Świętego. Następnie w Jej prerogatywy wchodzi Kościół i w następstwie tego, każdy wierny. W Kościele wyróżnić można zasady teodramatycznej misji w modelu Maryjnym, Piotrowym i Janowym, złączone nierozzerwalnie ze świętością podmiotową i przedmiotową Ludu Bożego. Człowiek może stać się osobą teologiczną, jeżeli przyjmie misję od Boga i wypełni ją w sakramentalnej „przestrzeni” Kościoła i świata (s. 222).

Zaletą rozprawy ks. Mycka jest traktowanie *a pari* opracowań teologicznych polskich teologów z klasycznymi autorytetami europejskimi. To dobra metoda wprowadzenia dorobku naszych Wydziałów Teologicznych do dziedzictwa myśli europejskiej. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych jeździliśmy do Niemiec i Włoch, by wypełniać luki w edukacji teologicznej spowodowane sytuacją obłączenia nauki przez PRL-owską politykę. Dzisiaj nasi studenci, jak widać to na przykładzie recenzowanej rozprawy, stają się ambasadorami polskiej teologii, która może być skutecznym źródłem dla naukowych rozpraw doktorskich w dowolnym miejscu Europy. Wymieńmy nazwiska choćby niektórych polskich teologów, jacy dzięki tej rozprawie będą obecni w kanonie cytowań w związku z analizami Balthasarowymi: Cz. Bartnik, I. Bokwa, S. Budzik, J. Buxakowski, W. Granat, K. Grzywocz, W. Hryniewicz, Z. Kijas, J. Krasieński, E. Piotrowski, M. Pyc, R. M. Rynkowski, K. T. Wencel. Nie są to jedyne *polonica* obecne w specjalistycznej rozprawie poświęconej klasykowi teologii XX w.

Rozprawa ta otwiera też nowe perspektywy dla rozwoju teologii m.in. przez przypomnienie i dowartościowanie kategorii piękna w ramach traktatu chrystologicznego. Zaproponowana przez Balthasara metoda odczytywania tajemnicy Chrystusa, uwzględniająca *pulchrum* i to jeszcze w kontekście spotkania, może okazać się płodna dla dialogu ekumenicznego z prawosławiem (podobnie jak teologia innej ikony – krzyża – w dialogu z protestantyzmem). To jeszcze jeden z pozytywnych owoców badań i książki ks. Mycka.

Jedynie konstrukcja ostatniego rozdziału rozprawy, utkana wyłącznie z problemów opatrzonych znakami zapytania, może budzić pewien niepokój. Skoro mają to być perspektywy misji, to czy nie można ich ująć pozytywnie a nie problematycznie. Wiemy, że w przeszłości stawianie teologicznych pytań rodziło autorytety. Od *Cur Deus homo?* po *Unfehlbar?* Jednym taką metodą wychodziła na dobre, innym jakby nieco inaczej. Żelazna reguła kwadratu logicznego co do możliwości wnioskowania z niepewności daje preferencję pozytywnej narracji. Może to jakaś wskazówka dla formy wypowiedzi naukowej w teologii, zwłaszcza gdy tworzy się systematyczną perspektywę. Czasami lepsza może być „otwarta narracja” rodem z Rortego i Habermasa niż wątplenie Kunga. Wiadomo wówczas jak mierzyć się na argumenty a nie jak brnąć w skali domysłów, co autor rozumie pod znakiem „?”

Rozprawę ks. Mycka można też pokazywać studentom, gdy chodzi o sposób cytowań, konstrukcji aparatu naukowego i wewnętrzną logikę układu treści.

Piotr P a s t e r c z y k, *Theologie des kirchlichen Amtes. Das priesterliche Amt in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils und in der nachkonziliaren Theologie*, Frankfurt a. M.–München–Miami–New York 2002, ss. 354.

Dysertacja doktorska ks. Piotra Pasterczyka, prezbitera archidiecezji lubelskiej, została napisana pod kierunkiem Księdza Profesora Gisberta Greshake, dogmatyka na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu we Fryburgu Bryzgowijskim. Jest poświęcona zagadnieniu teologii urzędu kościelnego, w tym urzędu kapłańskiego w szczególności, co znaczy, że nie należy w niej szukać szczegółowych odniesień do urzędu biskupa, prezbitera czy diakona¹ Pośrednio praca odnosi się do biskupa i prezbitera, bo oni pełnią urząd kapłański, a nie ma związku z diakonem, bo ten jest „stopniem służby”²

Nasz Autor zwraca uwagę na fakt ponownego wzrostu zainteresowania zagadnieniem urzędu kościelnego, jaki można było obserwować w literaturze teologicznej od zakończenia *Vaticanum II* do późnych lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Podkreśla dwie przyczyny zajęcia się tą sprawą: 1. Konfrontacja teologii z praktyką sprawowania urzędu, która – zerwawszy więź z dotychczasowymi ujęciami/rozumieniem urzędu kościelnego – pilnie domaga się nowych rozwiązań³; 2. Brak syntezy nauczania o urzędzie kościelnym⁴

¹ „Chrystus, którego Ojciec uświęcił i posłał na świat (J 10, 36), za pośrednictwem swoich Apostołów, ich następców, to znaczy biskupów, uczynił uczestnikami swego uświęcenia i posłannictwa. Oni zaś w sposób prawomocny przekazali misję swego posługiwania (*munus ministerii*) w różnym stopniu różnym osobom w Kościele. Tak oto kościelne posługiwanie (*ministerium ecclesiasticum*), ustanowione przez Boga, jest sprawowane na różnych stopniach święceń przez tych, którzy już od starożytności noszą nazwę biskupów, prezbiterów i diakonów” (KK 28). To przekonanie Kościoła zyskało wcześniej – na Soborze Trydenckim – swe uroczyste potwierdzenie: „Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat episcopis, presbyteris et ministris: a. s.” (DS 1776).

