

Urząd kościelny

– teologiczne rozumienie i praktyka
we współczesnym Kościele luterzańskim



Urząd kościelny

– teologiczne rozumienie i praktyka
we współczesnym Kościele luterzańskim



© Copyright by Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2022

Dokument opracowany przez zespół powołany przez
Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego XIV kadencji w składzie:

Jakub Cebula

Łukasz Cieślak

bp dr hab. Marcin Hintz

ks. Marek Londzin

Roman Fenger

ks. dr Adam Malina

ks. Halina Radacz

dr Krzysztof Maria Różański

dr hab. Jerzy Sojka

ks. Tomasz Wigłasz

Korekta

Joanna Śliwka

Skład

Wydawnictwo Augustana

Mariola Jeleń

ISBN 978-83-65710-56-7

Wydawca

Wydawnictwo Augustana

43-300 Bielsko-Biała, pl. ks. M. Lutra 3

tel. 33 815 04 32

www.augustana.pl

e-mail: wydawnictwo@augustana.pl

Druk

Ośrodek Wydawniczy „Augustana”

43-300 Bielsko-Biała, pl. ks. M. Lutra 3

Spis treści

Przedmowa – ks. dr Adam Malina	5
Wprowadzenie	6
Część A	9
Część B	12
I. Norma życia i praktyki Kościoła – Pismo Święte i wyznania wiary	12
II. Kościół	15
1. Centralność Ewangelii o zbawczym czynie Boga w Jezusie Chrystusie	15
2. Reformacyjna refleksja o Kościele	17
2.1. Kościół – dzieło Ducha Świętego	17
2.2. Fundamentalna luterańska definicja Kościoła	20
2.3. Pytanie o granice różnorodności	20
3. Współczesne luterańskie pytania o jedność Kościoła	22
3.1. Artykuł VII <i>Wyznania augsburskiego</i> kluczowym impulsem	22
3.2. Jedność jako wspólnota ołtarza i ambony	24
3.3. Kluczowy model: „Jedność w pojednanej różnorodności”	25
3.4. Zgoda co do zwiastowania i sakramentów a wyznanie wiary w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół	28
3.4.1. Jedność	29
3.4.2. Świętość	30
3.4.3. Powszechność (katolickość)	31
3.4.4. Apostolskość	32
4. Bycie luteraninem to bycie ekumenicznym w polskim kontekście	33
III. Urząd kościelny	34
1. Powszechne kapłaństwo wszystkich ochrzczonych/wierzących	34
1.1. Myśl reformacyjna	34

1.2. Refleksja współczesna.....	36
2. Powszechne kapłaństwo a urząd kościelny	38
2.1. Myśl reformacyjna	38
2.2. Refleksja współczesna.....	40
3. Urząd Słowa i sakramentu ustanowiony przez Boga służbą Kościoła....	41
3.1. Myśl reformacyjna	41
3.2. Refleksja współczesna.....	44
3.2.1. Nieodzowne miejsce urzędu w Kościele	44
3.2.2. Istota misji urzędu w Kościele	45
3.2.3. Służebność urzędu	45
3.2.4. Urząd a zbór	46
3.2.5. Struktura urzędu.....	46
3.2.6. Ordynacja jako powołanie do urzędu.....	50
3.2.7. Mężczyźni i kobiety a urząd kościelny.....	53
4. Służba <i>episcopé</i> – służba biskupia	61
4.1. Myśl reformacyjna	61
4.2. Refleksja współczesna.....	65
4.2.1. Wzrost znaczenia refleksji nad służbą <i>episcopé</i> w XX i XXI wieku	65
4.2.2. Miejsce i istota służby biskupiej we wspólnocie Kościoła ..	66
4.2.3. Zadania służby biskupiej	68
4.2.4. Służba <i>episcopé</i> a jedność Kościoła	71
4.2.5. Wprowadzenie w posługę biskupią.....	73
4.2.6. Urząd biskupi jako posługa osobowa, kolegialna i wspólnotowa.....	74
5. Służba diakonów	77
Wykorzystane dokumenty.....	82

