

WPROWADZENIE I PRZEKŁAD
S.C. NAPIORKOWSKI OFMConv.

AKRA 74 DOKUMENT O KAPŁAŃSTWIE

WPROWADZENIE

„Akra 74” — tym skrótem, jak hasłem, środowiska ekumeniczne określają trzy ważne dokumenty, przyjęte w stolicy Ghany w 1974 r. przez doktrynalną komisję Światowej Rady Kościołów, znanej pod nazwą „Wiara i Ustrój”: uzgodnienie o sakramencie chrztu, uzgodnienie na temat Eucharystii oraz dokument o posługiwaniu czyli kapłaństwie. Zaowocowały w nich głębokie przeświadczenie członków komisji o doniosłości obranych tematów oraz konsekwentne powracanie do nich na przestrzeni półwiecza aktywności „Wiary i Ustroju”, czyli od pierwszej światowej konferencji (Lozanna 1927).

Kościół rzymskokatolicki oficjalnie odmówił włączenia się w prace przygotowujące utworzenie komisji; nie wziął też udziału w jej pierwszej światowej konferencji w 1927 r. Stopniowo jednak łagodził swoje stanowisko, tonując radykalizm negacji. W drugiej konferencji światowej (Edynburg 1937) oficjalnie wzięło udział czterech „nieoficjalnych” obserwatorów katolickich. Na trzecią światową konferencję (Lund 1952) przybyła niewielka grupa „oficjalnych obserwatorów” katolickich z ramienia wikariusza apostolskiego Sztokholmu. W następnej konferencji (Montreal 1963) uczestniczyło już wielu katolickich obserwatorów, przedstawiciele prasy oraz cała komisja ekumeniczna diecezji montrealskiej.

Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w Uppsali w 1968 r., w którym uczestniczyła oficjalna delegacja Watykanu, przyjęło wniosek o powiększeniu liczby teologów komisji „Wiara i Ustrój” przez dziewięć-

cioosobową grupę teologów katolickich, wydelegowanych przez Rzym. Dzięki tej decyzji komisja obejmuje wszystkie cztery wielkie tradycje teologiczne: prawosławną, anglikańską, protestancką i rzymskokatolicką. Wykaz członków komisji zamieszczony w aktach Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Uppsali zawiera 135 nazwisk, w tym następujących teologów rzymskokatolickich: U. Betti OFM (Włochy), E.E. Browne SS (USA), W. Burghardt SJ (USA), B. Dupuy OP (Francja), E. Lanne OSB (Francja), J. Medina (Chile), J. Ratzinger (RFN), S. Rayan (Indie) oraz Th. Tshibangu (Kongo-Kinshasa)¹. To międzynarodowe grono „Wiary i Ustroju”, obejmujące teologów z kilkudziesięciu różnych Kościołów, wypracowało trzy niezwykle interesujące, wspomniane wyżej teksty teologiczne. Polski przekład dokumentu o chrzcie ukazał się w „Biuletynie ekumenicznym”², dokument o Eucharystii w „Rocznikach teol.-kanonicznych”³; dokumentu o posługiwaniu nikt dotąd nie przyswoił polskiej literaturze teologicznej⁴.

Na pytanie o kościelny i teologiczny autorytet dokumentu nie łatwo odpowiedzieć. Środowiska katolickie przyzwyczyły się do tradycyjnych, klasycznych już kwalifikacji, którymi starsze podręczniki zaopatrywały poszczególne twierdzenia: dogmat z uroczystego nauczania, dogmat z po-

¹ Rapport d'Upsal 1968. Rapport officiel de la Quatrième Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises, Upsal, 4—20 juillet 1968. Edité par Norman Goodall, Genève 1969 Conseil Oecuménique des Eglises, 443—446: „Appendice XVb. Membres de la Commission de Foi et Constitution.

² Chrzest. Dokument z Akry, **Biuletyn ekumeniczny** 1976 nr 4 (20), 36—43.

³ Eucharystia w dialogu doktrynalnym. Dokument z Akry, **Roczniki teol.-kan.** 23: 1976 z. 2.

⁴ The Ordained Ministry in Ecumenical Perspective. An Agreed Statement of the Faith and Order Commission of the World Council of Churches. Accra 1974. W: Modern Ecumenical Documents on the Ministry, London 1975 SOCK, 109—141; Das Amt. W: Accra 1974. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte. Reden. Dokumente. Hrsg. von Geiko Müller-Fahrenholz. Beiheft zur „Ökumenischen Rundschau“ 27: 1975, 109—139; G. Müller-Fahrenholz ponownie wydał wszystkie trzy dokumenty z Akry: Eine Taufe. Eine Eucharistie. Ein Amt. Drei Erklärungen erarbeitet und autorisiert von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt am Main 1976 Verlag Otto Lembeck, Sonderdruck aus Beiheft Nr. 27 zur „Ökumenischen Rundschau“; Ministère. W: Foi et Constitution-Conseil Oecuménique. La réconciliation des Eglises. Baptême. Eucharistie. Ministère, Taizé 1974 Les Presses de Taizé, 47—111; Le ministère ordonné dans une perspective oecuménique, **Istina** 20: 1975 nr 2, 229—252.

Uwagi na temat dokumentu: G. Ruhbach, Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive. Überlegungen zum Accra-Dokument und seiner Rezeption, **Ökumenische Rundschau** 25: 1976 H. 3, 349—370; B. Dupuy OP, La conférence d'Accra, **Istina** 20: 1975, 164—179; Le ministère ordonné dans une perspective oecuménique, **tamże**, 229—252; L. Vischer, Accra 1974, **tamże**, 161—163; Réflexions sur les méthodes d'études de Foi et Constitution, **tamże**, 435—452.

O wcześniejszych etapach pracy komisji „Wiara i Ustrój” na temat posługiwania: B. D. Dupuy, La Conférence de Louvain (2—12 août 1971), **Istina** 16: 1971, 261—281; Le ministère ordonné, **tamże**, 376—400; Rapports des Comité, **tamże**, 401—429 (uwagi o dokumentach z Louvain); Le ministère ordonné dans une perspective oecuménique, **tamże**, 18: 1973, 448—474 (tekst dyskutowany podczas sesji w Marsylii, 25—30 września 1972 r.); Le ministère ordonné dans la recherche oecuménique actuelle, **tamże**, 385—386.

wszechnego nauczania, nauka katolicka, nauka bliska wiary, teologicznie pewne, powszechna nauka teologów itd. W wypowiedziach magistralnych odróżnia się nauczanie uroczyste i zwyczajne. Dokumenty, o których mowa, okazują się raczej trudne do zmieszczenia w tradycyjnej skali ocen. Stajemy przed tekstami nowego gatunku teologicznego i kościelnego. Nie tylko autorytety Kościoła rzymskokatolickiego, ale również władze innych Kościołów nie bardzo wiedzą, jak ustosunkować się do przedłożonych im dokumentów, chodzi bowiem o młody raczej typ refleksji teologicznej, który wypracowuje sobie dopiero swój własny status w chrześcijaństwie.

O wartości teologicznej tego dokumentu decyduje, po pierwsze, klasa teologów należących do komisji, w której części profesorów o uznanej powadze i sprawdzonej kompetencji, po drugie, ogromne zróżnicowanie tradycji teologicznych, do których należą autorzy. Oczywiście, ten pluralizm kryje w sobie niebezpieczeństwo dla wyznaniowej autentyczności Kościołów reprezentowanych w komisji, równocześnie jednak niesie ze sobą piękną szansę przewyższania wyznaniowych zacieśnień w stawianiu i rozwiązywaniu wielu problemów. W takich grupach realizuje się postulowany przez Kościoły (również przez ostatni sobór) ekumenizm rozumiany jako wzajemne ubogacanie się i wymiana dóbr właściwych poszczególnym partnerom dialogu.

Czy tego rodzaju dokumenty posiadają jakiś charakter kościelny? czy katolicy mają prawo dostrzegać w nich wyraz magisterium swojego Kościoła?

Trudno dać pozytywną odpowiedź. Nie tylko magisterium Kościoła powszechnego, ale nawet magisterium Kościołów lokalnych, nie uznało tych tekstów za swoje. Nie odrzuca się ich wprawdzie, ale z nieodrzucań, jak się wydaje, nie można wyprowadzić nawet takiego wniosku, że nauczycielski urząd Kościoła nie widzi w nich jakichś, może nawet poważnych błędów. Kościoły uczestniczące w pracach „Wiary i Ustroju” wiedzą, iż wypracowywane tam dokumenty nie uchodzą za wyraz oficjalnej doktryny tychże Kościołów, nie poczuwają się więc do obowiązku interweniowania nawet w takiej sytuacji, kiedy nie aprobują niektórych tez.

Nie sposób także zgodzić się na odpowiedź w pełni negatywną, odmawiającą dokumentom jakiegokolwiek „kościelności”. Nie jest przecież bez znaczenia fakt, że to Kościoły oficjalnie proponują swoich teologów do komisji i dbają, by kandydaci dobrze reprezentowali teologię swoich wspólnot. Odnośnie do Kościoła rzymskokatolickiego łatwo dostrzec godną uwagi staranność w doborze grupy dziewięciu; uwzględniono nie tylko wysokie kwalifikacje naukowe, ale również wypróbowaną ortodoksję, a nadto moment reprezentatywności dla różnych szkół teologicznych i Kościołów lokalnych.

Jeśli dokumenty o chrzcie i Eucharystii przybrały charakter raczej uzgodnień, to dokument o posługiwaniu chce być raczej podsumowaniem współczesnych dyskusji na temat posługiwania wynikającego ze święceń i pragnie wskazać perspektywy dalszej wspólnej refleksji, która mogłaby doprowadzić do uzgodnienia i pełnego uznania posługowań.⁵

Komisja „Wiara i Ustrój” od pierwszej konferencji w Lozannie w 1927 r. dostrzegała konieczność zajęcia się kapłaństwem jako węzłowym tematem teologicznym, którego rozwiązanie (w sensie wzajemnego uznania) stanowi o możliwości dalszych zasadniczych kroków w kierunku zjednoczenia⁶. Podjęła ten temat podczas konferencji w Edynburgu w 1937 r.⁷, by go następnie porzucić ze względu na nieprzezwyciężalne, jak się wydawało, trudności. Nie pojawił się on w programie konferencji w Amsterdamie w 1948 r. i w Lundzie w 1952 r., jak też w Evanston (1954 r.) i w New Delhi (1961 r.), by powrócić dopiero w Montrealu (1963 r.)⁸. Ożywienie dyskusji nad Eucharystią i wzrastająca tęsknota za interkomunią i intercelebracją wprowadziły temat kapłaństwa ponownie na forum dyskusji ekumenicznych. Włączenie się do nich teologów katolickich zmieniło nieco sytuację w komisji i zachęciło do kontynuowania trudnej refleksji

Ostateczne sformułowanie tekstu poprzedziło kilka etapów pracy: najpierw komisja zapoznała się ze wstępnym raportem „Posługiwanie wynikające z ordynacji”, przedłożonym podczas konferencji w Lowanium w 1971 r.⁹, następnie kontynuowała dyskusje w Marsylii podczas międzynarodowej konsultacji w 1972 r.¹⁰ i w Genewie w 1973 r. Poprawiony tekst przedłożono w Akrze w 1974 r. Po dyskusji i nowych korekturach komisja przyjęła go i poleciła opublikować. Cel publikacji określiła w sposób następujący: „dla informacji, z prośbą o reakcję nie tylko teologów, ale także szerszego kręgu (czytelników)”¹¹.