² „Nauka katolicka, wyrażona w liturgii, Urząd Nauczycielski i stała praktyka Kościoła uznają, że istnieją dwa stopnie uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa: episkopat i prezbiterat. Diakonat jest przeznaczony do pomocy im i służenia. Dlatego pojęcie *sacerdos* – kapłan – oznacza obecnie biskupów i prezbiterów, a nie diakonów. Nauka katolicka przyjmuje jednak, że zarówno dwa stopnie uczestnictwa w kapłaństwie (episkopat i prezbiterat), jak i stopień służby (diakonat), są udzielane za pośrednictwem aktu sakramentalnego nazywanego «święczeniami», to znaczy przez sakrament święceń” (KKK 1554).

³ „Im deutschsprachigen Raum bedeutet die neue Praxis vor allem, daß bis dahin dem Weiheamt vorbehaltene Funktionen auch durch nichtgeweihte Dienste ausgeübt weren” (P. P a s t e r c z y k, *Theologie des kirchlichen Amtes. Das priesterliche Amt in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils und in der nachkonziliaren Theologie*, Frankfurt a. M.–München–Miami–New York 2002 s. 16).

⁴ „Die Auseinandersetzung der 60er und 70er Jahre ist nämlich bei der Integration des

Dysertacja składa się z *Wprowadzenia*, czterech części, *Uwag końcowych* i *Wykazu literatury*⁵ Już pobieżny przegląd *Spisu treści*, jak i *Bibliografii* pozwala na stwierdzenie, że Wielkim Nieobecnym przedstawionej tu dysertacji jest Jan Paweł II⁶ i jego nauczanie. Należy także odnotować brak tak w bibliografii, jak i w treści książki odniesienia do Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy świeckich w urzędowej posłudze kapłanów *Ecclesiae de mysterio* z 15 sierpnia 1997 r.⁷

Swą refleksję nad teologią urzędu kościelnego Książd Doktor (1) rozpoczyna od przedstawienia tych ujęć, które wyznaczają *status questionis*, są obecne w refleksji dogmatycznej, które wykształciły się na gruncie dotychczasowej analizy i dyskusji zagadnienia⁸, by następnie przejść do (2) ukazania „modeli” urzędu wypracowanych przez Sobór Trydencki (1545-1563), kontrreformację oraz Sobór Watykański II (1962-1965). Część drugą książki poświęcono analizie dorobku *Vaticanum II*, a więc (3) urzędowi kościelnemu rozumianemu jako: kierowanie wspólnotą/parafią (Walter

konziliaren «Entwurfs» auf zahlreiche Schwierigkeiten gestoßen und hat kein allgemein akzeptiertes Modell zustande gebracht” (tamże, s. 16-17).

⁵ Einführung (*Zielsetzung*; 1. Kapitel: *Der Stand der neusten Diskussion über das kirchliche Amt* – s. 16-36); Erster Teil: *Die Theologie des Amtes in den Dokumenten des II. Vaticanums* (*Einleitung*; 1. Kapitel: *Der geschichtliche Ausgangspunkt des II. Vaticanums in bezug auf das Priesteramt*; 2. Kapitel: *Die Amtstheologie des II. Vaticanums in statu nascendi*; 3. Kapitel: *Die konziliare Theologie des Priestertums* – s. 37-99); Zweiter Teil: *Die drei Aspekte des Amtes in den nachkonziliaren theologischen Ansätzen* (*Einleitung*; 1. Kapitel: *Amt als Gemeindeführung*; 2. Kapitel: *Das Amt als Dienst am Wort*; 3. Kapitel: *Das Amt als Dienst der Heiligung* – s. 101-181); Dritter Teil: *Alternativen zum konziliaren Amtverständnis* (*Einleitung*; 1. Kapitel: *Das Amt bei Edward Schillebeeckx als Charisma von «unten»*; 2. Kapitel: *Das Amt bei Leonardo Boff als ein charismatischer Dienst für die Koordination der Gemeinde*; 3. Kapitel: *Die Elimination des Amtes (qua Amtes) bei Eugen Drewermann* – s. 183-283); Vierter Teil: *Der kirchliche Dienst als Amt. Versuch einer systematischen Auseinandersetzung* – s. 285-337); *Schlußbemerkung* – s. 338-341; *Literaturverzeichnis* – 343-354.

⁶ W moim przekonaniu należałoby także sięgnąć do kompendium teologii soborowej K. Wojtyły (*U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, wyd. 2, Kraków 1988), gdzie interesująca naszego Autora problematyka jest omawiana szczegółowo (s. 96-132, 185-228).