Przedmowa

Do kompetencji Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP należy sprawowanie pieczy nad zachowaniem czystości nauki i nad podniesieniem życia religijno-moralnego w Kościele oraz podejmowanie uchwał w zakresie ogólnych praw i przepisów kościelnych (§ 64 pkt 2 i 4 Zasadniczego Prawa Wewnętrznego). Ten ogólny przepis w Synodzie Kościoła XIV kadencji dał impuls do zajęcia się kwestią ukształtowania i funkcjonowania urzędu kościelnego w naszym Kościele.

Dnia 16 października 2021 roku Synod Kościoła przyjął Uchwałę nr 20/2021/XIV w sprawie „wyrażenia stanowiska w przedmiocie uporządkowania regulacji dotyczących urzędu duchownego”. Był to efekt kilkuletniej pracy zespołu ds. analizy i oceny modelu rozumienia urzędu duchownego, powołanego przez Synod Kościoła 28 kwietnia 2019 roku (Uchwała nr 8/2019/XIV). Wykonując tę uchwałę Rada Synodalna 30 sierpnia 2019 roku powołała zespół w składzie: Jakub Cebula, Łukasz Cieślak, bp dr hab. Marcin Hintz, prof. ChAT, ks. Marek Londzin, Roman Fenger, ks. dr Adam Malina, ks. Halina Radacz, dr Krzysztof Maria Różański, dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT, ks. Tomasz Wigłasz (Uchwała RS/XIV/26/1/2019). Efektem prac powołanej komisji jest dwuczęściowy dokument studyjny.

Część A zawiera stanowisko (postulaty) dotyczące pożądanых kierunków zmian w zakresie rozumienia urzędu kościelnego oraz obszarów wymagających dalszej refleksji. Część B przedstawia teologiczne rozumienie różnych aspektów urzędu kościelnego w dialogu z myślą reformacyjną i współczesnym dorobkiem teologii ewangelickiej. Stanowi ono podstawę dla postulatów sformułowanych w części A.

Dokument podsumowuje obecny etap debaty wokół urzędu kościelnego. Jego zadaniem jest dostarczenie impulsów do dalszych dyskusji oraz przygotowania i przyjęcia konkretnych rozwiązań porządkujących regulację prawną urzędu kościelnego.

Zachęcamy do zapoznania się z efektami pracy zespołu synodalnego. Niechaj staną się one dobrym materiałem do kształtowania tożsamości wyznaniowej, poznania jej źródeł i współczesnych uwarunkowań. Synod, przyjmując oddawany do rąk Czytelników dokument, zachęcił w swojej uchwale do podjęcia refleksji nad jego treścią.

ks. dr Adam Malina, prezes Synodu Kościoła

Wprowadzenie

Dyskusje, jakie pojawiły się na forum Synodu Kościoła w czasie V sesji jego XIV kadencji, a które dotyczyły różnorodnych szczegółowych kwestii powiązanych z formą realizacji urzędu kościelnego w Kościele Ewangelicko-Augsburskim, doprowadziły do powołania przez Radę Synodalną uchwałą nr RS/XIV/26/1/2019 z dnia 30 sierpnia 2019 r. zespołu ds. analizy i oceny modelu rozumienia urzędu duchownego. Powołanie takiej komisji wynikało z przeświadczenia, że pojawiające się w pracy Synodu Kościoła kwestie szczegółowe odnośnie do kwestii urzędu wymagają kompleksowego przyjrzenia się istniejącemu modelowi i zadania pytania o to, w jakim kierunku powinien być on uporządkowany. By to było możliwe konieczne jest przyjrzenie się źródłom teologicznym i obecnej sytuacji oraz zadanie pytania, jak teologicznie powinien być rozumiany urząd kościelny oraz jakie kwestie praktyczne wymagają w nim zmiany.

