

JAROSŁAW M. LIPNIAK

Katedra Ekumenizmu i Dialogu Międzykulturowego  
Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

## URZĄD BISKUPA W KOŚCIELE KATOLICKIM I EWANGELICKIM FAKTY I MITY

Jubileusz 500-lecia Reformacji cechuje się ożywieniem dyskusji nad urzędami i posługami kościelnymi. Prowadzone debaty odnoszą się do wszystkich poziomów życia w Kościele: od najbardziej zwykłych posług aż do sporu o kompetencje papieskiego Urzędu Nauczycielskiego. Pomimo faktu, że potok publikacji odnoszący się tego tematu w ostatnim czasie znacznie zmalał, teologiczna dyskusja jednak się nie skończyła. Na gruncie dialogu katolicko-luterańskiego właśnie temat urzędu stanowi pierwszy i ciągle jeszcze najtrudniejszy przedmiot wspólnych poszukiwań na drodze do pogłębienia jedności.

Wobec takiej sytuacji warto spróbować określić dzisiejsze miejsce urzędu biskupiego w kontekście nauki o usprawiedliwieniu. W teologii protestanckiej, nawet jeśli w pewnych okresach nauka o usprawiedliwieniu popadała w pewne kryzysy<sup>1</sup> czy istniała potrzeba ujmowania jej w nowsze kategorie interpretacyjne, nie było nigdy wątpliwości co do jej znaczenia jako *articulus stantis et cadentis ecclesiae*<sup>2</sup>. Ze strony teologii katolickiej ustami jej reprezentantów potwierdzano nieraz stanowisko przeciwstawne, stwierdzające brak zainteresowania kwestią usprawiedliwienia z wyjątkiem przypadku „konieczności”<sup>3</sup>. W katolicyzmie usprawiedliwienie pozostawało zawsze jedną z kategorii hermeneutycznych wyrażających

---

<sup>1</sup> Por. O.H. Pesch, A. Peters, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*. Darmstadt 1981, s. 382.

<sup>2</sup> Por. W. Andersen, *Das theologische Gespräch über die Rechtfertigung in Helsinki*. W: Helsinki 1963. *Beiträge zum theologischen Gespräch des Lutherischen Weltbundes*. Red. E. Wilkens. Berlin 1964, s. 25–69; W. Trillhaas, *Rechtfertigungslehre unter neuen Voraussetzungen?* W: *ibidem*, s. 91–116.

<sup>3</sup> O.H. Pesch, A. Peters, *Einführung in die Lehre...*, s. 392n.

wydarzenie zbawienia. Gdy mowa jest o odkupieniu dokonywanym przez Jezusa Chrystusa, o człowieku jako grzeszniku, którego Bóg przyjmuje i daje mu udział w zbawieniu, teologia katolicka odwołuje się również do rzeczywistości usprawiedliwienia, choć niekoniecznie od strony samego pojęcia. Mianowicie podchodzi do niej treściowo, posługując się następującymi wyrażeniami: „zbawienie”, „odkupienie”, „pojednanie”, „pokój”, „nowe stworzenie” lub „nowe życie”. Gdy w teologii katolickiej podejmowano temat usprawiedliwienia, bardzo często ze strony teologii protestanckiej podnoszono zarzut traktowania nauki o usprawiedliwieniu jako teologumenonu w obrębie wiary chrześcijańskiej, jako jednej spośród innych nauk dogmatycznych, nie zaś jako „środka i granicy” bądź kryterium teologii<sup>4</sup>. Zarzut ten odpierano stwierdzeniem, że ze „środka i granicy” nie można czynić zasady redukującej różnorodność chrześcijańskiej wiary. Jej centrum jest i pozostaje Jezus Chrystus, przez którego Bóg usprawiedliwia, udzielając niezасłużonego daru łaski. Sensem i celem artykułu o usprawiedliwieniu jest zatem uwydatnianie owego centrum<sup>5</sup>.

Prowadzony dialog ekumeniczny sprawił, że nauka o usprawiedliwieniu musi uzyskać w katolickiej teologii o wiele wyższą rangę, niż miała ją do tej pory. Od wieków za sprawą św. Pawła usprawiedliwienie stało się centralnym pojęciem Nowego Testamentu, służącym do wyrażenia początku zbawczego działania łaski Bożej w wierzącym. Zadaniem teologii jest wykorzystanie istniejącego, daleko posuniętego już konsensusu pomiędzy katolicką i reformacyjną doktryną usprawiedliwienia. Zwłaszcza w przepowiadaniu należy ukazywać owoce dialogów ekumenicznych, a przede wszystkim podstawowych zasad nauki o łasce, np. że usprawiedliwienie dokonuje się wyłącznie z łaski dzięki zbawczemu dziełu Jezusa Chrystusa, w którym jednostka dostępuje udziału przez wiarę.