⁷ Tekst polski: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2002, s. 21-45. „Instrukcja zarówno w swojej części doktrynalnej, jak i we wskazaniach praktycznych opiera się na nauce Vaticanum II, Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. oraz na aktualnym Magisterium Kościoła. Skierowana jest do biskupów, a jej wskazania powinny być wiernie zachowywane (*ut fideliter adhibeatur*). Nie dotyczy ona w pierwszej kolejności spraw związanych ze zwykłymi posługami świeckich, które mogą oni wypełniać na mocy kapłaństwa wspólnego, lecz takich posług, które z natury rzeczy związane są z posługą kapłańską (*sacerdotum ministerium, cleri sacri ministerium*) i wymagają wyraźnego zlecenia ze strony hierarchii Kościoła” (Cz. K r a k o w i a k, *Posługi kościelne w nauczaniu Kościoła powszechnego i w praktyce Kościoła w Polsce*, mps w posiadaniu autora, s. 3).

⁸ Autor prezentuje komunijno-pneumatologiczne ujęcie Judith Müller, hermeneutyczne stanowisko Guido Bausenharta oraz ontologiczno-chrystologiczne sformułowanie Josefa Hernogi.

Kasper, Hans Urs von Balthasar, Hans Küng), posługa słowu Bożemu (Karl Rahner, Joseph Ratzinger), posługa uświęcania (Heinrich Schlier, Josef Pieper). Część trzecią stanowi (4) prezentacja stanowisk pozostających w opozycji do nauki soborowej, które wykształciły się w ostatnim trzydziestoleciu (Edward Schillebeeckx, Leonardo Boff, Eugen Drewermann). Ostatnia, czwarta, część książki jest (5) próbą wypracowania ujęcia konsensualnego ze wskazanymi wyżej posoborowymi „modelami” urzędu kościelnego, opartego na soborowym paradygmacie urzędu kościelnego jako posługi słowu, uświęcania i kierowania. W tym też porządku zostanie przedstawiona treść prezentowanej pracy.

1. Trzy, zdaniem Księdza Doktora, ważne, nowe publikacje z zakresu urzędu kościelnego, ukazały się jako prace doktorskie w różnych ośrodkach naukowych Niemiec: (a) J. Müller (*In der Kirche Priester sein. Das Priesterbild in der deutschsprachigen katholischen Dogmatik des 20. Jh.* Würzburg, druk: Würzburg 2001), (b) G. Bausenhardt (*Das Amt in der Kirche. Eine notwendende Neubestimmung.* Tübingen, druk: Freiburg i. Br. 1999), (c) J. Hernoga (*Priestertum. Zur nachkonziliaren Amtstheologie im deutschen Sprachraum.* Eichstätt, druk: Frankfurt a. M. 1996).

a) Teologię urzędu kościelnego umieszcza Müller w kontekście nowej orientacji teologii dogmatycznej – eklezjologii *communio*⁹, a więc w ujęciu także pneumatologicznym, bo, jak pisze Joseph Ratzinger, termin *communio* ma w Piśmie świętym „sens teologiczny, chrystologiczny, historiozbawczy i eklezjologiczny”¹⁰ Przeciw-

⁹ W polskiej literaturze teologicznej – w eklezjologii pastoralnej – ten nurt refleksji teologicznej został postawiony na długo przed jego „promocją” przez *Relatio finalis* II Nadzwyczajnego Zgromadzenia Generalnego Synodu Biskupów w 1985 r., bo w pracy habilitacyjnej Sługi Bożego, ks. Franciszka Blachnickiego *Teologia pastoralna ogólna, cz. 2: Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971; por. M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000, s. 156-176, 195-239.

¹⁰ J. R a t z i n g e r, Eklezjologia Konstytucji *Lumen gentium*, w: t e n ż e, *Pielgrzymująca wspólnota wiary: Kościół jako komunია*, red. S. O. Horn, V Pfnür, Kraków 2003, s. 117 Pójdźmy dalej za Prefektem Kongregacji Nauki Wiary: Skoro termin *communio* ma w Piśmie świętym „sens teologiczny, chrystologiczny, historiozbawczy i eklezjologiczny” to także posiada „wymiar sakramentalny”, czego dowodem jest przytoczony przez niego cytat z Pierwszego Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian: „«Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem (*communio*) we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem (*communio*) w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało»” (1 Kor 10, 16 n.). Eklezjologia komunijna jest ze swej istoty **eklezjologią eucharystyczną** [...]. Eucharystia zawiera w sobie posługę kapłańską, uobecniania Chrystusa (*representatio Christi*), a tym samym całą siatkę różnych posług oraz współobecność jedności i wielości, na którą wskazuje już samo słowo *communio*. Można zatem bez obawy pobłędzenia powiedzieć, że to pojęcie zawiera w sobie eklezjologiczną syntezę, łączącą w sobie wypowiedzi o Kościele z wypowiedziami o Bogu oraz o życiu Bogiem i z Bogiem – syntezę, która uwzględnia wszystkie istotne intencje eklezjologii Drugiego Soboru Watykańskiego, w ich wzajemnych odniesieniach” (tamże s. 117-118. Zachowujemy w cytacie półgruby krój pisma zastosowany przez Kardynała). Por. Cz. B a r t n i k, *Eklezjologia. I. W teologii katolickiej*. F. Nurty, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. IV, Lublin 1983, kol. 778-780.