By to osiągnąć zespół, po pierwsze odbył szereg spotkań z osobami zaangażowanymi w różnym zakresie w życie Kościoła. Wśród nich znaleźli się: diakonki i diakoni, katecheci i katechetki, ewangelisci, osoby z wykształceniem teologicznym nie pozostające w żadnej formie w służbie Kościoła. Po drugie, na jego potrzeby przygotowany został obszerny przegląd teologicznych podstaw urzędu duchownego sięgający do luteranckich wyznań wiary oraz dokumentów współczesnego luteranizmu, a także ekumenicznych. Ten zebrany materiał zespół przekazał Synodowi Kościoła w części B niniejszego dokumentu. Zawarto w nim przegląd poszczególnych kwestii istotnych dla ujęcia miejsca i roli urzędu kościelnego w życiu Kościoła. Rozpoczynają go wskazania dotyczące unormowania życia Kościoła (B I), dalej zajęto się pojmowaniem Kościoła (B II) oraz urzędem kościelnym (B III). W ramach tego ostatniego zagadnienia sięgnięto do kwestii powszechnego kapłaństwa, jego związków z urzędem kościelnym, urzędu kościelnego jako służby Kościoła oraz służby *episkopé* (służba biskupia) oraz diakonów.

Kluczowa w perspektywie prac zespołu jest jednak część A oddawanego do dyspozycji Synodu Kościoła dokumentu. Stanowi ona zasadnicze podsumowanie jej pracy. Zawarto w niej zwarty opis urzędu duchownego, uwzględniając rolę sług Słowa i sakramentu na poziomie lokalnym i ponadlokalnym, a także wizję posługiwania diakona, tak by zyskało ono bardziej elastyczny, pomocniczy charakter, który pozwoli otworzyć

tę drogę dla osób gotowych zaangażować się w służbę Kościoła w różnej formie. Odnośnie do rozumienia roli sług Słowa i sakramentu oraz służby diakona zawarto postulaty, które w intencji zespołu powinny stać się przedmiotem dalszych prac synodalnych, tak by możliwe było wypracowanie dających się wprowadzić w życie rozwiązań szczegółowych. Postulaty te mają także za zadanie wskazać obszary, które wymagają pracowania, tak by możliwe było stworzenie warunków dla realizacji służby pomocniczej diakonów. Zespół uzupełnia również swoje postulaty wskazaniem obszarów praktycznych, które pojawiły się w toku jego prac, a które powinny być także przedmiotem dalszych prac w gremiach kościelnych. Sformułowane przez zespół postulaty nie zawierają więc konkretnych rozwiązań prawnych, ale mają być dokumentem, który wytyczy kierunek rozumienia przez Synod Kościoła wskazanej tematyki. Winna ona zostać uporządkowana przez działania prawotwórcze, dokonane przez prawników wspartych przez środowisko teologiczne.

CZĘŚĆ A

Kościół powołany jest do misji zwiastowania Ewangelii. By ją ułatwić została w nim powołana służba ordynowanego urzędu. Ma ona służebną rolę wobec Kościoła i jego zasadniczej misji. Osoby przyjmujące urząd jako swoje powołanie oddają się zadaniu wiernego zwiastowania Ewangelii i zgodnego z nią udzielania sakramentów. Model sprawowania urzędu w Kościele w tradycji luterańskiej powinien być tak ukształtowany by najlepiej służył on misji Kościoła – zwiastowaniu Ewangelii. Dlatego planując konkretne formy i struktury należy mieć na względzie nie tylko same przesłanie teologiczne, ale również tendencje kulturowe i społeczne otaczającego świata, do którego posłany jest Kościół. Przykładem czynnika wpływającego na sytuację Kościoła jest w ostatnim czasie pandemia.

Osoba ordynowana, jako pełniąca służbę Słowa i sakramentu, jest powołana do działania w lokalnym zborze. Niesie odpowiedzialność za wierne nauczanie Ewangelii i zgodne z Ewangelią szafarstwo sakramentów. Osoby ordynowane często pełnią w Kościele różnego rodzaju odpowiedzialności z zakresu administracyjnego, należy jednak pamiętać, że nie należy to do istoty ordynowanego urzędu.