Recepcja podpisanych dokumentów ekumenicznych powinna uzmysłwić, że lepiej jest w przepowiadaniu orędzia usprawiedliwienia bardziej zaakcentować *iustificatio* jako osobowe wydarzenie wyzwolenia i odnowy, w tym również odnowy i reinterpretacji urzędu biskupiego. Różne poglądy na temat tego urzędu dotyczą znaczenia uformowania się i przekształcenia urzędu nadzoru (*episcopē*) w historyczny urząd biskupi związany z przekazywaniem sukcesji apostołskiej. Luteranie przyjmują pogląd, zgodnie z którym urząd nadzoru i przewodniczenia rozwinął się pod wpływem Ducha Świętego i stanowi istotny element dla Kościoła<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> G. Müller, *Die Rechtfertigungslehre*. Gütersloh 1977, s. 116.

<sup>5</sup> R. Porada, *Przewodnie idee wspólnego rozumienia usprawiedliwienia*. W: *Zbawienie w Roku Jubileuszowym*. Kraków 2000, s. 70n.

<sup>6</sup> *Urząd duchowny w Kościele. Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-luterańskiej* (1981), p. 45 i 49. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” [dalej SiDE] 1987, t. 3, nr 1; *Kościół i usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu*,

*Księgi Wyznaniowe* kilkakrotnie podkreślają wolę zachowania episkopalnej organizacji Kościoła<sup>7</sup>. Jeśli w dialogu powstanie urzędu biskupiego zestawia się z powstaniem kanonu biblijnego i starokościelnych wyznań wiary, to można sądzić, że urzędowi temu nadaje się równie trwale i istotne znaczenie. Luteranie „nie mogą się jednak zgodzić na to, aby urząd nadzoru kościelnego w formie, jaka ukształtowała się w wyniku historycznego rozwoju, był uznawany za czynnik, który współdecyduje o bycie samego Kościoła”<sup>8</sup>. Podstawą luteranckiego stanowiska jest eklezjologiczne rozróżnienie *Confessio Augustana* na elementy konieczne (*satis est*) i niekonieczne (*nec necesse est*) dla istnienia i jedności Kościoła. Trójstopniowy podział urzędu kościelnego nie stanowi według opcji luteranckiej elementu koniecznego dla trwania Kościoła. Każde inne stanowisko stwarza zagrożenie dla suwerenności Bożego działania zbawczego w Chrystusie i bezwarunkowości zbawienia, przy której obstaje reformacyjna nauka o usprawiedliwieniu. Nadanie historycznie ukształtowanym strukturom kościelnym charakteru konieczności byłoby z punktu widzenia luteranów zrównaniem ich z Ewangelią, która jako jedyna obok sakramentów ma status nieodzowności dla zbawienia oraz istnienia Kościoła<sup>9</sup>. Strona katolicka, uznając urząd biskupi za konieczny dla Kościoła, odrzuca zarzuty, jakoby równoważyła znaczenie tegoż urzędu ze Słowem i sakramentem.

W celu znalezienia wspólnego stanowiska poczyniono konieczne wyjaśnienia. Obie strony – jak stwierdzono już wyżej – w rozwoju historycznym urzędu kościelnego widzą owoc Ducha Świętego. Różnica pojawia się jednak w teologicznej ocenie konkretnych form tego rozwoju. W ocenie katolików historyczny rozwój doprowadził do trwałej formy ordynowanego urzędu, który choć rozumiany jako jeden sakrament święceń, ma trzy stopnie: episkopat, prezbiterat i diakonat. Urząd ten według katolików jest formą urzędu poapostolskiego i wywodzi się bezpośrednio z Biblii. Na Soborze Trydenckim uznano ową strukturę za pochodzącą z postanowienia Bożego (*divina ordinatione*), a zatem za kierowaną, chcianą

---

p. 191. *Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterancko-Rzymskokatolickiego* (1993). SiDE 1995, t. 11, nr 2.

<sup>7</sup> *Confessio Augustana* [dalej CA]. W: *Wybrane Księgi Symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. Warszawa 1980, p. 28.