stawia się on swoistemu chrystomonizmowi¹¹ w rozumieniu tego zagadnienia. Autorka wychodzi z przekonania, że teologiczne ujęcie urzędu kościelnego w dokumentach *Vaticanum II*, mimo oczywistej, ale jakby „dodanej”, a więc nie zasymilowanej przez Sobór pneumatologii, przejawia się w jego „prawnym, chrystologicznym rozumieniu kapłaństwa” (s. 20)¹² I choć Müller odrzuca rozumienie urzędu jako *representatio Christi*, jako jedynie aktywnego podmiotu zbawczej posługi Kościoła, co jest słuszne, to jednak bezwzględne wyrzeczenie się tego ujęcia niesie ze sobą – w konsekwencji – niebezpieczeństwo odrzucenia sakramentalnej struktury Kościoła¹³

b) Praca Bausenharta jest habilitacją. Podjął się w niej nowej, z pozycji filozoficzno-hermeneutycznej, interpretacji posługi sakramentalnej i niesakramentalnej (*des geweihten und nichtgeweihten Dienstes*) (s. 23), a więc tego, co zostało zawarte w dogmacie (*dogmatischen Sachverhalt*) a jego sformułowaniem¹⁴ Nie wystarcza bowiem stwierdzenie, czym jest urząd. Chodzi tu raczej o dotarcie do rzeczy *in statu nascendi*, a ten złożony proces charakteryzują dwa wymiary, które współgrają ze sobą: charyzmatyczny i społeczny (*soziale*). To z kolei, jak zauważa ks. Pasterczyk, pozwoliło Bausenhartowi stwierdzić, że „nie można wnosić o raz na zawsze ustalonej istocie (*Wesen*) urzędowego kapłaństwa”¹⁵

¹¹ R. K a r w a c k i, *Od chrystomonizmu ku pneumatologicznej teologii*, w: *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, s. 119-156.

¹² Cytaty pochodzące z książki Księdza Pasterczyka własne lub opinie przez niego referowanych autorów podajemy odtąd w nawiasach. Oczywiście, stanowisko Autorki jest jednostronne. Wystarczy bowiem zapoznać się z rozumieniem Kościoła w KL, brzmieniem DA 2, w tym z nowym ujęciem terminu „apostolstwo”, które w zasadzie jest tożsame z terminem „zbawcza posługa Kościoła/duszpasterstwo”, z nauką o charyzmatach, kolegializmie i kolegialności Kościoła w KK, by dostrzec bezwzględne zerwanie Soboru z klerykalizmem i postreformacyjnym rozumieniem Kościoła.

¹³ Jako argumenty uzasadniające ten punkt widzenia podaje: antagonizm pomiędzy Chrystusem a Duchem Świętym, monofizytyzm, niedocenienie sakramentu chrztu (s. 21). Trzeba przyznać, że zaskakuje ujęcie Pani Müller, która musiała przecież znać tekst J. Ratzingera: „Eklezjologia komunijna jest ze swej istoty **eklezjologią eucharystyczną** [...]. Eucharystia zawiera w sobie posługę kapłańską, uobecniania Chrystusa (*representatio Christi*), a tym samym całą siatkę różnych posług oraz współobecność jedności i wielości, na którą wskazuje już samo słowo *communio*. Można zatem bez obawy pobłądzenia powiedzieć, że to pojęcie zawiera w sobie eklezjologiczną syntezę, łączącą wypowiedzi o Kościele z wypowiedziami o Bogu oraz o życiu Bogiem i z Bogiem – syntezę, która uwzględnia wszystkie istotne intencje eklezjologii Drugiego Soboru Watykańskiego, w ich wzajemnych odniesieniach” (R a t z i n g e r, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 117-118). Zachowujemy w cytacie półgruby krój pisma zastosowany przez Kardynała.

¹⁴ Ksiądz Pasterczyk pisze, że „Bausenhardt geht es um eben diese Substanz der tradierten Lehre über das Amt, nicht um die mit ihr historisch verbundene Begrifflichkeit” (s. 24).

¹⁵ „Angesichts der vielfältigen Bedingungen, die zur Ausbildung des Amtspristertums geführt haben, läßt sich nicht «von Anfang an gesetzten, für alle Zeit gültigen *Wesen des Amtspristertums* sprechen»” (s. 26).

Eklezjologia *communio* pozwoliła Bausenhartowi najpierw na ujęcie urzędu w jego złaczeniu z ludem Bożym (kapłańskim) i służbie urzędu na rzecz jego posługi, by zagwarantować tożsamość Kościoła jako sakramentu. Następnie, by podkreślić jego charakter funkcjonalny, choć nie pozbawiony charyzmatycznego zakotwiczenia walor, by w ten sposób doprowadzić do złaczenia pneumatologii z chrystologią. Wreszcie, w jego przemyśleniach nad rzeczywistością urzędu, spotykamy się z pojęciem „dwoistej reprezentacji” (*doppelte Repräsentation*), to znaczy, że sakrament święceń wskazuje na Kościół jako sakrament podstawowy (*Grundsakrament*) i zarazem na Chrystusa (*representatio Christi*) jako prasakrament (*Ursakrament*) (s. 28)¹⁶

c) Josef Hernoga w swej refleksji nad urzędem kościelnym pomija komunijną koncentrację teologii *Vaticanum II*, zwracając się ku ujęciu chrystologicznemu i uważa, że „chrystologiczno-ontologiczne ujęcie urzędu jest jedynie możliwym, gdyż pozostaje zgodne z Nowym Testamentem, nauką apostołów i katolicką Tradycją” (s. 31). Dylemat posoborowej teologii urzędu polega na pozostaniu wiernym tej właśnie tradycji lub rezygnacji z niej na korzyść ujęcia socjologiczno-pneumatologicznego (s. 32). W swej pracy Hernoga nie operuje zatem pojęciem „urząd”, lecz „kapłaństwo”, co jest zrozumiałe.