1. W obecnym stanie prawnym zarówno osoby w posłudze diakona jak i w posłudze prezbitera niosą odpowiedzialność za Słowo i sakramenty, istota ich posługi jest więc tożsama. Zaś posługa diakona zdefiniowana jest jako urząd Słowa i sakramentu pozbawiony odpowiedzialności administracyjnej. Rozróżnienie w ramach tego modelu wprowadzono ze względu na płeć, choć obecnie należące do istoty ordynowanego urzędu zadania – zwiastowanie Słowa i sprawowanie sakramentów – pełnią w Kościele zarówno mężczyźni jak i kobiety. Obowiązujące obecnie w prawie kościelnym rozróżnienie posługi prezbitera i diakona powoduje, że tracimy możliwość bardziej elastycznego ujęcia służby diakona i otwarcia jej na osoby gotowe do zaangażowania się w różnej formie w misję Kościoła.
2. Obecny model przebiegu służby ordynowanego skupia się na zakresie jego odpowiedzialności administracyjnej, co jest istotą rozróżnienia proboszcza i wikariusza. Należy przemyśleć wprowadzenie możliwości służby Słowa i sakramentu, która będzie związana z konkretną jednostką kościelną (np. parafią) przez dłuższy okres i nie bę-

dzie rozumiana jako przygotowanie do służby (wikariusz), a także nie będzie połączona z odpowiedzialnością administracyjną (proboszcz). Pozwoli to na umożliwienie bądź ustabilizowanie służby w Kościele osób ordynowanych, które z różnych względów nie chcą brać na siebie lub nie można im powierzyć odpowiedzialności proboszcza. To zagadnienie powinno iść w parze z usystematyzowaniem i wyjaśnieniem miejsca i roli osób pełniących funkcje proboszcza pomocniczego, czy obejmujących stanowiska pozaparafialne.

3. Należy zadbać, żeby osoby przygotowujące się do ordynowanej służby Słowa i sakramentu zostały odpowiednio na ten okres oddelegowane, w formie publicznego i liturgicznego wprowadzenia w ten okres.

Powyższy model ordynowanego urzędu duchownego skupionego na służbie Słowa i sakramentu wymaga wyjaśnienia roli biskupów. Ich służba w Kościele nie różni się co do jej istoty od wszystkich powołanych do ordynowanego urzędu. To co ją odróżnia to zakres odpowiedzialności. Każdy ordynowany duchowny niesie ją w zakresie lokalnym, zaś osoba powołana do służby biskupiej przyjmuje na siebie ponadlokalną odpowiedzialność za służbę Słowa i sakramentu. Ponadlokalny wymiar służby biskupiej powoduje, że istotnym elementem jej odpowiedzialności jest służba na rzecz jedności Kościoła w wymiarze wewnątrzkościelnym i ekumenicznym. Wyrazem tego jest między innymi to, że pełniącym służbę biskupią powierzono wprowadzanie osób powoływanych w urząd Słowa i sakramentu – ordynację. Takie rozumienie służby biskupiej akcentuje jej istotę i kluczowe zadania, które powinny być zachowane niezależnie od przyjętych rozwiązań praktycznych. Ich ukształtowanie nie może być też rozważane w oderwaniu od struktury Kościoła.

Obok służby ordynowanej pozostaje w Kościele miejsce dla służby pomocniczej. Jej powierzenie jest wyrazem uznania przez Kościół odpowiedniego przygotowania danej osoby do tego, by w określonym zakresie wspomagać Kościół w realizacji jego misji zwiastowania Ewangelii w różnej formie przez określony czas – Słowem lub czynem. Tak rozumiana służba diakona, publicznie powierzana po spełnieniu określonych warunków, otwiera przed Kościołem możliwość zaproponowania różnym osobom możliwość zaangażowania się w służbę Kościoła bez konieczności brania na siebie pełni zobowiązań związanych z ordynowanym urzędem Słowa i sakramentu.