<sup>8</sup> *Kościół i usprawiedliwienie...*, p. 192. Cenne uzgodnienia na temat pochodzenia, charakteru, funkcji, modeli i sposobów pełnienia urzędu nadzoru (*episkopē*) powstały także w innych dialogach międzywyznaniowych: Grupa z Dombes, *Das episkopale Amt* (1976); dialog anglikańsko-katolicki: *Authority in the Church*. Cz. 1 (1976), cz. 2 (1981); Anglican-Roman Catholic International Commission II, *The Final Report*. London 1982, s. 47–100; *Kapłaństwo służebne i święcenia. Wspólna deklaracja dotycząca nauki o kapłaństwie służebnym*. Canterbury 1973, s. 17–24.

<sup>9</sup> H. Meyer, *Kościół i usprawiedliwienie. Uwagi do Raportu końcowego trzeciej fazy międzynarodowego dialogu katolicko-luteranckiego* (wrzesień 1993). SiDE 1995, t. 35, nr 1, s. 9–20.

i poświęcaną przez opatrzność Bożą<sup>10</sup>. W tej perspektywie katolicy uważają historycznie powstały urząd za instytucję boską, która dzięki sukcesji apostoelskiej stała się konieczną kontynuacją funkcji apostołów w zakresie opieki nad Kościołem. Dlatego urząd biskupi i jego przekazywanie przez sukcesję apostoelską uchodzą w przekonaniu katolików za istotne, konieczne i nieodzowne dla Kościoła<sup>11</sup>. Konieczności tej nie rozumieją jednakże w sensie autonomicznym i absolutnym. Kościół katolicki wierzy, że konieczna i niezbędna dla zbawienia jest Ewangelia, rozumiana jako Słowo i sakrament. Natomiast urząd biskupi, przekazywany dzięki sukcesji apostoelskiej, pozostaje w jej służbie. Ponadto jako narzędzie Ducha Świętego urząd biskupi, zachowujący ciągłość z normatywną Tradycją apostoelską, służy ponadhistorycznej identyfikacji oraz integracji Kościoła. „W tym sensie – w rozumieniu katolickim – urząd biskupi jest niezbędną służbą na rzecz Ewangelii, która jest z kolei czynnikiem niezbędnym dla zbawienia”<sup>12</sup>.

Partnerzy strony katolickiej znają rozróżnienie urzędu biskupa i proboszcza (pastora). W ich ocenie jednak rozróżnienie to pochodzi z prawa ludzkiego. W związku z tym, choć uznaje się nieodzowność urzędu nadzoru dla zachowania ciągłości jedności Kościoła, to ze względu na obawy przed podważeniem bezwarunkowości zbawienia nie nadaje się charakteru konieczności jego historycznej formie i sposobowi jego przekazywania<sup>13</sup>. Markus Eham zauważa, że przyczyną kontrowersji między katolikami a luteranami odnośnie do urzędu kościelnego na tle nauki o usprawiedliwieniu jest niejednoznaczne stanowisko Lutera w tej sprawie<sup>14</sup>. Ojciec Reformacji uznawał początkowo ustrój hierarchiczny Kościoła. Według niego biskupi, proboszczowie i kaznodzieje mieli pełnić funkcję głoszenia Słowa, sprawowania chrztu i Wieczerzy Pańskiej oraz wykonywania władzy kluczy. Funkcje te tworzą właściwą istotę posługowań kościelnych oraz stanowią odniesienie do całego instytucjonalnego porządku Kościoła<sup>15</sup>. Konieczność urzędu kościelnego Luter uzasadniał

<sup>10</sup> H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* [dalej DS]. Barcinone - Friburgi Brisgoviae - Romae 1976, 1776; *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* [dalej BF]. Red. S. Głowa, I. Bieda. Poznań 1998, VII, 551; por. J. Roloff, *Kirchenleitung nach dem Neuen Testament. Theorie und Realität. „Kerygma und Dogma”* [dalej KD] 1996, t. 42, nr 2, s. 136–153.

<sup>11</sup> *Kościół i usprawiedliwienie...*, p. 194–196; por. *Urząd duchowny w Kościele...*, p. 48.

<sup>12</sup> *Kościół i usprawiedliwienie...*, p. 196.

<sup>13</sup> Zob. G. Müller, *Theorie und Praxis von Kirchenleitung in der Reformation*. KD 1996, t. 42, nr 2, s. 154–173.

<sup>14</sup> M. Eham, *Gemeinschaft im Sakrament? Die Frage nach der Möglichkeit sakramentaler Gemeinschaft zwischen katholischen und nicht-katholischen Christen. Zur ekklesiologischen Dimension der ökumenischen Frage*. Cz. 1. Frankfurt a. M. – Bern – New York 1986, s. 195.