Dr Lukas Vischer, przewodniczący komisji „Wiara i Ustrój”, we wstępie do trzech wspomnianych tekstów, zamieścił ważną informację dla wszystkich, którzy chcieliby dorzucić swój głos do wielkiej dyskusji na trzy podstawowe tematy teologii chrześcijańskiej:

„Wszelkie reakcje na powyższe teksty należy kierować na adres: Secretariat de Foi et Constitution, Conseil Oecuménique des Eglises, 150, route de Ferney, 1211 GENEVE 20, Szwajcaria”.

⁵ Por. Foi et Constitution-Conseil oecuménique, *La reconciliation des Eglises*, 109.

⁶ Por. L. Vischer, *Foi et Constitution, 1910—1963*, Neuchâtel 1968, 34—37.

⁷ Tamże, 52—61.

⁸ Tamże, 186—194.

⁹ *Istina* 16: 1971, 376—400.

¹⁰ *Istina* 18: 1973, 448—474.

¹¹ Foi et Constitution. Conseil Oecuménique, *La reconciliation des Eglises*, 110—111.

PRZEKŁAD DOKUMENTU

POSŁUGIWANIE

Dokument z Akry o kapłaństwie

WSTĘP

1 Każde posługiwanie w Kościele winno być pojmowane w świetle tego, który „nie przyszedł, aby mu służono, lecz żeby służyć” (Mk 10, 45). On to powiedział: „Jak Ojciec mnie posłał, tak i ja was posyłam” (J 20, 21). W ten sposób, nasze powołanie w Chrystusie zobowiązuje nas do pokornego, wymagającego ofiary i poświęcenia się zaangażowania w służbę ludzkich potrzeb. Tylko w ten sposób możemy pojmować posługiwanie całego ludu Bożego i charakter specjalnego posługiwania tych, którzy zostali powołani i odłączeni, by służyć i budować Kościół przez szafowanie tajemnic Chrystusowych.

I. POSŁUGIWANIE PŁYNĄCE ZE ŚWIĘCEŃ

2 Posługiwanie płynące ze święceń winno się pojmować jako element wspólnoty. Żeby zatem zrozumieć posługiwanie, należy wyjść od natury Kościoła, wspólnoty wierzących. Ogromna większość Kościołów podziela obecnie to przekonanie. Dlatego poniższe rozważania obierają za punkt wyjścia wspólnotę chrześcijańską, a następnie usiłują, w świetle tej wspólnoty, zdefiniować naturę i funkcje posługiwania wynikającego ze święceń.

A. WSPÓLNOTA CHRZEŚCIJAŃSKA

3 Pan Jezus Chrystus przez swoje słowo i swojego Ducha odpuszcza grzechy i uwalnia ludzi spod panowania mocy, które burzą i niszczą. W rozbitym świecie nie przestaje gromadzić wspólnot modlitwy, jedyne-go ludu Bożego powstającego z wód chrzcielnych: buduje je przez Słowo i Sakrament.

4 Przynależenie do wspólnoty Kościoła implikuje pozostawanie we wspólnocie z Bogiem Ojcem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym,

co znaczy przebywanie z Jezusem Chrystusem w relacji zamieszkania. Ta łączność umożliwia jedyne w swoim rodzaju doświadczenie wspólnoty na gruncie wspólnoty z Bogiem, pokuty, wzajemnego przebaczenia i akceptacji; owocem tego jest wolność i nowe życie. Taki jest Boży plan, by wszyscy ludzie byli wcieleni do tej wspólnoty.

5 Wniknięciu w tę tajemnicę najskuteczniej może się przysłużyć releksja nad apostołskością. Żadne inne znamię Kościoła nie może się z nią równać pod tym względem. Chrystus jest prawdziwym apostołem, którego Ojciec, przez Ducha Świętego, posłał na świat. Przez niego świat został pojednany z Ojcem we wspólnocie Ducha Świętego. Apostołowie, których Chrystus powołał i rozesłał, by kontynuowali jego misję pojednania, stanowią fundament wspólnoty utworzonej przez Ducha Świętego. Chrystus wyposażył tę wspólnotę w autorytet, by wypełniała misję apostołską. Duch Święty urzeczywistnia tę misję udzielając się wspólnocie i objawiając się przez nią.

6 Apostołskość Kościoła zakorzeniła się w ten sposób w misję Chrystusa, jak też związała się nierozzerwalnie z pełnią świadectwa i służby apostołów. Wspólnota chrześcijańska winna nie ustawać w wierności temu świadectwu i tej służbie; apostołskość jej podtrzymuje przede wszystkim ciągła obecność w niej Chrystusa objawiana przez działanie Ducha Świętego.

7 Społeczność chrześcijańska zawsze istnieje w jakimś określonym kontekście socjologicznym, dlatego nie sposób opisać jej adekwatnie w przyjętych ogólnie terminach teologicznych. Kiedy zastanawiamy się nad naturą tej społeczności i nad miejscem, jakie zajmuje w niej specjalne posługiwanie, winniśmy wziąć pod uwagę jej przejawy socjologiczne. Oczywiście, formy tej wspólnoty ulegają w historii przemianom, a ponieważ specjalne posługiwanie winno być na usługach wspólnoty w jej konkretnej formie, formy tego posługiwania zmieniały się i powinny ulegać przemianom.

8 Na przykład, w XX wieku mapa geograficzna przestała odpowiadać, jak niegdyś, określonym sytuacjom socjologicznym. Organizacja i nowoczesna struktura społeczeństwa nie przestają się rozwijać. Na skutek mobilności, rozluźnieniu dotychczasowych więzi oraz w wyniku specjalizacji, a więc zjawisk, które charakteryzują nasze społeczeństwo, ludzie chcą należeć do wielu społeczności na raz, a więc żadnej z nich nie da się z góry geograficznie określić. Nawet społeczeństwa, które dotąd posiadają charakter wiejski, podlegają coraz wyraźniej tej ewolucji ¹.

¹ Lauvain 1971, *Istina*, Paris 1971, 387.

9 Niewątpliwie, gromadzenie się wiernych wokół posterza, co tworzy względnie homogeniczne wspólnoty, tam gdzie jeszcze istnieją i są autentyczne, wciąż stanowią doniosłe i żywe przejawy Kościoła. Dzisiaj jednak chrześcijanie należą do licznych i różnych grup, tak wewnątrz jak zewnątrz chrześcijańskiej wspólnoty. Charakterystyczny dla naszych czasów wielki brak stabilności umożliwia także tworzenie się licznych grup chrześcijan na bazie nie geograficznej. W takich nowych wspólnotach pojawia się wiele pożytecznych posługowań.

10 Bóg posyła swój Kościół do świata, by uczestniczył w jego posługiwaniu pojednania i wyzwania, a fakt przynależenia do różnych wspólnot może narzucić konieczność podjęcia w chrześcijańskiej społeczności jakichś naglących ludzkich zadań. Kościół winien na serio traktować potrzeby, trudności i nadzieje właściwe jego kulturowemu środowisku; mogą one stać się troską całego Kościoła. Codzienne rozproszenie chrześcijan w tych licznych wspólnotach stwarza nowe możliwości uczestniczenia w ruchach na rzecz rozwoju człowieka, jego wyzwolenia, budzenia sumień i na rzecz służby. Również poprzez te grupy Chrystus buduje swoje Królestwo w sercach ludzkich, „by wszystko zjednoczyć ze sobą”.

B. POSŁUGIWANIE CAŁEGO LUDU BOŻEGO

11 Kościół jako wspólnota Ducha Świętego został powołany po to, by głosił Królestwo Boże i zapowiadał je sobą zwiastując światu Ewangelię i wzrastając jako Ciało Chrystusa. W ramach dwu wspomnianych misji każdy członek tego Ciała otrzymał wezwanie do życia wiarą i do rozliczania się ze swojej nadziei. Każdy żyje blisko mężczyzn i kobiet z ich radościami i cierpieniami, składając wśród nich świadectwo służby braterskiej miłości; każdy dołącza się do walki uciśnionych o wolność i godność przyrzeczone wraz z obietnicą przyjścia Królestwa.

12 Zwiastowanie Ewangelii, służenie światu i budowanie wspólnoty, wymagają wielu działań tak stałych, jak doraźnych, tak spontanicznych, jak instytucjonalnych. By zadośćuczynić tym potrzebom, Duch Święty obdarza Kościół różnymi uzupełniającymi się darami. Bóg udziela ludziom charyzmatów dla wspólnego dobra swego ludu. Przejawiają się one konkretnie przez posługiwanie w chrześcijańskiej wspólnocie i w świecie. Wszystkie są darami tego samego Ducha Świętego. Dlatego posługiwania wynikającego ze święceń nie można pojmować czy wypełniać niezależnie od ogólnego posługiwania całemu ludu.

C. PODSTAWA I FUNKCJA POSŁUGIWANIA WYNIKAJĄCEGO ZE ŚWIĘCEŃ

Chrystus wybrał apostołów i powierzył im słowo pojednania, by jego odkupieńcze dzieło mogło być przepowiadane i by dawano o nim świadectwo aż po krańce ziemi, a jego owoce mogły być zaoferowane ludziom². W pierwszych wspólnotach chrześcijańskich apostołowie pełnili funkcję jedyną, fundamentalną i nieprzekazywalną. W miarę jednak, jak podejmowali specjalną, lecz nie zastrzeżoną im wyłącznie, odpowiedzialność za przepowiadanie orędzia pojednania, zakładania Kościołów i budowania ich w apostołowskiej wierze, posługiwanie ich musiał ktoś kontynuować. Chociaż w pierwotnym Kościele obserwujemy różnorodność darów, Nowy Testament wyróżnia posługiwanie szczególne; wprowadza się rozróżnienia posługowań³. Owo szczególne posługiwanie było wówczas istotne; takim pozostaje na zawsze i w każdej sytuacji. Pełnią je osoby przynależące do wspólnoty, które zostały do tego powołane, otrzymały dary i autorytet przekazywania żywego świadectwa apostołów.

14 Chrystus przez Ducha Świętego wzbudza, umacnia i posyła tych, których wezwał do tego szczególnego posługiwania, czyniąc ich ambasadorami swojego orędzia i swojego dzieła. Osoby powołane do tego posługiwania podejmują zobowiązanie służeniu dziełu Pana przez naśladowanie go, upodabnianie się do niego i głoszenie jego imienia. Obecność tego posługiwania we wspólnocie oznacza priorytet inicjatyw i autorytetu Bożego w egzystencji Kościoła. Tak więc, niezależnie od takiej czy innej różnorodności funkcji we wspólnocie chrześcijańskiej, specyficzną służbą wynikającą ze święceń jest zgromadzać wspólnotę i jej służyć, ukazując jej fundamentalną zależność od Jezusa Chrystusa, źródła jej misji oraz podstawy jej jedności.

15 *Istotną i specyficzną funkcją szczególnego posługiwania jest: zgromadzać i budować wspólnotę chrześcijańską proklamując i ucząc Słowa Bożego, przewodnicząc życiu liturgicznemu i sakramentalnemu wspólnoty eucharystycznej.*

Wspólnota chrześcijańska i szczególne posługiwanie pozostają we wzajemnej relacji. Z jednej strony posługujący nie może ani istnieć, ani wykonywać swego zadania w izolacji; potrzebuje ze strony wspólnoty podtrzymania i zachęty. Z drugiej strony chrześcijańska wspólnota potrzebuje szczególnego posługującego, który służy koordynując i jednocząc różne dary przejawiające się we wspólnocie, umacniając i dynamizując posługiwanie całego ludu Bożego. Przede wszystkim jednak ta relacja

² Por. Montréal 1963, 187—188.