1. Należy przemyśleć zakresy odpowiedzialności służby diakona (np. praca z dziećmi, młodzieżą, ewangelizacja, katechizacja, służba charytatywna, liturgiczna).

2. Należy opracować koncepcję przygotowania do służby diakona w poszczególnych zakresach, wykorzystując przy tym istniejące inicjatywy (np. w przypadku ewangelistów kurs szkoły biblijnej rozszerzony o kurs homiletyczno-liturgicznym, czyli obecny tzw. III rok szkoły biblijnej lub studia licencjackie w ChAT).
3. Należy opracować okresy służby, do której powołuje się diakonów w poszczególnych zakresach, zasady ich przedłużania, a także procedury zmiany zakresu służby poszczególnych osób.

Uporządkowanie kwestii teologicznego pojmowania służby ordynowanych i służby pomocniczej w Kościele wymaga także dostosowania praw i obowiązków prawno-socjalnych tych osób. Zidentyfikowano następujące obszary wymagające konkretnych rozwiązań:

1. Konieczne jest uwzględnienie zabezpieczenia socjalnego dla rodziców pełniących służbę w Kościele.
2. Należy zweryfikować warunki służby ordynowanych, uwzględniając możliwe otwarcie Kościoła na osoby ordynowane pozostające w związku małżeńskim, a także fakt, że niejednokrotnie osoba ordynowana nie jest jedynym żywicielem rodziny, a co za tym idzie sytuacja małżonków osób ordynowanych zyskuje znaczący wpływ na możliwość zmiany miejsca służby.
3. Konieczne jest opracowanie praw i obowiązków ordynowanych, którzy nie piastują stanowiska wikariusza czy proboszcza.
4. Istota urzędu ordynowanego określona jako służba Słowa i sakramentu wymaga, aby przeanalizować sytuację osób ordynowanych, które w danym momencie nie piastują żadnego stanowiska parafialnego bądź pozaparafialnego.
5. Należy opracować zasady przejścia osób pełniących posługę diakona w rozumieniu obecnie obowiązującego prawa wewnętrznego KEA do służby ordynowanego urzędu w rozumieniu niniejszego dokumentu z uwzględnieniem możliwości dożywotniego zachowania przez nie dotychczasowych warunków służby i nabytych praw.
6. Należy opracować warunki pełnienia służby pomocniczej w Kościele biorąc pod uwagę możliwości – od służby na zasadach woltariackich przez służbę na część etatu po służbę pełnoetatową. Należy upewnić się, że osoby pełniące tę służbę będą miały zapewnione konieczne ubezpieczenia, zwroty kosztów itp.
7. Należy opracować porządek przygotowania do różnych aspektów służby pomocniczej w Kościele i zadbać o jego spójność z przygotowaniem do służby ordynowanego urzędu.

I. Norma życia i praktyki Kościoła – Pismo Święte i wyznania wiary

Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce postrzega siebie jako kontynuatora i spadkobiercę dzieła odnowy Kościoła dokonanego przez XVI-wieczną Reformację nurtu luterńskiego. Jej zasadniczym celem było przywrócenie w Kościele centralnego miejsca Ewangelii o zbawczym czynie Chrystusa (Rz 1,16-17), który ofiarowany jest grzesznemu człowiekowi (Rz 3,23) jedynie z Bożej łaski (Ef 2,8), a który jest przyjmowany przez wiarę (Rz 3,28) – dzieło Ducha Świętego (J 16,13; Rz 8,14; 1 Kor 2,12).