<sup>15</sup> D. Martin *Luther's Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)* [dalej WA]. Wei-

porządkiem kościelnym oraz ustanowieniem przez Chrystusa. Także zarządzenia apostołskie postrzegał jako Boże ustanowienie i porządek. Odrzucenie później przez niego ofiarniczego charakteru Mszy św. kwestionowało wcześniej przyjmowany hierarchiczny ustrój Kościoła. Dużą trudność w dialogu ekumenicznym o urzędzie biskupim stanowi fakt, że *Confessio Augustana* mówi o tym urzędzie nie w odniesieniu do Kościoła, lecz w kontekście nauki o usprawiedliwieniu z wiary<sup>16</sup>.

Obie strony poświadczają zatem istotny bądź też nieodzowny charakter urzędu nadzoru, który w przypadku katolików jest tożsamy z przekazywanym w sukcesji apostołskiej urzędem biskupim. Dla katolików historyczny urząd biskupi ma więc walor konieczności i nieodzowności dla Kościoła. Jakkolwiek strona luterkańska nie neguje ważności i znaczenia urzędu biskupiego, nie przypisuje mu jednak eklezjalnej konieczności. Obie strony widzą różnicę w sposobie oceny urzędu biskupiego<sup>17</sup>.

Owocem dialogu katolicko-luterkańskiego jest raport *Jedność przed nami*, który podkreśla, że problemy związane z uznaniem w pełni urzędu duchownego w obu konfesjach nie muszą blokować drogi do wspólnoty w urzędzie kościelnym, a przez to do zrestrukturyzowanej w pełni wspólnoty kościelnej. Wymaga to jednak odnowy oraz pogłębionego rozumienia ordynacji, a szczególnie urzędu służącego jedności Kościoła i *episkopie*<sup>18</sup>. Albowiem jak zaznacza nowszy raport *Kościół i usprawiedliwienie*, różnice w teologicznej i eklezjologicznej ocenie urzędu biskupiego nie sięgają tak głęboko. Chodzi raczej o jasną gradację w ocenie tego urzędu, którą strona katolicka określa jako konieczny lub niezbędny, a strona luterkańska jako ważny, znaczący, a więc pożądanym<sup>19</sup>.

W dialogu ekumenicznym nie można zapominać, że stanowisko reformatorów wobec urzędu biskupiego należy oceniać na tle teologii i praktyki późnego średniowiecza. Luter – wbrew często powtarzanym twierdzeniom – nie propagował chrześcijaństwa bez Kościoła ani Kościoła bez urzędu. Urząd uważał za konieczny, ponieważ głoszenie Słowa i udzielanie sakramentów domagają się przedstawicieli urzędu i ordynacji<sup>20</sup>. Ojciec

---

mar 1883–1980, 50, 631, 36.

<sup>16</sup> G.A. Lindbeck, *Doctrinal Standards, Theological Theories and Practical Aspects of the Ministry in the Lutheran Churches*. W: *Evangelium – Welt – Kirche. Schlussbericht und Referate der römisch-katholisch / evangelisch-lutherischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“*, 1967–1971. Red. H. Meyer. Frankfurt 1975, s. 265; F. Hoffmann, U. Kühn, *Die Confessio Augustana im ökumenischen Gespräch*. Berlin 1980, s. 169n.

<sup>17</sup> *Kościół i usprawiedliwienie...*, p. 197.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 196.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 197; *Apologia Confessionis Augustanae*. Warszawa 1980, XIV; *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterkańskiego*. Bielsko-Biała 1999, 64n; WA 26, 195–196; CA 65–66, 49, 50.

<sup>20</sup> F. Courth, P. Neuner, *Podręcznik teologii dogmatycznej. Mariologia. Eklezjologia*. Kraków 1999, s. 457–458.



Reformacji mimo wyraźnego już oparcia się na nauce o usprawiedliwieniu w pełni uznawał Kościół hierarchiczny. Do charakterystycznych cech Kościoła zaliczał występowanie posługiwań kościelnych. Miał tu na myśli biskupów, proboszczów i kaznodziejów<sup>21</sup>, którzy mieli jego zdaniem spełniać poczwórną funkcję: przepowiadanie Słowa, sprawowanie chrztu i Wieczery Pańskiej oraz wykonywanie władzy kluczy. Jego reformy miały na celu przywrócenie starożytnego porządku w Kościele, z tym zaś związane było ponowne przemyślenie urzędu biskupa. Jak mu się wydawało, urząd ten został poważnie zagrożony w następstwie rosnącej władzy papieskiej.