³ Por. Louvain 1971, *Istina*, Paris 1971, 380.

i wzajemna zależność ukazuje, że Kościół nie jest Panem Słowa i Sakramentów, ani źródłem swojej wiary, nadziei i miłości. Tak życie chrześcijańskie jak posługiwanie otrzymuje się od Chrystusa żyjącego w Kościele.

16 Oddzielenie, jakiego Bóg dokonuje w stosunku do niektórych osób ze względu na ich szczególne posługiwanie, domaga się ze strony Kościoła pewnego uznania, którego forma istniała już w czasach apostoelskich (por. np. 2 Tm 1, 6), a które później zostało powszechnie zrozumiane jako święcenia (ordynacja).

D. POSŁUGIWANIA I AUTORYTET

17 Odłączenie do tego szczególnego posługiwania implikuje zarazem przeznaczenie (Verpflichtung, consecration, consécration) do służenia, jak też autorytet do jego realizacji. Ponieważ każde posługiwanie wyrasta z posługiwania Chrystusa, istotną jego cechą nasświetlają słowa Jezusa: „jestem pośród was jak ten, kto służy” (Łk 22, 27). Żądanie, jakie Chrystus zlecił swoim apostołom, trzeba widzieć w takim właśnie świetle, zgodnie z J 17, 18—19 i ze św. Pawłem, który swoje apostoelskie posługiwanie rozumie w sensie uczestnictwa w cierpieniu Chrystusa: „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiało się w naszym ciele” (2 Kor 4, 10).

18 Wypełnianiu tego posługiwania towarzyszy autorytet, który ostatecznie jest autorytetem Chrystusa otrzymanym przez niego od Ojca (Mt 18, 18); w takim sensie jest to autorytet Boży. Skoro jednak do istoty święceń (ordynacji) należy oddzielenie połączone z modlitwą błagalną o dary Ducha Świętego ze względu na ciągłe tworzenie i budowanie Ciała, autorytetu posługiwania wynikającego ze święceń nie należy pojmować jako osobistego przymiotu wyświęconej osoby; należy on do całej wspólnoty, w której i dla której posługujący otrzymał święcenia. Autorytet w imię Boga implikuje w swojej realizacji uczestnictwo całej wspólnoty. Posługujący na mocy święceń objawia autorytet Chrystusa i korzysta z niego w taki ściśle sposób, w jaki Chrystus objawił światu Boży autorytet: we wspólnocie i przez wspólnotę.

19 W rzeczywistości znaczy to, że posługiwanie wynikające ze święceń zdobywa autorytet tylko w i poprzez konkretną wspólnotę, do której należy. Wyświęcony posługujący nie jest ani autokratą, ani jakimś anonimowym funkcjonariuszem. Związany jest z wiernymi obopólnym uza-

leżnieniem i wzajemnością, chociaż właściwa mu rola posiada charakter kierowniczy i oceniający. Autorytet tego, kto posługuje na mocy święceń, tylko wówczas może być zabezpieczony przed pokusą panowania, gdy znajdzie rzeczywistą aprobatę we wspólnym życiu społeczności.

E. POSŁUGIWANIE A KAPŁAŃSTWO

Mimo że Nowy Testament nigdy nie używa terminów „kapłan — hierous” czy „kapłaństwo — hierateuma”, by oznaczyć posługującego na mocy święceń czy posługiwanie, tradycja nie lękała się nimi posługiwać. Jeśli Kościoły powstałe z Reformacji unikają słowa „kapłaństwo” na oznaczenie posługiwania na mocy święceń, to jednak Kościoły przynależące do tradycji katolickiej używają go w różnych zestawieniach: „posługiwanie kapłańskie”, „kapłaństwo służebne” czy, w nowszych czasach, „posługiwanie kapłaństwa”. Tego rodzaju dyskusja semantyczna jest szczególnie pożyteczna dla prób pojednania między posługiwaniem.

21 Wspomniany sposób wypowiedzi zawsze funkcję księży odnosi do jednej rzeczywistości kapłańskiej, która jest fundamentem ich kapłaństwa, chociaż je przerasta, mianowicie do jedyne go kapłaństwa Chrystusa oraz do królewskiego i profetycznego, wspólnego i powszechnego kapłaństwa ochrzczonych (1 P 2, 9; Ap 1, 6; 3, 10; 20, 6). Kapłaństwo Chrystusa i kapłaństwo wspólnoty ochrzczonych są funkcją ofiary i wstawiennictwa. Jak Chrystus sam siebie składa w ofierze za wszystkich ludzi, tak chrześcijanin ofiaruje całe swoje istnienie jako żywą ofiarę (Rz 12, 1). Jak Chrystus oręduje u Ojca za wszystkimi ludźmi, tak chrześcijanin prosi o wyzwolenie swoich braci-ludzi. Posługujący, który uczestniczy, jak każdy chrześcijanin, w kapłaństwie Chrystusa i w kapłaństwie całego ludu Bożego, wypełnia swoje szczególne kapłańskie posługiwanie umacniając, budując i wyrażając królewskie i profetyczne kapłaństwo wiernych, służąc Ewangelii, przewodnicząc liturgicznemu i sakramentalnemu życiu wspólnoty eucharystycznej, jak też zanosząc modlitwę wstawienniczą.

22 Posługiwanie na mocy święceń posiada naturę całkowicie nową i różną od ofiarniczego kapłaństwa Starego Testamentu. Kiedy posługujący składa w ofierze swoje życie na służbę misji w świecie i na budowanie Kościoła, jest on, zgodnie ze słowami św. Pawła mówiącego o sobie samym, „sługą Jezusa Chrystusa wobec pogan, sprawującym świętą czynność głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym” (Rz 15, 16).

F. ZRÓZNICOWANIE POSŁUGIWAŃ

23 Aż dotąd dyskusja skupiała się na jednym posługiwaniu, mianowicie tym, które wynika ze święceń i które można dostrzec w Kościołach pod różnymi formami w zróżnicowanych strukturach. Forma, jaką posługiwanie płynące ze święceń przybiera w danej kościelnej tradycji, jest wypadkową trzech elementów: 1) mandatu Chrystusa i otrzymania Ducha Świętego, 2) ewolucji struktur kościelnych, 3) odpowiedzi Kościoła, prowadzonego przez Ducha Świętego, na zmiany struktur w środowisku społecznym.

24 Kiedy obserwuje się różnorodność form, jaką posługiwanie płynące ze święceń przybiera w różnych Kościołach, okazuje się w sposób oczywisty, że ta różnorodność wiąże się z historycznymi i kulturowymi partycularyzmami tych Kościołów. Każdy przypadek wykazuje to, co można by nazwać jakąś szczególną „teologicznokościelną kulturą”, tzn. całością teologii, pobożności, liturgicznej tradycji, wspólnotowego życia, geograficznego pochodzenia, praw i prawodawstwa. Różnorodność struktur posługiwania stanowi w ten sposób część jakiejś kościelnej, bardziej złożonej różnorodności, skomponowanej ze stylów i typów, które płyną z głębokich różnic natury teologicznej, socjologicznej i psychologicznej. Różnorodność posługiwania posiada jednak określone granice. Wytycza je mandat apostołski, działanie Ducha Świętego i fakt, że naczelne modele przewodzenia w społeczeństwie nie różnicują się w nieskończoność.

25 Pluralizm kultur kościelnych i struktur posługiwania nie pomniejsza jednak w niczym realizmu jedyne go posługiwania odkrytego w Chrystusie i ustanowionego przez Ducha Świętego w posłannictwie zleconym apostołom. Pośród różnych struktur posługiwania dominuje typ potrójnego posługiwania: biskup, prezbiter-kapłan i diakon. Byłoby jednak błędem wykluczać inne formy posługiwania występujące w Kościołach. W jednej i tej samej wspólnocie wiary mogą istnieć obok siebie różne style życia kościelnego i struktury posługiwania, przy czym jeden z nich nie musi stanowić modelu dla innych.

26 Istnieje jedność w wielości struktur posługiwania. Polega ona na tym, że istotne elementy posługiwania zawsze mogą być zidentyfikowane w wielokształtnej wielości stylów struktur podstawowych. Trudno było by wyobrazić sobie jakąś strukturę posługiwania, która nie obejmowałaby ewangelicznej **episkopé**, rozumianej jako piecza nad Kościołem i nad celebracją chrześcijańskiej tajemnicy, i nie obejmowałaby także funkcji prezbiterialnej w sensie głoszenia ewangelii i szafowania sakramentów.

Obie funkcje kościelne, episkopalną i prezbiteralną, winno się pojmować jako uczestniczenie w **diakonii**, czyli jako służbę, która angażuje i którą pełni się dla dobra wspólnoty Kościoła i dla świata, głosząc i aktualizując ewangelię. W ciągu historii funkcja diakonii znalazła wyraz w posługiwaniu diakona i diakonisy. Od mniej więcej dwudziestu lat wiele Kościołów, niezależnie od siebie, zwraca uwagę na możliwość odnowy tego posługiwania.

II. SUKCESJA APOSTOLSKA

27 Sukcesję apostolską w jej istotnym przejawie odnajdujemy w życiu całego Kościoła. Jest ona wyrazem trwałości, a co za tym idzie, ciągłości misji Chrystusa, w której Kościół uczestniczy. To uczestnictwo jest zakorzenione w darze Ducha Świętego i w posłannictwie apostołów oraz ich następców, a swoją pełnię osiągnie w całkowitej realizacji Królestwa Bożego.

28 Pełnia sukcesji apostolskiej całego Kościoła implikuje ciągłość trwałych cech Kościoła apostołów: dawanie świadectwa apostolskiej wierze, głoszenie oraz aktualizująca interpretacja apostolskiej ewangelii, przekazywanie urzędu posługiwania, życie sakramentalne, zjednoczenie w braterskiej miłości, służba na rzecz potrzebujących pomocy, jedność między Kościołami lokalnymi i wspólne uczestnictwo w darach, którymi Pan obdarza każdego.

29 Posługiwanie wynikające ze święceń wiąże się z tymi wszystkimi cechami w różny sposób. Jest ono instrumentem upoważnionym do ich strzeżenia i urzeczywistnienia; ponosi też za to odpowiedzialność. Tak więc ustalony sposób przekazu posługiwania jest widzialnym znakiem tak ciągłości całego Kościoła, jak skutecznej partycypacji posługiwania w tej ciągłości i skutecznego przyczyniania się do niej. Gdy tego przekazywania brakuje, Kościół winien stawiać sobie pytanie, czy w takim przypadku apostolskość może trwać w całej swojej pełni. Z drugiej strony, jeśli posługiwanie nie jest adekwatne do apostolskiej służby Kościoła, dany Kościół będzie stawiał sobie pytanie, czy nie należało by zmienić struktur posługiwania.