2. Dokonując analizy nauki Soboru Watykańskiego II, nasz Autor zauważa, że znaczący wpływ na soborową eklezjologię ma nowe ujęcie znaczenia sakramentu chrztu¹⁷, albowiem kontekstem refleksji nad rzeczywistością urzędowego kapłaństwa w Konstytucji dogmatycznej o Kościele okazuje się nauka o wspólnym kapłaństwie ludu Bożego (art. 10-12)¹⁸ Sakrament chrztu stanowi tu „«ontologiczny» wymiar”

¹⁶ „Amt und Gemeinde stehen nicht in einem einseitigen Konstitutionsverhältnis [...], sondern in einem perichoretischen Verhältnis gegenseitiger Vermittlung, beide realisieren sich *im Gleichschritt*; Amt wird in dem Maße Amt, in dem Gemeinde Gemeinde wird; beide wachsen gleichzeitig und gleichmäßig in Richtung ihrer Vollgestalt” (B a u s e n h a r t, dz. cyt., s. 268 – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 29, przyp. 31).

¹⁷ „Die Kirche – als Volk Gottes, als Leib Christi und brüderliche Gemeinschaft – wird vom Konzil *ad extra* **durch die Taufe** als die Gleichgestaltung mit Christus definiert und *ad extra* nach dem Prinzip der hierarchischen Konstitution geordnet (LG 7, 31)” (P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 41); „Die vom Konzil angeführte Teilnahme alle Christen an die drei *munera* Christi [...] ist eine Folge der neuen Wirklichkeit (2 Kor 5, 17), die **durch Taufe** [...] im Leben jedes einzelnen Christen realisiert. **Durch die Taufe** erst ist die Gemeinschaft der Christen als Brüder und Schwestern gesichert [...]. **In der Taufe** liegt auch der Grund für die *missio* der Christen gegenüber der Welt” (tamże, s. 41-42); „Zusammenfassend kann man sagen, daß die erste fundamentale Strukturierung der Kirche ihren grundcharakter **aus der Taufe** schöpft” (tamże, s. 42); „Man kann auch sagen, daß mit der konziliaren Ekklesiologie schon die Theologie des Amtes gegeben ist: Erstens wegen des neuen Verständnisses **der Taufe**” (tamże, s. 42; podkr. moje – M. M.).

¹⁸ Warto zwrócić uwagę na polską myśl teologiczną w tym względzie. Sługa Boży, ks. Franciszek Blachnicki (1921-1987), pisał: „Nauka Soboru o całym Kościele jako podmiocie posłannictwa apostołskiego znalazła swój szczególny wyraz w nauce o wspólnym kapłaństwie całego ludu Bożego [...]. Po pierwsze [...] dokumenty soborowe mówią nie tyle o kapłaństwie

tak dla kapłaństwa wspólnego, jak i służebnego (s. 77), choć służebne różni się od wspólnego „istotą, a nie tylko stopniem” (KK 10). Istotne jest więc zwrócenie uwagi, że „*participatio* w kapłaństwie Chrystusa dokonuje się w sposób dwojaki: poprzez świętą posługę i sakrament chrztu” (s. 79). W tej części pracy Ksiądz Pasterczyk nie podejmuje jednak problemu, jaką rolę w życiu wyświęconego odgrywa kapłaństwo wspólne. Nie rozwija też, a przejmując za Soborem, temat uczestnictwa/wspólnoty (*participatio*) w kapłaństwie Zmartwychwstałego Pana¹⁹

3. Część drugą dysertacji poświęcił Ksiądz Pasterczyk przedstawieniu ujęć teologii urzędu skoncentrowanej wokół jednej z trzech form wypełniania (*Vollzugsformen*) urzędu kościelnego: kierowaniu wspólnotą/parafią, przepowiadaniu słowa i posłudze uświęcania²⁰, stosując na ich określenie wspólną nazwę nauki o trzech urządach (*Die Drei-Ämter-Lehre*)²¹ Nauka Soboru bowiem nie zawiera definicji urzędu koś-

powszechnym wiernych w odróżnieniu od specjalnego kapłaństwa hierarchicznego, ale o kapłaństwie wspólnym (*sacerdotium communaie*), obejmującym świeckich i kapłanów [...]. Po drugie [...] kapłaństwo wspólne należy raczej pojmować jako uczestnictwo we wszystkich trzech tzw. urządach Chrystusa [...]. Po trzecie dokumenty soborowe określają bliżej wewnętrzną treść i funkcje związane ze wspólnym kapłaństwem ludu Bożego. Wyraża to pierwsze zdanie a[rt]. 11 KK” (*Teologia pastoralna ogólna*, cz. 2: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971, s. 259-261; skrót: Blachnicki. TPO II).

¹⁹ W tym wypadku warto odesłać Czytelnika do pracy ks. prof. dra hab. Adama Ludwika Szafrąńskiego (*Partycypacja, geneza i rola pojęcia uczestnictwa w teologii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1973).