Interpretując urząd biskupi w świetle współczesnej nauki o usprawiedliwieniu, nie można zapominać o tym, że w pierwszych latach do Reformacji nie przyłączył się ani jeden biskup, który mógłby przekazywać sukcesję apostołską w tradycyjny sposób. W tej przymusowej sytuacji Luter powołał się na Kościół starożytny, w którym różnica pomiędzy *presbyteroi* i *episkopos*, między starszymi a biskupem, była jeszcze płynna. Szczególnie znaczenie miała relacja św. Hieronima, według której w III wieku w Aleksandrii prezbiterzy nie tylko wybierali swego *episkopos*, ale nawet udzielali mu święceń przez nałożenie rąk, z czego by wynikało, że nie widzieli różnicy między urzędem biskupa i prezbitera. Powołując się na to, Luter głosił niepodzielność urzędu kościelnego. Przez ordynację otrzymuje się jeden i niepodzielny urząd kościelny, a tym samym władzę głoszenia Słowa i sprawowania sakramentów. Od proboszcza odróżnia biskupa tylko władza jurysdykcyjna, czyli władza zarządzania, która jest niezależna od święceń. Według Lutera urząd biskupa realizuje się w urzędzie proboszcza. Z punktu widzenia teologii i funkcji duchowych proboszcz jest biskupem, biskup zaś nie jest kimś innym niż proboszcz. Wszelkie inne prerogatywy biskupa nie wynikają z podstaw teologicznych, lecz są podyktowane wymogami administracyjno-technicznymi. Urząd jest jeden i niepodzielny, nadawany przez ordynację, zawiera też w sobie władzę udzielania święceń<sup>22</sup>. Luter był przekonany, że to, co było teologicznie prawomocne w Kościele starożytnym, jest zasadniczo możliwe w sytuacji przymusowej, w jakiej znajdował się wraz ze swoimi zwolennikami. Po odkryciu tożsamości urzędu określanego jako *presbyteros* i *episkopos* w starożytnym Kościele nieprzerwany łańcuch nakładania rąk przez biskupów tracił znaczenie. Dodatkowy argument krytycy Reformacji znaleźli w pewnych praktykach Kościoła w średniowieczu, kiedy na przykład opaci niebędący biskupami udzielali swoim mnichom święceń kapłańskich<sup>23</sup>. W następ-

<sup>21</sup> WA 50, 633, 1.

<sup>22</sup> *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Göttingen 1967, s. 457n.

<sup>23</sup> Znamiennym przykładem jest tu bulla *Sacrae religionis* papieża Bonifacego IX z 1400 r. (DS 1145), która jednak po kilku latach została odwołana.

stwie tego w Kościołach Reformacji święceń udzielali pastory, a więc nie biskupi.

W Skandynawii i w Anglii prawowicie wyświęceni biskupi przyłączyli się do Reformacji, na skutek czego łańcuch sukcesji (biskupiej) w tych Kościołach nie został przerwany. Niejednokrotnie wyrażano nadzieję, że na tej drodze oraz dzięki unii Kościołów misyjnych Kościoły Reformacji będą mogły odzyskać sukcesję urzędu biskupiego. Poza tym trudności natury historycznej dotyczące nieprzerwanego łańcucha sukcesji biskupiej doprowadziły po stronie katolickiej do zajęcia postawy większej rezerwy i pod znakiem zapytania postawiły ogólną tezę mówiącą, że Kościoły Reformacji nie zachowały ciągłości Tradycji apostołskiej.

Okazję do interweniowania i precyzowania nauki o posłudze stworzył dla Magisterium Kościoła II Sobór Watykański. W dokumentach soborowych spotyka się bardziej całościowy wykład doktryny o kapłaństwie (por. np. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (KK), p. 18–29; Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, p. 1–11), chociaż niektóre problemy przeważają tutaj z pewnym uszczerbkiem dla innych. Akcentuje się bowiem szczególnie mocno sakramentalność biskupstwa, dostrzegając w posługiwaniu biskupim podstawową formę sakramentu święceń oraz jego ściśle powiązanie z sukcesją apostołską. Wynika stąd, że sakrament święceń jest nie tylko uczestnictwem, ale i prawdziwą więzią życia i wiary z całą Tradycją kościelną, albowiem sakrament nałożenia rąk wyraża tutaj i teraz istotne i autentyczne elementy Kościoła, który nie dopuszcza żadnych zerwań ani braku ciągłości<sup>24</sup>.