30 W szczególnej historycznej sytuacji Kościoła przeżywającego rozwój w okresie poapostolskim sukcesja biskupów stała się jedną z dróg, na których wyrażała się apostolskość Kościoła. Ta sukcesja winna służyć wierze i wspólnocie apostolskiej, symbolizować je oraz ich strzec. Nie-

które tradycje chrześcijańskie wierzą, iż owa wiara i wspólnota przetrwały jedynie w takiej właśnie formie sukcesji posługiwania; chociażby nawet w łonie wspomnianych tradycji dochodziły do głosu różne interpretacje i koncepcje tej sukcesji.

31 Dzisiaj coraz liczniejsi specjaliści przyznają, że Nowy Testament zna różne typy organizacji wspólnoty chrześcijańskiej, w zależności od takich czy innych autorów, miejsc i czasu. W Kościołach lokalnych założonych przez apostołów, jak np. przez św. Pawła, były osoby z autorytetem, jednak bardzo niewiele wiemy o sposobie, w jaki je wyznaczano, i o wymaganiach odnośnie do przewodniczenia w eucharystii. Na tej podstawie, z biegiem czasu, mianowicie od XVI wieku, rozwinęło się wiele różnych form urzędu kościelnego: urząd episkopalny, prezbiterialny czy kongregacjonalistyczny, by poprzestać na wymienieniu niektórych. Każdy ma swoje blaski i cienie.

32 Wielu specjalistów zgadza się co do tego, że — chociaż święcenia posługujących udzielane przez biskupów bardzo wcześnie stały się praktyką niemal powszechnie przyjętą przez Kościół — jest rzeczą niemożliwą udowodnić, iż taki porządek kościelny istniał powszechnie w Kościele od najdawniejszych czasów. Rzeczywiście, wiadomo, że nawet w okresie popostolskim taka praktyka nie była regułą, a stała się nią dopiero po jakimś czasie. Co więcej, znamy dobrze udokumentowane fakty w historii Kościoła zachodniego, że kapłani, a nie biskupi, za pozwoleniem papieskim święcili innych kapłanów do służby ołtarza.

33 Uwagi te nie dezawuuują pojawienia się i ogólnej akceptacji historycznego episkopatu. Wskazują po prostu, że Kościół był zdolny odpowiedzieć na wymagania specyficznych sytuacji historycznych w ewolucji struktur swojego posługiwania. Wynika stąd, że wierność podstawowemu zadaniu i strukturze posługiwania apostolskiego da się pogodzić z otwartością na zróżnicowanie form posługiwania oraz ich komplementarność. Takie perspektywy w połączeniu z bardziej globalnym zrozumieniem apostolskości Kościoła, sposób jej zachowania i aktualizacji, doprowadziły do pewnych modyfikacji stanowisk przyjętych w przeszłości.

34 1. Wśród teologów niektórych Kościołów, które zachowały historyczny episkopat, coraz wyraźniej dochodzi do głosu tendencja do nieinterpretowania sukcesji biskupiej w sensie gwarancji, ale w sensie skutecznego znaku ciągłości Kościoła w dziedzinie wiary i misji apostolskiej; ciągłość ta przejawia się w doktrynie, przepowiadaniu, sakramentach, kulcie, życiu i służbie. Teologowie ci sądzą, że sukcesja posługowań posiadająca pełnię biskupstwa jest darem Boga, który należy zachować.

35 2. Wielu sądzi, że można uznać ciągłość apostołowskiej wiary, misji oraz posługiwania w tych Kościołach, które nie zachowały formy historycznego episkopatu. Możliwość takiego uznania wzmacnia fakt, że funkcja i rzeczywistość episkopatu przechowały się w licznych Kościołach, które używają czy nie używają nazwy „biskup”. Świeceń, na przykład, udzielają tam zawsze te osoby, które, zdaniem Kościoła, posiadają władzę przekazania misji posługiwania.

36 3. Wielu też coraz większą uwagę przykładą do faktu, że tradycyjne drogi przekazywania mandatu posługi tak w Kościołach o strukturze episkopalnej, jak w innych, nie koniecznie są ekskluzywne. Na przykład, w wyjątkowych sytuacjach może pojawić się jakiś pasługujący, który następnie, z względu na swój autorytet, może być akceptowany przez wspólnotę, a dopiero później, na końcu uznany w oficjalnej formie. W innych sytuacjach Duch Święty wzbudza nowe formy posługiwania; Kościół winien na nie reagować nie gasząc Ducha, ale raczej akceptując je jako ubogacenie swojego życia i swojej służby.

37 Doniosłość historycznego episkopatu nie doznaje uszczerbku przez wspomniane wyżej odkrycia. Przeciwnie, to nowe zrozumienie pozwoliło Kościołom, które nie zachowały historycznego episkopatu, docenić je jako znak ciągłości i jedności Kościoła. Coraz liczniejsze Kościoły, również te, które uczestniczą w próbach odnalezienia jedności, deklarują swoją gotowość do widzenia w episkopacie bardzo wartościowego znaku sukcesji apostołowskiej całego Kościoła w dziedzinie wiary, życia i doktryny. Dlatego uważają go za rzeczywistość, ku której należy dążyć wszędzie, gdzie go brakuje. Jedno tylko uważają za nie do pogodzenia ze studiami historycznymi i współczesną teologią, mianowicie taką ideę, według której sukcesja biskupia identyfikuje się z apostołskością całego Kościoła i ją w sobie zawiera.

III. ŚWIĘCENIA (ORDYNACJA)

A. SENS ŚWIĘCEŃ

38 Kościół udzielając w imię Chrystusa święceń posługiwania niektórym ze swoich członków, pragnie iść za misją apostołów i trwać w wierności ich nauczaniu. Akt święceń stwierdza, że Kościół jest przywiązany do Jezusa Chrystusa i apostołowskiego świadectwa, a równocześnie przypomina, że zmartwychwstały Pan jest tym, kto rzeczywiście święci i udziela daru posługiwania. Udzielając święceń, Kościół czuwa, pod prze-

downictwem Ducha Świętego, nad wiernym zwiastowaniem ewangelii i pokorną służbą w imię Chrystusa. Nałożenie rąk może być rozumiane jako znak daru Ducha Świętego ukazujący zakorzenienie posługiwania w objawieniu zrealizowanym w pełni w Chrystusie i przypominający Kościołowi, że ma na niego patrzeć jako na źródło swojej misji.⁴

39 Ściśle mówiąc, święcenia wyrażają czyn spełniony przez Boga i przez wspólnotę: inauguruje relację, w której Duch Święty umacnia ordynowaną osobę do wypełniania jej zadań, a wspólnota podtrzymuje ją przez uznanie i modlitwy.

40 To podstawowe pojęcie zostało teologicznie i liturgicznie wypracowane na różny sposób. W dyskusji ekumenicznej sprawą coraz bardziej doniosłą staje się zrozumienie, w jaki sposób dokonuje się to wypracowanie, jak też jasna świadomość jego konsekwencji. Słowa, niezależnie od swoich definicji etymologicznych czy tych, które proponują słowniki, stają się nosicielami niewyraźnych metafor, nośnikami nieuświadomionych założeń odnośnie do międzyludzkich relacji i funkcjonowania instytucji społecznych wynikających z kultur, które rozwinęły się w różnych czasach i miejscach. Tło jakiegoś terminu, uważane za samo przez się zrozumiałe, posiada często ukryty wpływ na sposób, w jaki ten termin łączy się z innymi terminami, by tworzyć bardziej złożone struktury myślowe. Odnosi się to również do kombinacji aktów symbolicznych konstytuujących liturgię.

41 Kontekstom i znaczeniom słów hebrajskich, greckich i łacińskich związanych ze święczeniami poświęcono już wnikliwe studia. Jest oczywiste, że istnieją godne uwagi różnice między kulturowym kontekstem greckiego **cheirotonein**, a kontekstem łacińskiego **ordo** czy **ordinare**. Nowotestamentowy sposób używania **cheirotonein** zapożycza swój oryginalny świecki sens od pojęcia **wyznaczanie** (Dz 14, 23; 2 Kor 8, 19), które pierwotnie znaczyło wskazywanie jakiejś osoby, czy też głosowanie. Niektórzy uczeni widzą w **cheirotonein** aluzję do włożenia rąk; powołują się przy tym na literalny opis takich czynności w wypadkach, jak się wydaje, paralelnych (Dz 6, 6; 8, 17; 18, 19; 13, 3; 19, 6; 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6). Jeśli chodzi o rzeczowy sens **cheirotonein**, nie musimy dopatrywać się w nim czegoś więcej, niż **wyznaczać**, i nie musimy doszukiwać się w nim teorii czy praktyki **wyznaczania**. Z drugiej strony, **ordo** i **ordinare** są terminami wywodzącymi się z prawa rzymskiego i przekazują ideę specjalnego statusu jakiejś grupy oddzielonej od ludu. Tak np. wyrażenie **ordo clarissimus** znaczyło senat rzymski. Punkt wyjścia całej pojęciowej

⁴ Louvain 1971, tamże, 380—381.

konstrukcji posługującej się tymi terminami będzie wywierał głęboki wpływ na to, co w myśleniu i w działaniu, które się stąd wywodzą, uważane jest za samo przez się zrozumiałe.

42 Można by przeprowadzać podobne analizy w związku z metaforami socjologicznymi kryjącymi się w wielu innych terminach przyjętych w tej dyskusji: **duchowny, laikat, posługujący (ministre, Amsträger), biskup (episkopos), diakon...** Jest to zupełnie normalne, jeśli myślimy, iż Bóg może sakramentalnie posłużyć się ludzkimi metaforami, zupełnie tak samo, jak sakramentalnie wykorzystał owoce pracy ludzkiej — chleb i wino. Dzieło łaski jest obecne w, z i przez język oraz konwencje społeczne. Równocześnie jednak dobrze jest mieć na uwadze fakt, że takie nieświadomione presupozycje mogą warunkować dyskusję teologiczną. Socjologiczne metafory są nieuniknione, jeśli wierzymy, że Bóg wszedł w historię naszych społeczeństw, co teologia i liturgia próbują przedstawić.

43 Oryginalne terminy nowotestamentowe, używane w opisie święceń, chcą być proste i opisowe. Fakt wyznaczania już wspomniano. Wskazano też na włożenie rąk. Wydaje się, że tylko na podstawie nowotestamentowego świadectwa nie da się usprawiedliwić szczegółowych teorii święceń czy to katolickiej, czy to protestanckiej. Tak więc, skoro teoria i praktyka święceń zostały już wypracowane, a chodzi nam o to, jakie powinny być, by odpowiadały nowym warunkom i możliwościom, trzeba dobrze pamiętać o procesie intelektualnym, jaki się dokonał. Wzajemny wysiłek w kierunku odsłonięcia wymiarów tego, co myślimy i czynimy, mógłby dobrze przysłużyć* się ekumenicznemu dialogowi. Taki wysiłek mógłby zarazem obalić bariery i rewaloryzować bogactwo symboli i doświadczeń, które stały się naszym wspólnym dziedzictwem.

B. AKT ŚWIĘCEŃ

44 Akt święceń jest wezwaniem Ducha Świętego (epikleza), a zarazem znakiem sakramentalnym oraz uznaniem darów i zaangażowaniem. Jest ono:

45 1. Wezwaniem skierowanym do Boga, by nowego sługę obdarzył mocą Ducha Świętego w nowej relacji do lokalnej wspólnoty, Kościoła powszechnego i świata. Suwerenność Bożej inicjatywy, której symbolem jest posługiwanie wynikające ze święceń, znajduje tutaj uznanie w akcie samych święceń. „Duch wieje tam, gdzie chce” (J 3, 8); wzywaniu Ducha

Świętego zakłada przeświadczenie, że wysłuchanie modlitwy Kościoła zależy od Boga w sposób absolutny. Pragnie ono powiedzieć, że Duch Święty może uruchomić nowe moce i otworzyć nowe możliwości „uczynienia nie-skończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy” (Ef 3, 20).