Reformatorzy przywracając centralne miejsce przesłaniu o zbawieniu odwoływali się do Pisma Świętego jako do źródła i najwyższej normy kościelnego zwiastowania (*norma normata*):

Wierzimy, nauczamy i wyznajemy, iż jedyną regułą i normą, według której powinno się oceniać i osądzać wszystkie nauki, i wszystkich nauczycieli, nie może to być żadna inna, jak tylko prorockie i apostołskie pisma Starego i Nowego Testamentu, jak to zostało napisane: „Słowo Twoje jest pochodnią nogom moim i światłością ścieżkom moim” (Ps 119,105) i św. Paweł mówi: „Choćby anioł z nieba zwiastował odmienną Ewangelię, niech będzie przeklęty” (Ga 1,8) (*Formuła zgody, Epitome, O zasadniczej regule i normie*, 1).

By strzec wiernego zwiastowania i interpretacji Ewangelii w Kościele reformatorzy przyjęli teksty starokościelnych wyznań wiary, a także przygotowali swoje wyznania wiary, które przedstawiały odkrytą przez nich na nowo interpretację Ewangelii, która powinna być miarodajna dla Ko-

ściola. Miały one charakter świadectwa, które pokazuje jak Kościół odczytuje wielogłosowe przesłanie Pisma Świętego:

Inne zaś pisma dawnych albo nowych nauczycieli, jakkolwiek się też nazywają, żadną miarą nie mogą być traktowane na równi z Pismem Świętym, lecz wszystkie, razem wzięte, powinny być mu podporządkowane i akceptowane nie inaczej niż jako pisma świadków, którzy pouczają, w jaki sposób w czasach poapostolskich i w których miejscach na ziemi owa nauka proroków i apostołów była utrzymana (*Formuła zgody, Epitome, O zasadniczej regule i normie*, 2).

Na zbiór tych wyznań wiary składają się oprócz tekstów starokościelnych: Nicejsko-Konstantynopolińskiego, Apostolskiego i Atanazjańskiego wyznania wiary, *Wyznanie augsburskie* (1530) wraz ze swoją *Obroną* (1531) oraz *Traktatem o władzy i prymacie papieża* (1537), *Artykuły szmalkaldzkie* (1537), *Mały katechizm* oraz *Duży katechizm* (oba: 1529), a także *Formuła zgody* (1577)¹. Wyznania wiary są podporządkowane Pismu Świętemu:

Pozostałe *Symbole* i inne pisma, jakie powyżej przytoczyliśmy, nie posiadają autorytetu sędziego, gdyż przysługuje on tylko Pismu Świętemu. Są jedynie świadectwem i objaśnieniem naszej wiary, ukazującym wyraźnie w kontrowersyjnych artykułach, jak w poszczególnych okresach Pismo Święte było rozumiane i interpretowane w Kościele Bożym przez ówczesnych uczonych, natomiast wszelkie nauki, sprzeczne z Pismem Świętym, były odrzucone i potępione (*Formuła zgody, Epitome, O zasadniczej regule i normie*, 8).

Ich treść podlega osądowi Pisma Świętego, jednocześnie jednak stanowią one pomoc w jego odczytaniu i interpretacji². Tak ta wzajemna relacja Pisma Świętego i wyznań wiary opisana została we współczesnej refleksji luteranckich teologów działających z mandatu Instytut Badań Ekumenicznych w Strasburgu:

Podstawową intencją kościelnych tekstów wyznaniowych jest wyrażenie prawdy wiary chrześcijańskiej w postaci historycznego świadectwa, która ma swoje centrum w Ewangelii o Jezusie Chrystusie,

¹ Świadectwem ich przyjęcia przez Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce jest m.in. Deklaracja wstępna zawarta w jego Zasadniczym Prawie Wewnętrznym.