²⁰ „Im Rahmen der Rezeption der konziliaren Amtstheologie werden im folgenden Kapitel drei Positionen besprochen, die das Amt primär im Lichte nur eines seiner vom Konzilangesprochenen Aspekte definieren: *das Amt als Gemeindeleitung* mit der Wortverkündigung und Heiligung als verschiedene Formen der Gemeindeleitung, *das Amt als Dienst der Heiligung* mit der Gemeinde Leitung und Wortverkündigung als Formen der Heiligung und *das Amt als Wortverkündigung* mit der heiligung und Gemeindeleitung als Ausdruckweisen der Wortverkündigung” (P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 103; podkr. moje – M. M.).

²¹ Wprawdzie termin ten jest mylący, bo częściej odnoszony do kapłaństwa wspólnego wszystkich wiernych, które realizują przez spełnianie trzech urzędów Chrystusa: proroka, kapłana i króla (KK 31) lub podziału teologii pastoralnej szczegółowej, jednakże jego wybór jest słuszny, bo jak zauważył Ludwig Schick (*Das dreifache Amt Christi und der Kirche. Zur Entstehung und Entwicklung der Trilogien*, Frankfurt a. M.–Bern 1982) za twórcę nauki o potrójnym urządzie Chrystusa należy uważać Euzebiusza z Cezarei (263-339), a rozwój tej nauki był związany, m. in. z teologią urzędu. W średniowieczu straciła ona na swym znaczeniu (rozwój hierarchologii), by w okresie reformacji, w Kościołach reformacji odzyskać swą ważność. W Kościele katolickim w encyklice papieża Leona XIII *Satis cognitum* „wandelt am Schluß in die Diae-Potestates Auffassung um” ale już opracowania teologiczne i prawnokościelne XIX i XX stulecia (do pontyfikatu Piusa XII) oraz Szkoła rzymska przywołują wielokrotnie naukę o trzech urządach, przygotowując tym samym fundament pod naukę papieża Piusa XII i Soboru Watykańskiego II w tym względzie. Papież Pius XII rozwija tę doktrynę w odniesieniu do teologii urzędu, pozostając tym samym wiernym tradycji Vaticanum I i swego poprzednika Leona XIII, a także, kładąc jako pierwszy podwaliny pod związanie tych urzędów z działalnością całego Kościoła, a więc i wiernych świeckich, wprawdzie jeszcze „per participationem” Dopie-

cielnego, co oznacza, że jest on ujmowany bardziej pragmatycznie niż ontologicznie, to znaczy urzędu związanego z funkcją kultyczną i określonym stanem w Kościele (s. 103, 108). Rozpoczyna od (a) rozumienia urzędu jako posługi kierowania, by następnie przedstawić jego teologiczne ujęcie jako posługi związanej z (b) przepowiadaniem słowa i (c) funkcją uświęcania.

a) W przekonaniu naszego Autora pierwszą kategorię rozumienia urzędu kościelnego można odnaleźć w pracach Waltera Kaspera, Hansa Urs von Balthasara i Hansa Künga. Pierwszy z nich stwierdza, że współczesne rozumienie urzędu kościelnego wiąże go z „charyzmatem kierowania wspólnotą (*Charisma der Gemeindeleitung*)” i służbą na rzecz jedności Kościoła (s. 108, 112-113), która realizuje się we wspólnym wyznaniu wiary, celebracji Ofiary mszy św., sakramentów, postudze miłości²² oraz trosce o porządek (*Ordnungsfunktion*) we wspólnocie charyzmatów i wynikających zeń posług²³. W triadzie trzech form spełniania się urzędu kościelnego niejasna pozostaje u Kaspera funkcja przepowiadania słowa.

Hans Urs von Balthasar (1905-1988), podobnie jak W. Kasper, ujmuje urząd kościelny jako posługę pasterską (*Hirtendienst*) (s. 118). Różnica między nimi polega na jego uzasadnieniu. Inspiracją okazuje się przekaz biblijny i eklezjologiczny model wczesnego chrześcijaństwa. Wychodzi od stwierdzenia wyraźnej różnicy, jaka zachodzi pomiędzy ludem Bożym a jego przełożonymi (*Vorsteher*), co zyskało swój wyraz w obrazie pasterza i trzody: „Lud Izraela może być nazwany «ludem kapłańskim», ale nie «ludem pełniącym godność pasterza» (*«hirtliche Volk»*)” (s. 120)²⁴. Urząd

ro w dokumentach Vaticanum II nauka o potrójnym urzędzie Chrystusa znalazła swój najpełniejszy wyraz tak w odniesieniu do całego Kościoła, jak teologii urzędu: KK 13, 31; 34-36; DFK 4; DA 2; 10 DK 1; KK 20, 21, 28, 25-27; DK 4-6; KK 18; DM 15; KK 30 (L. H ö d l, *Die Lehre von den drei Ämtern Jesu Christi in der dogmatischen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die Kirche“ Das theologiegeschichtliche und hermeneutische Problem einer christologischen Formel*, w: *Wahrheit und Verkündigung*, München 1967, s. 1785-1806; O. S e m m e l r o t h, *Präsenz der drei Ämter Christi im gemeinsamen und besonderen Priestertum der Kirche*, ThPh 44(1969), s. 181-195; J. L e c u y e r, *Das dreifache Amt des Bischofs*, w: *De Ecclesia*, Bd. 1, s. 166-188). Por. także: J. F u c h s, *Magisterium – Ministerium – Regimen. Vom Ursprung einer ekklesiologischen Trilogie*, Köln 1941; M. S c h m a u s, *Ämter Christi*, LThK I, 457-459.