46 2. Znakiem wysłuchania tej modlitwy przez Pana, który udziela daru posługiwania. Chociaż wysłuchanie epiklezy Kościoła zależy od Bożej wolności, Kościół udziela święceń w przekonaniu, że Bóg wierny swojej obietnicy danej w Chrystusie wkracza sakramentalnie w przypadkowe i historyczne formy ludzkich relacji i że posłuży się nimi do osiągnięcia swoich celów. Świecenie jest znakiem danym w pełnym przeświadczeniu wiary, że oznaczana duchowa relacja jest obecna **w, z i przez** wypowiedziane słowa, wykonywane gesty i stosowane formy kościelne.

47 3. Aktem, którym Kościół rozpoznaje i uznaje w święconym dary Ducha Świętego, jak też aktem, w którym tak Kościół, jak święcony angażują się w doświadczenia i szanse nowej sytuacji, która wytworzyła się między nimi. Przez akt święceń wspólnota przyjmuje nowego sługę, a co za tym idzie, uznaje jego dary i podejmuje odpowiedzialność za otwartą postawę w stosunku do niego. Tak samo wyświęcony zaoferowuje swoje dary Kościołowi i podejmuje obowiązki wraz z szansami, jakie stwarza mu jego autorytet i nowa odpowiedzialność.

48 Żeby przypomnieć, iż posługujący nie zostaje oddzielony po to, by prowadził życie chrześcijańskie na jakimś wyższym poziomie, ale by służył w Kościele i żył tą prawdą, cała wspólnota uczestniczy w całej czynności święceń. Nieustannie należy podkreślać fakt, że święcenia nie dokonują się ponad wspólnotą czy tylko w jej obecności, ale że są wezwaniem skierowanym do człowieka znajdującego się wewnątrz wspólnoty. Nie bez znaczenia jest również to, że wspólnota posiada swój udział w powołaniu, wyborze i formacji kandydata do święceń, przez co stoi na straży podstawowego znaczenia powołania do służby (*rite vocatus*). Nie wystarczy więc proste wprowadzenie do liturgii jednego czy drugiego zdania i święcenie w obecności świeckich, chociaż te elementy z pewnością nie są bez znaczenia ⁵.

49 Długa i starożytna tradycja chrześcijańska umiejscawia święcenia w kontekście kultycznym, w szczególności — w czasie sprawowania Eucharystii. Sytuując święcenia w takim kontekście, podkreśla się myśl, że święcenia są aktem, który dotyczy całej wspólnoty, a nie tylko jakiejś grupy pozostającej w jej obrębie, czy też jedynie neoprezbitera. Jeśli na-

⁵ Louvain 1971, tamże, 386.

wet wierzy się, że akt święceń dotyczy specjalnej grupy w Kościele, trzeba zawsze przypominać, że cała wspólnota uczestniczy w tym akcie. Złączenie święceń z Eucharystią przypomina Kościołowi, że chodzi tu o akt, który wprowadza w służbę na rzecz wspólnoty (**koinonia**), w służbę razem Bogu i bliźnim. Tę właśnie wspólnotę Eucharystia wyraża **par excellence**, a połączenie święceń z Eucharystią mówi o tym wspólnotowym wymiarze posługiwania. Udzielając święceń podczas służby eucharystycznej zwiastuje się Kościołowi również to, że posługiwanie wynikające ze święceń zostaje oddzielone, by przypominało jedyne, Chrystusowe, a nie jakiegokolwiek inne posługiwanie. Czynność święceń usytowana w kontekście kultu, a ściślej — w kontekście eucharystii, odsyła do samego Boga: neoprezbiter zostaje poświęcony na służbę „Pana”, który składa samego siebie w ofierze za zbawienie świata.⁶

C. WARUNKI ŚWIECEN

Z tego, co zostało powiedziane o święceniach, wynika, że niektóre wstępne warunki i określone wymagania odnośnie do kandydata do święceń, są konieczne, podczas gdy inne takimi nie są. Wyjaśnienie tej sprawy jest dzisiaj szczególnie ważne, ponieważ mamy wielką liczbę nowych form posługiwania eksperymentowanych przez Kościoły, które otwierają się na świat. Na uwagę zasługują następujące spostrzeżenia odnośnie do podstawowych wymagań:

51 1. Kandydat do święceń winien być wezwany przez Pana do poświęcenia się szczególnemu rodzajowi posługiwania, które implikuje święcenia. Zarówno sam kandydat, jak chrześcijańska wspólnota i kierownicy duchowni, winni zbadać to wezwanie. Rozpoznaje się je dzięki osobistej modlitwie, refleksji, sugestiom, przykładowi, zachęcie i radom rodziny, przyjaciół, nauczycieli, szkoły, wspólnoty parafialnej czy seminarium. Podczas lat formacji zazna ono doświadczeń, będzie się karmiło, wzmacniało i — być może — podlegało przemianom.

52 2. Kandydat winien być takim człowiekiem, by Kościół, mając do niego pełne zaufanie, mógł oczekiwać jego zaangażowania się w zadanie, do którego został powołany i będzie ordynowany. Niezależnie od możliwych nowatorskich typów proponowanej działalności, winno to być zadanie wyraźnie związane z misją Kościoła. Polega ono przede wszystkim na zgromadzeniu i tworzeniu jakiejś formy chrześcijańskiej wspólnoty misyjnej, wspieraniu członków tej wspólnoty i umożliwianiu im pełniejszej

⁶ Louvain 1971, **tamże**, 387.

realizacji ich własnego posługiwania różnicującego się w zależności od tego, w jakim kto pracuje środowisku.

53 3. Kandydat winien być zdolny wypełnić swoje posługiwanie w zreflektowanej wierności ewangelii Chrystusa i jego Panowaniu nad konkretnymi sytuacjami, w których realizuje się ta służba. Winien umieć rozróżniać i odczytywać znaki czasu. Dlatego winien być odpowiednio przygotowany przez studium Pisma św. i teologii, jak też przez dostateczne zorientowanie się w problemach współczesnego życia.

54 4. Niezależnie od typu swojej aktywności zawodowej, kandydat winien być człowiekiem umocnionym podstawowymi darami Ducha Świętego: lojalności, uczciwości, ducha modlitwy, cierpliwości, wytrwałości, odwagi, ufności i pokory. Mimo swojej słabości, swojego szaleństwa i swojego grzechu, został powołany do funkcji znaku Bożego wezwania do przebaczenia i pokuty. Posługiwanie jego często będzie się lepiej spełniać przez cierpliwe słuchanie i wytrwałe poszukiwanie, niż przez liczne słowa i mocne stwierdzenia.

55 5. Kandydat winien być takim człowiekiem, który wypełniając zadanie, do jakiego został przeznaczony, będzie żył i działał w relacji wzajemnej odpowiedzialności czy to z członkami ludu Bożego, czy to z tymi braćmi i siostrami, którzy również zostali wezwani do posługiwania.

56 Oto niektóre warunki, które, jak się wydaje, są nieodzowne do ordynacji. Inne, uważane przez tradycję za konieczne, winno się przemyśleć i zmodyfikować w kontekście aktualnego rozwoju sytuacji i nowych form, które przybiera posługiwanie:

57 a) Celibat tak samo jak małżeństwo jest powołaniem Bożym i darem Ducha Świętego. Jednym i drugim Bóg może się posłużyć, by błogosławić ordynowanego i ubogacić jego posługiwanie.

58 b) Program akademicki obowiązujący kandydata nie powinien być sztywny, ale bardzo elastyczny, jeśli chodzi o warunki zdobycia dyplomu. Jest oczywiste, że posługujący na mocy święceń potrzebuje kompetencji odpowiedniej do rodzaju podjętego posługiwania i do intelektualnej formacji niezbędnej również do rozumienia problemów, jakie ludzie stawiają, i do szukania wspólnie z nimi teologicznych odpowiedzi. Nie należy jednak z tego wyciągać takiego wniosku, że kompetencję i formację zdobywa się wyłącznie przez studia formalne, stopnie akademickie, czy uprzednio ustalone metody przygotowania. Wielkie zróżnicowanie sytuacji i grup, w których pełni się tę służbę, wymaga różnych typów przygoto-

wania do posługi. Posługiwania zespołowe (team ministries, Team-Amter, les ministère d'équipe) będą mogły znacznie pomnażać swoje możliwości służenia, jeśli formacja członków tego zespołu będzie zróżnicowana. Stwierdzenia te w niczym nie pomniejszają znaczenia dla Kościoła doktorów teologii, i wyspecjalizowanych biblistów, czy ekspertów w innych dyscyplinach. Chodzi raczej o podkreślenie tej prawdy, że niektóre rodzaje posługiwania mogą wymagać innych uzdolnień, m.in. pogłębionego doświadczenia zsekularyzowanego świata.

59 c) Posługujący nie zawsze muszą się utrzymywać ze źródeł kościelnych. W rzeczywistości, finansowe wspieranie przez Kościół posługującego na mocy święceń nie jest czymś istotnym, a niekiedy może nawet zmniejszać jego skuteczność. Jeśli jest oczywiste, że Kościół winien wziąć na siebie odpowiedzialność finansową za utrzymanie swoich posługujących, wsparcie finansowe może pochodzić z innych źródeł, a mianowicie z pracy samego posługującego, pod warunkiem, że praca będzie podporządkowana celowi, dla którego posługujący został wyświęcony. Możliwość tę określa się często w nawiązaniu do św. Pawła jako „posługiwanie wyrabiającego namioty”.

60 d) Posługiwaniu można poświęcać cały swój czas lub tylko jego część. Należy uznać obie możliwości. Nic w Piśmie św. nie wymaga, by posługujący cały swój czas oddawali służbie kościelnej. Posługiwania bez ograniczeń czasowych posiadają zalety i w pewnych okolicznościach mogą być nieodzowne. Kiedy indziej jednak zaangażowanie częściowe pod względem czasu jest możliwe, a nawet owocne dla duszpasterskiego posługiwania. Świeckie doświadczenie nabyte przez posługującego, wiążące się z taką formą, może ubogacić jego posługiwanie. Również jego praca w laickim świecie może wyjść na korzyść ewangelii. Z drugiej strony, nowe problemy, które mogą stanąć przed posługującym zaangażowanym w świecką pracę, wymagają uważnych przemyśleń i klimatu życzliwości.

61 e) Jeżeli święci się wielu kandydatów ze względu na służbę w ramach widzialnej struktury Kościoła, wciąż winna pozostawać możliwość rozważenia ewentualności święceń do posługiwania słowa i sakramentów na użytek zewnętrzny w stosunku do kościelnej organizacji. Tak posługujący na mocy święceń mogliby żyć i pracować na przykład jako murarze, przemysłowcy, autorzy scenariuszy filmowych itd.