W polskim przekładzie dokumentów II Soboru Watykańskiego stosuje się termin „sakrament kapłaństwa” zamiast „sakrament święceń”. Ostatnim z udzielanych siedmiu święceń był prezbiterat, czyli kapłaństwo. Biskupstwo natomiast traktowano wówczas, gdy kształtował się język polski, jako sakrę – naddatek nie wchodzący w skład tego sakramentu. Jeżeli jednak obecnie, po II Soborze Watykańskim i decyzjach podjętych przez papieża Pawła VI, który w roku 1972 zlikwidował święcenia niższe oraz subdiakoniat, istnieją tylko trzy stopnie sakramentu święceń, przy czym ostatnim i najwyższym święceniem nie jest prezbiterat, lecz biskupstwo, diakonów zaś wyświęca się, jak mówi sobór: „nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi” (KK 29), to dalsze stosowanie nazwy „sakrament kapłaństwa” okazuje się niewłaściwe, gdyż nie oddaje aktualnej struktury tego sakramentu. Kapłaństwo jest niepodzielne. Nie można go mieć więcej albo mniej. Sobór wyraża to precyzyjnie, podkreślając, że biskupstwo jako

<sup>24</sup> Por. J. Ratzinger, *Nauka Kościoła o „Sacramentum ordinis”*. W: *Kapłaństwo*. Kolekcja Communio 3. Poznań 1988, s. 65–76; G. Ghirlanda, *Biskupstwo i prezbiterat w „Lumen gentium”*. W: *ibidem*, s. 77–93.

ostatni stopień stanowi „pełnię sakramentu święceń”. Niestety i w nowym wydaniu dokumentów soborowych z roku 2002 funkcjonuje niepoprawna nazwa „sakrament kapłaństwa” (np. KK 26).

Szczególny nacisk na sakramentalność episkopatu wynika niewątpliwie z faktu, że przez ponad sześć wieków: od św. Tomasza z Akwinu aż po wiek XX, traktowano święcenia biskupie jako sakrę – inwestyturę, przekazującą świętą władzę, ale niejako ponad czy też poza „sakramentem kapłaństwa”, który składał się z siedmiu stopni – święceń uważanych na ogół za sakramentalne. Były to cztery święcenia niższe: ostiariat, lektorat, egzorcystat i akolitat, o których wspomina już w 252 roku papież Korneliusz, a które wprowadzano w Kościele stopniowo pomiędzy wiekiem IV i V, oraz trzy święcenia wyższe: subdiakoniat, diakonat i prezbiterat, chociaż Kościół wschodni zaliczał zawsze subdiakoniat do święceń niższych. Taką też liczbę święceń przyjmował św. Tomasz, uzasadniając je wszystkim ukierunkowaniem na Eucharystię<sup>25</sup> oraz podkreślając, że „cała pełnia tego sakramentu mieści się w jednym święceniu, mianowicie w kapłaństwie (prezbiteracie), natomiast w innych jest jakaś część kapłaństwa”<sup>26</sup>.

Św. Tomasz z Akwinu nauczał, że biskupstwo to pewnego rodzaju *sacramentale*, które stanowi administracyjną nadbudówkę nad prezbiteratem. Dlatego prezbiterzy mogą wyświęcać prezbiterów oraz udzielać sakry biskupiej, przynajmniej jako towarzyszący biskupowi – konsekраторowi głównemu. Dziś niestety zupełnie wykluczono udział prezbiterów w wyświęcaniu biskupów, co jednak teologicznie nie jest całkowicie usprawiedliwione i przypomina raczej wychowawcze podkreślanie wyższości kapłaństwa biskupa nad prezbiterami. Tomasz z Akwinu wyjaśniał, że

święcenie – *ordo* można pojmować dwojako: 1. jako sakrament. Tak pojmując, każde święcenie jest przyporządkowane sakramentowi Eucharystii – jak tego wyżej dowiedziono. Dlatego, ponieważ pod tym względem biskup nie ma władzy wyższej niż kapłan (prezbiter), biskupstwo nie jest święceniem – *non erit ordo*. 2. jako jakiś urząd w dziedzinie niektórych czynności świętych, sakralnych. Tak pojmując, ponieważ biskup – w czynnościach hierarchicznych w stosunku do Ciała Mistycznego – ma władzę wyższą niż kapłan, biskupstwo jest święceniem.

Ostatecznie jednak „biskupstwo nie jest święceniem – *ordo*, jeśli święcenie brane jest jako sakrament”<sup>27</sup>. Podobnie o sakramencie święceń wypowiedział się również Sobór Trydencki<sup>28</sup>, stwierdzając w odnośnym ka-

<sup>25</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* [dalej Sth], t. XXXI, q. 37, a. 2.