²² W. K a s p e r, *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes*, ConcD 5(1969), s. 168; t e n ż e, *Die Funktion des Priesters in der Kirche*, GuL 42(1969), s. 112 – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 113, przyp. 213.

²³ K a s p e r, *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes*, s. 169; t e n ż e, *Die Funktion des Priesters in der Kirche*, s. 111 – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 114, przyp. 216.

²⁴ „Das Hirtenbild bleibt ein Bil: die Sache, die es bezeichnet, ist größer, als was alle wirklichen Bilder einfangen können. Aber es ist ein biblisch zentrales Bild und besitzt eine starke und schlichte Aussagekraft. Es sagt gleichzeitig das Amtliche (das Gegenüber zur Herde) und das priesterliche (Sorge und Vertrauensverhältnis), Abstand und Verbundenheit, aus” (H. Urs von B l a t h a s a r, *Der Priester im Neuen Testament*, GuL 43(1970), s. 45 – P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 120, przyp. 244).

kościelny w tekstach Nowego Testamentu i w okresie poapostolskim został ukazany w Jezusie i w obrazie dobrego pasterza.

Hansa Künga ujęcie urzędu kościelnego charakteryzuje się przede wszystkim poszukiwaniem jego dogmatycznej istoty²⁵ Ksiądz Pasterczyk refleksje tego teologa wprowadził do tej części swej pracy, bo punkt ciężkości rozumienia urzędu kościelnego przez Künga leży nie tylko w traktowaniu go jako posługi pasterskiej (posługi kierowania), lecz także w konsekwentnej krytyce jego kultycznego charakteru na korzyść posługi rozumianej w sensie pneumatologiczno-eklezjologicznym i chrystologicznym (s. 123). Zdecydowanie odrzuca średniowieczny model kapłaństwa klerykalnego, sacerdotalnego i urzędniczego (s. 124). Natomiast z mocą podkreśla, że urząd kościelny jest charyzmatem, ale nie mającym charakteru arbitralnego i samowolnego, lecz stanowi strukturalny element budującego się Kościoła (s. 136).

b) Pośród teologów, którzy w swej refleksji nad istotą urzędu kościelnego koncentrowali się wokół posługi słowa, nasz Autor wymienia Karla Rahnera, Josepha Ratzingera i Paula Cordesa. W swej pracy jednak uwagę poświęca tylko dwóm pierwszym.

Karol Rahner (1904-1984) był twórcą właśnie takiego rozumienia urzędu kościelnego, chociaż w jego pracach można znaleźć i inne ujęcia (s. 155-156)²⁶ Uważał, że o tej różnorodności ujęć decyduje fenomen „historyczności”: urząd bowiem od początku nie przedstawia rzeczywistości utrwalonej (*konstante*), lecz podlegającą rozwojowi (s. 156), co nie znaczy, że nie można określić jego istoty. Można, gdy punkt wyjścia w jej określeniu będzie eklezjologiczny. Rahner określa Kościół w sensie zbawczego pośrednictwa lub zbawczopośredniczącej obecności słowa Bożego (*heilsvermittelnden Präsenz des Wortes Gottes*). Oczywiście, to pośrednictwo zbawcze dokonuje się dzięki (*durch*) przepowiadaniu słowa Bożego. Z tej perspektywy ujmuje i rozumie on urząd kościelny (s. 157)²⁷ W związku z tym pojawia się w opracowaniach Rahnera krytyka kapłaństwa skoncentrowanego na kulcie na korzyść podkreślenia priorytetu kapłaństwa wspólnego: nie należy traktować go – w sensie metaforycznym – jako „rozcieńczonego kapłaństwa urzędowego, lecz jego podstawę”²⁸

²⁵ Ksiądz Pasterczyk pisze, że „Küng versucht das Amt in seinem *theologischen* Wesen positiv zu erfassen. In dieser Arbeit wird deswegen seine Amtstheologie nicht in die Reihe jener Entwürfe eingliedert, die im dritten Kapitel als «alternativ» zum Konzil gekennzeichnet werden” (P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 123).

²⁶ Ks. Pasterczyk podaje jako przykład *Zum Selbstverständnis des Amtspriestertums* (*Schriften* X 448-466), gdzie Rahner ujmuje kierowanie wspólnotą/parafią jako istotę urzędu kościelnego – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 156.

²⁷ „Ist das Wesen der Kirche als Heilsvermittlung die immer neu aktualisierte Präsenz dieses so verstandenen Wortes. hat diese Kirche notwendig auch einen gesellschaftlichen und somit institutionellen Charakter und somit ein Amt [...]” (K. R a h n e r, *Theologische Reflexionen zum Priesterbild von heute und morgen*, *Schriften* IX, s. 385 – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 157).

²⁸ Tamże, s. 379 – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 160.

Joseph Ratzinger istotę urzędu upatruje w ewangelizacji, która stanowi punkt odniesienia dla *Dekretu o postudze i życiu prezbiterów*, a „urząd kapłański stanowi jej kontynuację” (s. 164)²⁹ Kapłan jest „liturgiem Ewangelii”, a więc ewangelizującym (*Evangelist*) i misjonarzem, a dopiero później tym, który kieruje wspólnotą/parafią. Jest to posługa słowu sprawowana w ramach celebracji liturgicznej (s. 166).

c) Jak podkreśla Ksiądz Pasterczyk, związanie istoty urzędu kościelnego z posługą uświęcania bardzo rzadko jest podejmowane przez teologów w sensie pozytywnym, ponieważ nagminnie można było spotkać się z bezwzględną krytyką tego ujęcia. Jako reprezentantów tego spojrzenia nasz Autor przedstawia Heinricha Schliera i Josefa Piepera.