62 f) Jeśli początkowe zaangażowanie w posługiwaniu winno się z zasady podejmować bez zastrzeżeń czy ograniczać co do czasu, trzeba przyjąć, że możliwość urlopu nie jest nie do pogodzenia ze święceniami, i że

takie urlopy, jeśli prosi się o nie z ważnych motywów, należy uznać za dopuszczalne. Mogą także zaistnieć wypadki, kiedy posługujący na mocy święceń pragnie wycofać się ze swojej specyficznej posługi; prośba przedłożona z poważnych racji winna być wysłuchana bez zażenowania czy wyrzutów. Taka procedura nie musi oznaczać, że Duch Święty nie błogosławił pracy posługującego, czy że jego święcenia były pomyłką; nie znaczy to również, że spowodowany święceniami szczególnie status osoby wyświęconej i jej specjalna relacja do wspólnoty, przestają istnieć. Ponowne przyjęcie posługującego nie będzie wymagało ponowienia święceń.

63 Warto na koniec przypomnieć sobie, że wszystkie posługiwania, dawne i nowe, ze względu na które święcono mężczyzn czy kobiety, i w które oni się angażowali, winny być uważane przez Kościół jako równie doniosłe i cieszące się podobnymi prawami. Ani posługiwania parafialne, ani eksperymentalne i specjalistyczne, nie powinny cieszyć się w Kościele jakimś prestiżem, który przynosiłby innym uszczerbek.

D. ORDYNACJA

64 Mężczyźni i kobiety winni odkrywać pełnię znaczenia własnego oryginalnego wkładu do posługiwania Chrystusa. Kościół ma prawo do obu stylów posługiwania, zarówno tego, jaki mogą zaoferować kobiety, jak tego, który wnoszą mężczyźni. Potrzebujemy koniecznie pogłębionej refleksji we wszystkich sektorach posługiwania, by zrozumieć naszą wzajemną zależność. Jeśli posługiwanie wymaga pełnego ludzkiego zaangażowania tych, którzy mu się poświęcają, czy nie mogłaby go ubogacić twórcza interakcja mężczyzn i kobiet współpracujących ze sobą?

65 Skoro ci, którzy podjęli walkę na rzecz ordynacji kobiet, opierają swoją argumentację na własnym rozumieniu ewangelii oraz święceń, skoro doświadczenie Kościołów praktykujących ordynację kobiet okazuje się czymś pozytywnym i żaden z nich nie widzi potrzeby przemyślenia na nowo podjętej decyzji, trzeba postawić sobie pytanie, czy dla Kościołów nie nadeszła dzisiaj chwila na poważne postawienie tej kwestii. Kościoły, które praktykują ordynację kobiet, stwierdziły, że dary i łaski u kobiet są tak samo różne i liczne, jak u mężczyzn, a ich posługiwanie tak samo błogosławione przez Ducha Świętego, jak posługiwanie mężczyzn. Same jednak Kościoły, które ordynują kobiety, winny strzec się tendencji dyskryminacyjnych, ponieważ praktyka tych Kościołów wykazała, że kobiety otrzymują często stanowiska z ograniczonymi prawami i uprawnieniami proboszczowskimi. Siły tradycji dziewiętnastu wieków przeciw-

stawiającej się święceniowi kobiet nie sposób po prostu ignorować. Nie można jej łatwo odrzucić jako braku szacunku dla roli kobiety w Kościele. Istnieją problemy zarówno teologiczne, jak socjologiczne, które należy rozważyć⁷. Dyskusję nad tymi sprawami w niektórych Kościołach i tradycjach chrześcijańskich winno dopełnić studium i refleksja podjęte przez ekumeniczną wspólnotę wszystkich Kościołów.

66 Wydaje się być sprawą jasną, że negując skuteczność posługiwania kobiet w przeszłości, wiele Kościołów odczytuje niektóre fragmenty Pisma św., jak np. Rdz 1, 27 i Gal 3, 28 z nastawieniem zrodzonym z nowych okoliczności i potrzeb. Należy starannie przebadać zagadnienie, jakie konsekwencje odnośnie do posługiwania wynikają z relacji mężczyzn i kobiet stworzonych na obraz Boży, i jakie ich różnice zostały przezwyciężone w perspektywie Chrystusowego odkupienia. Różne tradycje odczytują te same fakty w różny sposób. Nie negując relacji między dwoma płciami w stworzeniu i odkupieniu, Kościoły, które święcą jedynie mężczyzn, wykazują tendencję do takiego rozumienia różnicy między płciami, jak gdyby ona postulowała wyraźne zróżnicowanie funkcji społecznych. Przeciwnie, Kościoły, które ordynują tak mężczyzn, jak kobiety, mogą stanąć przed ryzykiem niedoceniań doniosłości antropologicznej i socjologicznej różnicy między płciami.

67 Teologiczna refleksja i kościelna praktyka po obu stronach tej dyskusji ulegają, być może, negatywnemu wpływowi męskiej wyobraźni w społecznym i kulturowym kontekście współczesnego świata. Chociaż obecne społeczeństwo, zwłaszcza na Zachodzie, przyznaje kobietom równouprawnienie w większym stopniu, niż społeczeństwo czasów biblijnych, to jednak zarówno zwolennicy jak przeciwnicy święcenia kobiet są ofiarami idei supremacji mężczyzn; idea ta stanowi część naszego języka i zwyczajów. Takie to, uważane za oczywiste formy myślenia mogą zafałszować refleksję teologiczną oraz instytucjonalną praktykę tak w Kościołach ordynujących kobiety, jak w tych, które tego nie czynią.

68 Uczucia niektórych mężczyzn, jakich doznają wobec swego rodzaju zagrożenia ich pozycji oraz autorytetu, są rzeczywistym, jednak z teologicznego punktu widzenia tylko drugorzędym problemem, podobnie jak frustracja niektórych kobiet zabiegających o szerszy zakres władzy i znaczniejsze wpływy na życie społeczne. Kościół winien wypełniać swoje posługiwanie zarówno w stosunku do tych, którzy czują się zagrożeni, jak wobec tych, którzy ulegają frustracji; ma je realizować przy pełnym rozeznaniu czynników społecznych i psychologicznych, opowiadając się za

⁷ Louvain 1971, tamże, 391—392.

wolnością, sprawiedliwością i prawdą, w miarę możliwości ich rozpoznania. Ustalenie, kto może być wyświęcony do posługiwania — to inny problem, chociaż wiąże się on z naszą problematyką. Formy posługiwania ustalił Kościół w posłuszeństwie wobec własnego rozumienia ewangelii, zgodnie z interpretacją daną przez Ducha Świętego w sytuacji współczesnej podlegającej ciągłym przemianom. Na tej właśnie podstawie winno się rozsądzać sprawę ordynacji.

69 Dla niektórych Kościołów sprawy te nie nabrały jeszcze aktualności. Kiedy mają zająć stanowisko, nie są jeszcze zdecydowane, czy rozstrzygają tu racje doktrynalne, czy po prostu chodzi o długą tradycję dyscyplinarną. Tak samo przedstawiciele tych samych wyznań nie są między sobą zgodni w ocenie czynników doktrynalnych czy dyscyplinarnych, jak też ich wzajemnej relacji. Różnice zdań w tym przedmiocie mogą rodzić trudności dla uznania posługiwania. Nie trzeba jednak sądzić, że są one nieprzezwyciężalne. Wzajemne otwarcie się na siebie mogłoby umożliwić Duchowi Świętemu przemawianie do jednego przez świadomość drugiego Kościoła. Również ekumeniczna wrażliwość i poczucie odpowiedzialności wymagają, by Kościół, który raz zdecydował, że coś jest słuszne i właściwe, działał według swego przekonania. Dojrzewa bowiem przekonanie, że doktrynalne rozważania na temat ordynacji kobiet, niezależnie od tego, jakie zajmują stanowisko, przychylne czy neutralne, stwarzają możliwość podjęcia tej sprawy przez przyszły sobór. Rozważania ekumeniczne winny więc zachęcać do wyczerpującej i otwartej dyskusji na ten temat, a nie ją hamować.

IV. AKTUALNA PRAKTYKA POSŁUGIWANIA

A. PRZEMIANY I ODNOWA W KOŚCIELE A POSŁUGIWANIE

70 Kościół jest ludem Bożym w historii. Jest częścią świata, do którego został posłany. Jak ludzka społeczność ulega przemianom, tak Kościół jest wezwany do odnajdywania nowych form posłuszeństwa Bogu w aktualnej sytuacji. Jeśli na przykład rozwijają się w społeczeństwie nowe środki przekazu, wywierają jakiś wpływ na służbę słowa. Jeśli w danej sytuacji dokonuje się wielka migracja ludności wiejskiej do miast, Kościół o strukturach zaadoptowanych do warunków wiejskich staje przed koniecznością zmiany swoich struktur. Takie zmiany są konieczne, by Kościół mógł wypełniać swoje powołanie, by mógł mocą Chrystusa głosić, a własnym życiem objawiać przyjście Chrystusa.

71 W naszych czasach świat, w którym żyje Kościół, podlega nieprawdopodobnie szybkim przemianom. Kościół zatem musi ponawiać swoje próby adaptowania swojej misji i swojego życia. Zdolność do zmian jest miarą żywotności samego Kościoła i jego posługiwania. Reakcja Kościoła na ewolucję sytuacji w świecie musi łączyć pomoce przygotowane w przeszłości przez Boga dla pielgrzymującego ludu z lekcją, jaką daje Kościołowi aktualnie istniejący świat, w którym go Bóg umieścił.⁸

B. ROLA POSŁUGIWANIA

72 Istotnym elementem odnowy Kościoła jest odnowa posługiwania. Każda doktryna o posługiwaniu proponuje obraz roli, jaką winien pełnić posługujący w społeczności chrześcijańskiej. Akceptując posługiwanie, posługujący stawia wspólnotę wobec swojej własnej koncepcji podejmowanego zadania. Szybko jednak odkrywa, że oczekiwania chrześcijańskiej wspólnoty różnią się od jego sposobu widzenia sprawy. Musi być świadomy tych oczekiwań.

73 Posługujący, którzy doświadczają tego napięcia, muszą stanąć wobec trudnego dylematu: albo zdecydowanie trwać przy własnej wizji posługiwania wynikającego ze święceń i wyalienować się ze wspólnoty, albo nagiąć się do roli, jakiej od niego oczekują i cierpieć z poczucia winy.

74 W różnych sytuacjach sprzeczność między rozumieniem swojej roli a oczekiwaniem ze strony wiernych kryje w sobie głębsze napięcia nie dostrzegane ani przez jedną, ani przez drugą stronę. Chrześcijańska wspólnota może oczekiwać od swojego sługi czegoś z gruntu innego niż to, co wyraźnie postuluje. Podobnie to, co rzeczywiście czyni posługujący, może nie być tym, czym jest w jego przekonaniu.

75 Wstępnym warunkiem odnowy mogło by być poszukiwanie (podjęte wspólnie przez posługującego i wiernych) większej szczerości i gotowości przeżywania tych napięć w sposób twórczy. Posługujący i chrześcijańska wspólnota winni stawiać sobie pytanie, w jakim kierunku mają iść korektury ich oczekiwań. Taki zabieg może doprowadzić do radykalnych zmian i porzucenia całkowicie lub częściowo tradycyjnych struktur.

Może się zdarzyć, że posługujący zapragnie przemienić wspólnotę zgodnie z postulatami stawianymi przez Królestwo Boże, podczas gdy

⁸ Louçain 1971, *tamże*, 390—391.

instytucjonalny Kościół, który go wyświęcił i zapewnia utrzymanie, oczekuje od niego poświęcenia gros czasu produkcji materiału statystycznego czy troski o dobra kościelne. Rodzi się wówczas poważny problem.