<sup>26</sup> Sth XXXI, q. 37, a. 1, ad 2.

<sup>27</sup> Sth XXXI, q. 40, a. 5.

<sup>28</sup> Por. BF VII, 542.



nonie: „Jeśli ktoś twierdzi, że prócz kapłaństwa nie ma w Kościele katolickim innych święceń — wyższych i niższych — które jak gdyby stopniami prowadzą do kapłaństwa — n.b.w.”<sup>29</sup> Ponieważ samo stwierdzenie tego soboru, że „biskupi są wyżsi od kapłanów”, mają bowiem „władzę bierzmowania i udzielania święceń”<sup>30</sup>, niczego wprost nie wyjaśnia, dlatego teologowie uważali niemal jednomyślnie biskupstwo za rzeczywistość pozasakramentalną. Dopiero w pierwszej połowie XX wieku zaczęli nieco mocniej podnosić sakramentalność święceń biskupich, sugerując przy tym — dla zachowania tradycyjnej liczby siedmiu święceń — nieadekwatne odróżnienie biskupstwa od prezbiteratu<sup>31</sup>. Znamienny wydaje się przy tym fakt, że nawet w swym wydanym w roku 1938 dziele poświęconym w całości sakramentowi święceń *Vom Sakrament der Weihe* Raphael Molitor omawia wnikliwie tonsurę oraz wszystkie święcenia niższe i wyższe (w liczbie siedmiu), nie wspominając ani słowem o biskupstwie<sup>32</sup>. Dopiero Konstytucja apostolska papieża Piusa XII *Sacramentum ordinis* z 1947 roku zmieniła dosyć radykalnie ten stan rzeczy, traktując trzy stopnie święceń: diakonat, prezbiterat i biskupstwo, jako jeden sakrament. Nic też dziwnego, że teologowie późniejsi, jak np. Antonius Piolanti<sup>33</sup>, Heinrich Lennerz<sup>34</sup> i inni, nie mają już najmniejszych wątpliwości co do sakramentalności święceń biskupich i traktują je na ogół jako kapłaństwo pierwszego rzędu lub pierwszego stopnia (*primi ordinis*).

W powyższej kwestii nauczania kościelnego odczuwa się niewystarczającą wolę zrewidowania swoich stanowisk konfesyjnych. Jeżeli jest faktem historycznie udowodnionym, że na terenach Państwa Kościelnego działali biskupi ordynariusze bez święceń wyższych, to nie ulega wątpliwości, że mieli oni jurysdykcję, lecz pozbawioną samej istoty kapłaństwa. Siłą rzeczy nie mogli więc sprawować żadnych funkcji sakralnych. Średnio-wieczny podział władzy w Kościele na sakramentalną, związaną z eucharystycznym Ciałem Pana, i niesakramentalną, odnoszącą się do Jego Ciała Mistycznego, znalazł tutaj swe faktyczne zastosowanie. Wydaje się także, że niemiecki termin *Weilbischof*, określający biskupa pomocniczego, a powstały prawdopodobnie w tym czasie, gdy kształtował się język niemiecki, dobrze oddaje sytuację historyczną, kiedy to biskup ordynariusz bez święceń kapłańskich musiał mieć wyświęconego kapłana, który spełniał w jego imieniu funkcje kapłańskie. Inną trudność historyczną stanowi

<sup>29</sup> BF VII, 547.

<sup>30</sup> BF VII, 552.

<sup>31</sup> Np. F. Diekamp, *Theologiae dogmaticae manuale*. T. 4. Parisiis 1943, s. 408n; L.J. Fanfani, *Manuale theoretico-practicum theologiae moralis*. T. 4. Romae 1951, s. 614n.

<sup>32</sup> R. Molitor, *Vom Sakrament der Weihe*. T. 1–2. Regensburg 1938.

<sup>33</sup> A. Piolanti, *De sacramentis*. Casale 1955, s. 459n.