Heinrich Schlier uważa, że służebny urząd kapłański (*Priesteramt*) jest udziałem w Ofierze (*Opferdienst*) Chrystusa. To prawda, że jest tylko jeden kapłan, mianowicie Chrystus, ale urząd w Kościele można w pełnym tego słowa znaczeniu określić kapłańskim, bo jego istotnym zadaniem jest urzeczywistnianie Ofiary naszego Pana. To kapłaństwo jednakże nie ma wiele wspólnego z tym, co zwykle wiązemy z terminem *sacerdos*. Schlier pragnie podkreślić jedyność i niepowtarzalność zbawczego pośrednictwa Jezusa Chrystusa (s. 172). Urząd kapłański jest taki ze względu na to, że posługa kapłana zakłada jego osobowe oddanie się: „Sprawujący urząd jako chrześcijanin ofiarowuje swe życie Chrystusowi w życiu codziennym i czyni to także w akcie swej posługi, kiedy tę ofiarę urzeczywistnia sakramentalnie” (s. 173).

Josef Pieper pytanie o istotę urzędu kościelnego sprowadził do określenia różnicy (*differentia specifica*) pomiędzy świeckim a kapłanem (*Priester*). Są nią święcenia. Tym samym „zasadniczym momentem” Pieperowskiego rozumienia urzędu są święcenia. Myśl tę rozwijał, mimo że jakaś część teologów posoborowych do tego ujęcia była nastawiona krytycznie (s. 177). Swe poszukiwania związał z próbą rozumienia dwóch terminów łacińskich *consecratio* i *dedicatio*, które nie w pełni i niezupełnie poprawnie oddaje niemiecki termin *Weihe* (święcenia). *Dedicatio* wskazuje na wewnętrzny moment święceń: „*Dedicatio* jest oddaniem siebie, mocą którego przystępujący do święceń, świadomie zrywając z życiem świeckim w akcie nonkonformizmu poświęca się na wyłączną służbę Bożą”³⁰ *Consecratio* z kolei dokonuje Bóg poprzez posługę biskupa. Prowadzi ona do zmiany, jaka dokonuje się w człowieku, na skutek której staje się *persona sacra*³¹

²⁹ J. R a t z i n g e r, *Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes*, GuL 41(1968), s. 362 – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 164).

³⁰ „Die *dedicatio* ist die Selbsthingabe, kraft deren der zu Weihende sich in einem extrem non-konformischen Akt bewußt und ein für alle Mal aus der Welt des bürgerlichen Lebens hinausbegibt und sich dem ausschließlichen Dienst Gottes weihet” (J. P i e p e r, *Was ist ein Priester?*, Freiburg i. Br. 1987, s. 7 – cyt. za: P a s t e r c z y k, dz. cyt., s. 177).

³¹ „Erstens ist mit dem »Geweihtheit« eine objektiv-seinshafte Qualität gemeint, die zwar ihren Träger zu einem Leben verpflichtet, das eines »Dieners am Heiligen« würdig ist, die aber dennoch unabhängig von dieser subjektiven »Würdigkeit« in Kraft bleibt, wie auch andererseits der dem »geweihten« Priesters von seiten der Glaubenden geschuldete Respekt natürlich jene in der *consecratio* empfangene Qualität meint und nicht etwa seine moralische Untadeligkeit

4. Trzecią część dysertacji poświęcił nasz Autor przedstawieniu ujęć, które były rozwijane „niezależnie” od myśli soborowej. Ta niezawisłość charakteryzuje się najpierw ujęciami nie w pełni zgodnymi z dogmatem, a więc i uporządkowaną refleksją nad istotą urzędu. Następnie, teologowie je prezentujący, pozostają w kolizji z tradycyjnym nauczaniem Kościoła w tej materii. W swej pracy Ksiądz Pasterczyk przedstawił koncepcje urzędu prezentowane przez Edwarda Schillebeeckxa, Leonarda Boffa i Eugena Drewermannia (s. 186-283).

W moim przekonaniu należało więcej miejsca poświęcić nauce pozytywnej o urzędzie kościelnym, Czytelnika zaś zainteresowanego ujęciami alternatywnymi odsyłam do ewentualnej lektury stron w przedstawionej tu pracy. Tym bardziej, że w jej części czwartej, w której Autor stawia pytania dotyczące urzędu kościelnego, nie odgrywają one roli.

5. Dokumenty *Vaticanum II* zawierają pewien zarys, na podstawie którego można budować nowe ujęcia, podejmować próbę odpowiedzi na pytania, które wynikają z analizy przedstawionej nauki³² Pytania są następujące: (a) o różnicę pomiędzy kapłaństwem wspólnym a służebnym; (b) o systematyczną jedność soborowego ujęcia urzędu; (c) o wzajemne relacje pomiędzy urzędem a charyzmatem; (d) o charakter sakramentalny. W kontekście dokonanej analizy poglądów tak wielu współczesnych teologów pozostają one wciąż otwarte i domagają się odpowiedzi.

Marek Marczewski