76 Szczególna trudność pojawia się wówczas, gdy posługiwanie pełni się w parafii, gdzie wierność ewangelii Chrystusowej łączy się z problemem lojalności w dziedzinie politycznej czy kulturowej (np. w Irlandii Północnej czy w Afryce Południowej). Może zaistnieć sytuacja odwrotna, kiedy np. jakaś parafia przeciwstawia się posługującemu, który za swój obowiązek uważa polityczne i społeczne zaangażowanie kwestionowane przez wspólnotę (przykłady takiej sytuacji można również znaleźć w Irlandii Północnej czy w Afryce Południowej).

77 Wielu posługujących na mocy święceń coraz częściej samodzielnie musi decydować, w jakiej mierze winni i mogą wiązać się z ruchami reformacyjnymi czy rewolucyjnymi. Muszą dokonywać tych wyborów w męce sumienia, mając świadomość, że, jeśli początkowymi i chwalebnyymi celami tych ruchów są walka przeciw niesprawiedliwości oraz reforma dehumanizujących struktur społecznych i politycznych, to jednak z biegiem czasu nierzadko okazuje się, że te ruchy noszą w sobie zalążki innej niesprawiedliwości oraz innych struktur dehumanizujących.

78 Ten konflikt między różnymi sposobami pojmowania swojej roli jest wyzwaniem rzuconym autorytetowi posługującego, jak też wzajemnej odpowiedzialności posługującego i wspólnoty. Ponieważ wszelki autorytet posługującego w ostatecznym rozrachunku należy do Chrystusa, a istotną cechą każdego posługującego jest służebność, posługujący winien stawiać sobie pytanie, w jakiej mierze wolno mu obstawać przy swoim stanowisku wbrew wspólnocie, przy równoczesnym powoływaniu się na swoje święcenia. Wspólnota również winna siebie zapytywać, gdzie leżą granice jej akceptacji autorytetu osoby posługującej. Przede wszystkim jednak obie strony mają badać swoje konflikty w świetle misji, którą Chrystus zwierzył całemu Kościołowi, i w świetle swojej odpowiedzialności wobec Chrystusa oraz wobec innych członków wspólnoty.

C. NOWE I DAWNE POSŁUGIWANIA

79 Doświadczenie pielgrzymującego ludu Bożego tak w odległej, jak niedalekiej przeszłości, jasno wykazuje, że nowe formy posługiwania mogą posiadać nie mniejszą wartość niż formy, które taki czy inny Kościół

mógł odziedziczyć w określonym czasie i miejscu. Równocześnie formy posługiwania mając za sobą długą historię wspaniale odnawiają się i umożliwiają dostosowanie do nowej sytuacji. Także Kościół żyjący w określonym czasie i miejscu nie powinien lekomyślnie porzucać form odziedziczonych po przeszłości czy zastępować je innymi, tylko dlatego, że forma odziedziczona jest stara, a propozycja zmiany nowa. Dlatego Kościół może dzisiaj z całym przekonaniem uznać za możliwe, a nawet za wysoce wskazane, zachowanie i przywrócenie jakiejś tradycyjnej a czcigodnej formy posługiwania wynikającego ze święceń (np. tradycyjne posługiwanie parafialne), jak długo forma ta będzie wykazywała zdolność adaptacji do potrzeb nowych warunków, w jakich znajduje się Kościół. Tak samo nie powinno się krytykować Kościoła, który trwając przy formach tradycyjnych uzupełnia je nowymi, ani też takiego Kościoła, który reagując na problemy stworzone przez nową sytuację społeczną ustanawia nowe i eksperymentalne posługiwania. Na przykład, posługiwania stworzone ze względu na określone zawody czy grupy ekonomiczne odpowiedziały na wielu miejscach niezmiernie ważnym życiowym zapotrzebowaniom. W każdym wypadku, kiedy Kościoły autoryzują tworzenie nowych form posługiwania, mogą powołać się na oczywiste przykłady wielokształtności posługiwania apostołskiego i poapostołskiego Kościoła, o której świadczy Nowy Testament, czy też na przykłady z późniejszych epok i z różnych miejsc, występujące w ciągu długiej historii Kościoła.

80 Nie można pójść za daleko w podkreślaniu potrzeby głębokiego poczucia ekumenicznej świadomości. Wzajemna zależność Kościołów, dzięki której ruch ekumeniczny stał się możliwy i konieczny, winna uświadomić nam wszystkim fakt, iż żaden Kościół nie może całkowicie wyzwolić się spod wpływu działalności innego Kościoła. Prawdopodobnie nie zawsze da się przeprowadzić zmiany struktur posługiwania metodą dyskusji ekumenicznych, zgodnie z naszymi pragnieniami. Prawdą jest, że faktycznie niektórych problemów, nawet tych, które zdają się mieć charakter uniwersalny, nie sposób rozwiązać generalnie; pozostają rozwiązania tylko w zakresie denominacji, a nawet jedynie lokalne. Każdy jednak Kościół, przodujący we wprowadzaniu zmian, winien maksymalnie uwrażliwiać się na ekumeniczne konsekwencje znajdowania rozwiązań, w szczególności w tak delikatnej dziedzinie, jak posługiwanie.

81 Ważne jest również, by koncepcji oraz oceny nowych i eksperymentalnych form posługiwania nie pozostawiać samym posługującym na mocy święceń. Na każdym etapie tego procesu należy uwzględniać opinie i doświadczenia świeckich.

82 Obecnie wiele sytuacji woła o posługiwanie zespołowe angażujące ordynowanych w różnych Kościołach. Np. można w ten sposób zorganizować duszpasterstwo akademickie, kapelanie takiego czy innego szpitala lub też kolegialne posługiwanie na rzecz jakiegoś Kościoła.

83 1) Doświadczenie uczy, że takie inicjatywy ujawniają głębokie kontrasty między posługiwaniem różnych tradycji i to zarówno w kształtowaniu modeli posługiwania, jak w formacji osób posługujących. Dwa różne Kościoły mogą akceptować jasno sformułowane uzgodnienie na temat eucharystii, tymczasem posługujący z jednego Kościoła może posiadać formację właściwą swojej tradycji liturgicznego i codziennego życia, tradycji, którą posługujący z drugiego Kościoła może uznać za obcą. W posługiwaniu zespołowym tego rodzaju różnice winno się konfrontować, analizować i przewyżczać; należy zająć się tym w sposób bardziej generalny w chwili, gdy rozwija się ściślejsza współpraca ekumeniczna między Kościołami.

84 2) Jakkolwiek by nie było, połączone posługiwanie członków zespołu ekumenicznego nie może nie być potężnym instrumentem formacji świeckich członków Kościoła. Chrześcijanin wrośnięty w jedną określoną tradycję kościelną staje w konfrontacji z szeroką panoramą stylów kultu i posługiwania, jak też z pojawianiem się nowych stylów. Takie doświadczenie niezawodnie otwiera możliwości nowego zrozumienia sensu ewangelii i nowego zaangażowania w życie Kościoła.

85 3) Rozwój posługowań ekumenicznych w zespołach znalazł już swoje dopowiedzenie w parafialnym rozwoju międzywyznaniowych szkół teologicznych. Ukierunkowują się one na ekumeniczną formację kandydatów do święceń. Podobne tendencje i możliwości nowej formacji przejawiają się tak w zespołach dydaktycznych, jak pośród studentów szkół tego typu.

86 Dlatego ekumeniczna współpraca między posługującymi w sposób nieunikniony stawia Kościoły, które podjęły tę współpracę, wobec pilnej potrzeby następnych kroków wzajemnego uznania posługowań kościelnych.

87 Powyższe rozważania wskazują na to, że uznania posługowań stanowią coś więcej niż doktrynalne uzgodnienia w tym przedmiocie. Implikują gotowość Kościołów do twórczego wyjścia naprzeciw napięciom i konfliktom towarzyszącym roli posługującego, co znaczy postawę uległości Duchowi Świętemu.

V. KU UZNANIU I POJEDNANIU POSŁUGIWAŃ

A. JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA A UZNANIE POSŁUGIWAŃ

88 Pełne wzajemne uznanie posługiwania stanowi wstępny warunek zjednoczenia Kościoła. Deklaracja przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w New Delhi (1961 r.) na temat jedności, do której dążymy, nie pozostawia w tym punkcie niedomówień. Kiedy wylicza warunki niezbędne do tego, by można było mówić o wspólnocie w pełni zaangażowanej, wspomina posługiwanie. Jedność zrealizuje się wtedy i tylko wtedy, gdy jedni członkowie i posługujący uznają drugich w całej wspólnocie chrześcijańskiej. Nie wystarczy, by posługujący jakiegось Kościoła posiadali upoważnienie do sprawowania pewnych funkcji w innym Kościele; byłoby to jedynie ograniczone uznanie. Posługujący winni posiadać możność wykonywania swoich funkcji w każdym Kościele — przynajmniej w zasadzie. Zresztą, mogą istnieć przepisy typu administracyjnego ograniczające wykonywanie posługiwania do pewnych regionów. Takie ograniczenia mogą istnieć w obrębie jakiegось jednego Kościoła. Jedność wszakże wymaga, by powołanie do posługiwania oraz jego owoce uznawano wszędzie.

89 Rozejście się Kościołów często znajduje wyraz we wzajemnym odrzuceniu posługiwania. Ta negacja nie zawsze wypływa z odmiennej koncepcji posługiwania jako takiego. Uznanie jakiegось posługującego można cofnąć, jeśli włącza się on w coś, co inni w jego wspólnocie uznają za błąd. Tak długo nie będzie mógł odzyskać akceptacji, jak długo jego wspólnota będzie trwała przy swoim szczególnym wyznawaniu wiary i etycznej decyzji, ale od tej chwili, w której dojdzie do zgody w przedmiocie sporu, zakwestionowany posługujący automatycznie odzyska uznanie. Jednak rozejście się może pójść aż tak daleko, że osiągnie natury samego posługiwania. W takiej sytuacji wysiłki na rzecz przywrócenia jedności nie mogą obejść się bez uzgodnienia stanowisk w kwestii posługiwania.

90 Znak sukcesji apostoelskiej stał się zatem naczelnym faktorem braku jedności. Wzajemne uznanie posługiwania nie nastąpi w identyczny sposób między wszystkimi Kościołami. Podczas gdy w jednych rozmowach ekumenicznych trzeba akcentować sporne sprawy wiary, należy koncentrować się na samej koncepcji posługiwania.

91 Wspólna koncepcja posługiwania nie jednakowo rzutuje na wszystkie relacje między rozdzielonymi Kościołami. Jest to niewątpliwie sprawa

o życiowym znaczeniu dla wszystkich Kościołów. Bez takiej wspólnej koncepcji nie da się uczynić jakiegokolwiek decydującego kroku naprzód w kierunku jedności, co jest oczywiste. Jednak, podczas gdy dla jednych Kościołów perspektywa i wspólna praktyka posługiwania nie wpłynęłyby wprost na zmianę sytuacji, to dla innych stanowiłaby wyraźny postęp, którego potrzebują. Wspólna koncepcja posługiwania jest konieczna, wiadomo jednak, że te wysiłki w dziedzinie posługiwania winny być uzupełnione innymi sposobami poszukiwania jedności. Pełnego wzajemnego uznania nie da się osiągnąć bez wzmożenia wysiłków indywidualnych.