<sup>34</sup> H. Lennerz, *De sacramento ordinis*. Romae 1953, s. 101n.

wspomniany już fakt oficjalnego zezwalania opatom przez niektórych papieży na udzielanie święceń diakonatu i prezbiteratu<sup>35</sup>. Jeżeli zatem obecnie, po Konstytucji apostolskiej Piusa XII *Sacramentum ordinis*, za tzw. materię sakramentu święceń uważa się wyłącznie włożenie rąk, przy czym przy święceniach w stopniu diakonatu ręce na wyświęconych wkłada sam biskup udzielający ich, przy prezbiteracie – biskup oraz wszyscy uczestniczący w liturgii święceń księży, a przy święceniach biskupich – wszyscy obecni biskupi, to można by odnośnie do święceń prezbiteratu nie bez podstaw zapytać o rangę owego wkładania rąk na wyświęcanych przez uczestniczących w liturgii prezbiterów. Można postawić pytanie: czy jest to gest symboliczny, niezawierający jednak w sobie żadnej treści, czy też oznacza on faktyczny i rzeczywisty udział w wyświęceniu, tak że można by mówić – podobnie jak dzieje się w sakramencie bierzmowania – o koncelebrowaniu sakramentu święceń w stopniu prezbiteratu przez samych księży stanowiących prezbiterium biskupa? Odpowiedź na to pytanie ma istotny wpływ na teologiczno-dogmatyczne wątki w prowadzonym dialogu ekumenicznym. Można by bowiem przyjąć, że w Kościołach ewangelickich zachowała się przynajmniej sukcesja urzędu prezbitera, gdyż także w jego przypadku święceń udzielali ludzie niewątpliwie ważnie wyświęceni. Ponieważ sukcesja biskupia okazuje się historycznie mniej pewna, można by w Kościołach ewangelickich poprzestać ewentualnie na sukcesji prezbiterialnej i uznać ją za formę i znak Tradycji.

Według dokumentu dialogu katolicko-luterańskiego *Kościół i usprawiedliwienie* istniejące różnice w teologicznej i eklezjologicznej ocenie urzędu biskupiego związane z historyczną sukcesją utracą swoją ostrość, gdy obie strony uwiarygodnią teologiczne racje na rzecz odzyskania pełnej wspólnoty w tym urządzeniu. Mianowicie, strona luterańska będzie mogła przyznać urzędowi biskupiemu takie znaczenie, że odzyskanie pełnej wspólnoty w urządzeniu biskupim okaże się pożądane, natomiast strona katolicka uzna, że urząd w Kościołach luterańskich pełni istotne funkcje urzędu ustanowionego przez Jezusa Chrystusa w Jego Kościele, i nie będzie kwestionować prawdziwości Kościołów luterańskich.

Urząd biskupi należy do darów, które Bóg powierzył Kościołowi, darów istotnych i koniecznych, aby Kościół mógł spełnić swoje posłannictwo. Ten szczególny urząd, który przekazany jest przez święcenia, jest dla Kościoła konstytutywny. Jest to służba konieczna, aby Kościół mógł być tym, do czego został przez Boga powołany. Ponieważ urząd ten jest darem Boga, nie jest on osobistą własnością pojedynczych duchownych. Mimo że urząd jest trwałym wyznacznikiem Kościoła, to jednak musi za-

<sup>35</sup> Niektóre z takich pozwoleń przytacza H. Lennerz: *ibidem*, s. 142n; por. L. Ott, *Das Weihesakrament*. Freiburg 1969, s. 101n, 156n.

wsze pozostać otwarty na nowe potrzeby i możliwości, przybierając taką postać, jakiej wymaga posłannictwo Kościoła w konkretnych historycznych uwarunkowaniach. Urząd biskupi ma szczególne zadanie zachowywania prawdziwej istoty *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia*, która przekracza ograniczenia czasu i przestrzeni. Z definicji szczególnie urząd ordynowany zakłada uporządkowaną służbę dla katolickości i jedności świętego i apostołskiego Kościoła. Do tego należy prawo i obowiązek urzędu *episcopē*.

### The Office of Bishop in the Catholic and Evangelical Church: Facts and Myths

#### Abstract

The Church fulfills the mission entrusted to it by Christ through exercising hierarchical power. Extreme cases of excommunication by bishops and priests shows that this power gives rise to a number of theological problems. This makes apparent the necessity to distinguish the power conferred by the sacrament of ordination from the judiciary, to enable the concrete implementation of the unity of the Church. The office of Bishop belongs to the gifts that God entrusted to the Church, and which are crucial and necessary so that the Church can fulfill its mission. This special office, which is passed on through ordination, is essential for the Church. It is a necessary duty, in order for the Church to be that which it by God created it to be. Because this office is God's gift, it is not the personal property of individual clerics. Although the office is a lasting determinant of the Church, yet it must always remain open for new needs and possibilities, assuming such form as is required by the mission of Church in concrete historical circumstances. The bishop's office received the special task to keep Church's true essence as *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia*, which exceeds the limitations of time and space. By definition, the ordination office in particular presupposes the ordered duty to guard the catholicity and unity of the sacred and apostolic Church. To this duty belong the right and duty of *episcopē* office.