92 Dążąc do wzajemnego uznania posługiwania, trzeba również wziąć pod uwagę uwarunkowania, w jakich dokonał się podział. W niemałej mierze determinują one drogę do zgody. Na przykład, nie sposób osiągnąć wzajemnego uznania posługiwania przez Kościół rzymskokatolicki i Kościoły, które zrodziła reformacja, bez ponownego przebadania i bez weryfikacji oceny sytuacji, w której rozeszły się w XVI wieku. Jedność anglikan z metodystami musi uwzględniać sytuację, w jakiej rozdzielili się w XVIII wieku. Nie trzeba jednak przeceniać tego historycznego wymiaru. Koncepcja wspólna dla różnych Kościołów stała się obecnie konieczna właśnie dlatego, że wyrosły one w kontekście tych uwarunkowań, które towarzyszyły początkom ich podziału. Proste ukazanie sytuacji nie spowoduje nowego startu. Kościoły winny razem iść naprzód pamiętając o potrzebie własnej ciągłej odnowy.

B. RÓŻNE STOPNIE UZNANIA POSŁUGIWAŃ

93 Przejście od sytuacji podziału do jedności nie może dokonać się nagle. Musi przybliżać się krok po kroku. Kościoły znajdują się na różnych etapach. Podczas gdy jedne są bardzo bliskie wzajemnego spotkania, inne ciągle jeszcze widzą nieprzezwyciężalne trudności. By lepiej zrozumieć obecną sytuację, należy — jak się wydaje — dobrze rozróżnić niejednakowe stopnie i sposoby wzajemnego uznania posługiwania.

94 1) Pierwszy etap do wzajemnego uznania, powszechnie oczekiwany przez Kościoły uczestniczące w ruchu ekumenicznym, to wzajemny szacunek. Posługujący innego Kościoła przestaje być uważany po prostu za jakąś osobę prywatną; dostrzega się w nim człowieka z pewnym autorytetem, dzięki któremu przemawia on w imieniu swojej wspólnoty. Uznaje się jego charakter reprezentanta co najmniej wtedy, gdy uczestniczy w dialogu ekumenicznym. Taka akceptacja nie przesądza o duchowej wartości danego posługiwania, ale zawiesza całkowicie sądy negatywne,

by umożliwić pozytywne spotkanie. Chociażby się nie wyciągnęło z takiej postawy żadnych wniosków teologicznych, niesie ona ze sobą teologiczne konsekwencje liczniejsze niż te, które godzi się uznać wiele Kościołów.

95 2) Na drugi stopień uznania wstępuje się wówczas, kiedy uznaje się eklezjalną naturę innego Kościoła. Odtąd posługującemu, nawet jeśli nie jest bez braków, nie można odmówić jakiegoś duchowego znaczenia. W posługujących widzi się ludzi wzbudzonych przez Boga, by prowadzili jego lud, i zaangażowanych w funkcje właściwe posługiwaniu opartemu na święceniach. Posługiwaniu ich brakuje jedynie pełni przyrzeczonej posługiwaniu apostołskiemu.

96 W wielu wypadkach takie uznanie w praktyce nie owocuje, jednak bardzo często stanowi podstawę jakiejś szerszej współpracy. Chociażby Kościoły nie mogły uznać się wzajemnie za Kościoły Chrystusa w pełnym znaczeniu tego słowa, to jednak mogą pozwolić swoim posługującym na współpracę w wielu dziedzinach. Posługujący mogą dawać wspólne świadectwo podczas eksperymentów ekumenicznych lub w warunkach misyjnych. Mogą też, jeśli sytuacja kościelna na to pozwala, wspólnie przewodniczyć celebracji eucharystycznej (chodzi o sytuacje wyjątkowe) na przekór faktowi, że ich Kościoły nie osiągnęły jeszcze pełnej zgody co do eucharystii i przedłużają stan podziału.

97 3) Trzeci stopień osiąga się wówczas, gdy posługiwanie innego Kościoła zostaje oficjalnie uznane za posługiwanie apostołskie dane przez Chrystusa. Takie uznanie może doprowadzić do pełnego zjednoczenia między dwoma Kościołami. W każdym bądź razie tworzy ono podstawę do częstszego wspólnego celebrowania eucharystii. Niektóre jednak Kościoły uważają, że taka ewolucja miałaby znaczenie dla stosunków międzykościelnych tylko wówczas, gdyby udało się uzgodnić stanowiska w innych dzielących je sprawach.

98 4) Rozstrzygający krok stanowi uznanie wyrażone sobie wzajemnie przez wspólnoty, co implikuje wzajemne uznanie posługiwań. Kiedy jakiś Kościół osiąga ten etap, zgadza się uznać inny Kościół za Kościół Chrystusa z takiego samego tytułu, z jakiego siebie za taki uważa. Nie koniecznie musi to znaczyć, że zainteresowane Kościoły winny przyswoić sobie te same struktury organizacyjne, ale znaczy m.in. gotowość do wzajemnego przenikania się, gdy będzie tego wymagała sprawa świadczenia o ewangelii.

99 Uznanie wyrażone sobie nawzajem przez wspólnoty oraz wzajemne uznanie posługiwań wymagają publicznego aktu, który inauguruje

w pełni zrealizowaną jedność. Zaproponowano różne formy takiego aktu: — wzajemne włożenie rąk, koncelebrację eucharystyczną, uroczysty akt kultu, lecz bez specjalnego rytuału, czy proste odczytanie tekstu unii podczas wspólnej celebracji. Żadna forma liturgiczna nie jest w sposób bezwzględny konieczna, trzeba by jednak w każdym razie publicznie ogłosić wzajemne uznanie. Podczas takiego nabożeństwa z pewnością znalazłaby swoje miejsce wspólna celebracja Wieczery Pańskiej.

100 Oczywiście, charakterystyka tych różnych stopni jest schematyczna. Nie wymaga, by relacje między wszystkimi Kościołami rozwijały się przechodząc przez każdy wymieniony wyżej etap. Proces różnicuje się w zależności od warunków lokalnych. Opis ten przedstawia po prostu próbę identyfikacji różnych stopni uznania przeżywanego dzisiaj przez niektóre Kościoły.

C. PROPOZYCJE MAJĄCE NA CELU PRZYSPIESZENIE WZAJEMNEGO UZNANIA

101 By zbliżyć się do celu wskazanego przez deklarację z New Dehli konieczne są przemyślane działania. Dyskusja może przysłużyć się wyjaśnieniu problemów, nie wystarczy jednak do ich rozwiązania. Kościoły winny zdobyć się na gotowość dokonania rzeczywistych przemian w swojej postawie i praktykach.

102 Jak wyżej powiedzieliśmy, dwa elementy posiadają ogromne znaczenie dla wzajemnego uznania praktyki ordynacji. Po pierwsze, odpowiednia liturgia winna wyrażać intencję przekazania apostolskiej posługi słowa Bożego i sakramentów; po drugie, liturgia winna zawierać wezwanie Ducha Świętego (epiklezę) i włożenie rąk. Wezwanie Ducha Świętego ma na celu zachowanie tego, co niektóre tradycje nazywają „sakramentalnością” święceń, a jednocześnie pragnie dawać temu świadectwo.

Osiągnięcie wzajemnego uznania wymaga koniecznie od Kościołów różnych posunięć:

103 1) a. Kościoły, które zachowały sukcesję episkopalną, winny uznać autentyczną treść (the real content, den echten Gehalt, le veritable contenu) opartego na święceniach posługiwania istniejącego w Kościołach nie posiadających takiej sukcesji. Choć te dwa rodzaje Kościołów trwają w oddzieleniu od siebie, Bóg, zawsze wierny swoim obietnicom, udziela posługiwania słowa i sakramentów również tym wspólnotom, które nie posiadają sukcesji episkopalnej, które jednak żyją w sukcesji apostolskiej wiary; wartość tego posługiwania stwierdzają jego owoce. W wielu wypadkach wspólnoty rozwinęły dynamiczne posługiwanie świeckie.

104 b. Kościoły, które nie posiadają sukcesji episkopalnej winny zdać sobie sprawę z tego, że Kościoły, które ją posiadają, zachowały poprzez wieki także posługiwanie słowa i sakramentów. W ten sposób, jeśli pierwsi nie są pozbawieni jakiegóż sukcesji apostołskiej wiary, nie korzystają jednak z pełni znaku sukcesji apostołskiej. Jeśli ma dojść do zrealizowania pełnej widzialnej jedności, należy nieodzownie przywrócić pełnię znaku sukcesji apostołskiej.

105 2) a. Kościoły posiadające sukcesję apostołską winny ponownie afirmować doniosłość episkopalnego posługiwania, szczególnie w jego aspektach duszpasterskich. Winny pracować w ten sposób, by inne Kościoły mogły odkryć sens biskupstwa jako uosobionego znaku widzialnej jedności.

106 b. Kościoły te winny również wziąć pod uwagę, że byłoby wskazane uznać niektóre posługiwanie oparte na ordynacji, istniejące poza sukcesją episkopalną, lecz zawierające sukcesję posługiwania, która jest kombinacją funkcji biskupa i prezbitera. Kto wie, czy nie dałoby się uznać pewnych posługowań, które nie pretendują do formalnej sukcesji episkopalnej czy episkopalno-prezbiteralnej, a które faktycznie istnieją z wyrażną intencją zachowania sukcesji wiary apostołów.

AKRA 74
DOKUMENT ÜBER DAS PRIESTERAMT
(Zusammenfassung)

Von der Allgemeinen Versammlung des Welt-Kirchenrats in Uppsala im Jahre 1968 gehören zur Kommission „Glaube und Kirchenverfassung“ auch die offiziell vom Sekretariat für Angelegenheiten der Einheit von Christen delegierten katholischen Theologen. Mit Teilnahme dieser nahm die Kommission auf der Sitzung in Akra im Jahre 1974 drei wichtige Dokumente doktrinären Inhalts an: betreffend die Taufe, Eucharistie und das Priesteramt. Der Geistliche Napiórkowski bringt an dieser Stelle eine polnische Übersetzung des Dokuments über das Priesteramt mit einer vorgehenden eigenen Einführung, in welcher er die Genesis des Textes erklärt und auf dessen spezifischen theologisch-kirchlichen Status aufmerksam macht. Dies ist ein neuer Typus theologischer Texte: einerseits ist er ohne kirchliche Autorität andererseits bindet er gewissermassen die Kirchen, welche doch zur Kommission ihre eigenen Theologen berufen, mit der Veröffentlichung deren Arbeitsergebnisse einverstanden sind, und wünschen, dass diese Texte weitere theologische Untersuchungen inspirieren und eine breitere Diskussion in der Schlüsselfrage für die Wiederherstellung der Einheit hervorrufen.

Das Dokument selbst erörtert zunächst das ordinierte Amt (die christliche Gemeinschaft, das Amt des ganzen Volkss Gottes, die Grundlage und die Funktionen des ordinierten — Amtes, Amt und Autorität, Amt und Priestertum, die Vielfalt des Amtes), das Problem der apostolischen Nachfolge, der Ordination (Bedeutung der Ordination, Ordinationsakt, Bedingungen für die Ordination, Ordinationshoheit), das Amt in der Praxis von heute (Veränderungen und Erneuerung in Kirche und Amt, die Rolle des Amtsträgers, neue und alte Ämter) schliesslich formuliert es Vorschläge hinsichtlich der Anerkennung und Versöhnung der Ämter.