² Szerzej na temat luteranckiego sposobu interpretacji Pisma Świętego zob.: „*Na początku było Słowo*” (J 1,1). *Biblia w życiu luteranckiej wspólnoty. Dokument studyjny dotyczący luteranckiej hermeneutyki*, w: *Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne. Światowa Federacja Luterancka wobec jubileuszu 500 lat Reformacji*, red. J. Sojka, Dziegielów 2017, s. 65-97.

o czym zaświadcza Pismo Święte. Wiążący charakter pism wyznaniowych wynika z ich podporządkowania Ewangelii i wierności Pismu Świętemu. Są one hermeneutyczną pomocą do zrozumienia Pisma oraz kryterium rozróżniania między prawdziwym a fałszywym zwiastowaniem i nauką. Kościelne teksty wyznaniowe są podporządkowane Pismu Świętemu i ich treść oraz użycie muszą być wciąż sprawdzane przez pryzmat Ewangelii, o której zaświadcza Pismo Święte. Akt wyznawania jako odpowiedź Kościoła na Ewangelie nie jest procesem zamkniętym, ale musi być wciąż interpretowany i wypowiedzany w ponownym wsłuchiowaniu się w świadectwo Pisma Świętego i w łączności z tradycją wyznaniową Kościoła (*Luterańska tożsamość*, nr 54n).

Podobna myśl pojawiła się w dokumencie studyjnym Światowej Federacji Luterańskiej poświęconym temu jak współcześni luteranie czytają i interpretują Pismo Święte:

Reformacja luterańska ustanowiła doktrynalną tradycję: wyznania luterańskie. Te wyznania odzwierciedlały swoją pozycję w relacji z Pismem Świętym: ich autorytet jest drugorzędny, podczas gdy autorytet Pisma Świętego jest pierwszorzędny. Opisują one koło hermeneutyczne pomiędzy Pismem Świętym a tradycją wyznaniową: wyznania interpretują Pismo Święte i jednocześnie muszą być sprawdzone i krytycznie przeanalizowane w świetle Pisma Świętego. Zatem z jednej strony wyznania pomagają czytać Pismo Święte, podczas gdy z drugiej strony podlegają ocenie w świetle Pisma Świętego. To koło hermeneutyczne stanowi ciągłe wyzwanie dla luterańskiej lektury Biblii (*Na początku było Słowo...*, nr 24).

Pozostając wiernym luterańskiemu przywiązaniu do nadrzędnej normy Pisma Świętego odczytywanego przez pryzmat zbawczego działania Chrystusa, a także luterańskim instrumentom składającym o nim świadectwo i chroniącym wierność Ewangelii – wyznaniom wiary, Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce pragnie podejmować refleksję nad swoim samorozumieniem i jego praktycznymi konsekwencjami w dialogu z biblijnym świadectwem o Ewangelii Jezusa Chrystusa oraz swoją tradycją wyznaniową.

1. Centralność Ewangelii o zbawczym czynie Boga w Jezusie Chrystusie

Kluczowym reformacyjnym przekonaniem teologicznym, które definiuje chrześcijaństwo i od którego zależy istnienie Kościoła jest przywołane już wyżej przekonanie o centralności Ewangelii o Jezusie Chrystusie jako Zbawicielu świata. Reformacja swoim uczyniła wyznanie apostoła Pawła:

Albowiem nie wstydę się ewangelii Chrystusowej, jest ona bowiem mocą Bożą ku zbawieniu każdego, kto wierzy, najpierw Żyda, potem Greka, bo usprawiedliwienie Boże w niej bywa objawione, z wiary w wiarę, jak napisano: A sprawiedliwy z wiary żyć będzie (Rz 1,16-17).

Dlatego Marcin Luter w *Małym katechizmie* w odwołaniu do Apostolskiego Wyznania Wiary wyznawał:

Wierzę, że Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg, z Ojca w wieczności zrodzony i zarazem prawdziwy człowiek, z Marii Panny narodzony, jest moim Panem, który mnie zgubionego i potępionego człowieka wybawił, odkupił i pozyskał od wszelkiego grzechu, od śmierci i władzy szatana, nie złotem ani srebrem, ale krwią swoją świętą i drogą, niewinną męką swoją, i śmiercią, abym był Jego własnością, w Jego królestwie żył, pod Nim i Jemu służył w wiecznej sprawiedliwości, niewinności i szczęśliwości, tak jak On zmartwychwstał, żyje i króluje na wieki. To jest istotną prawdą! (*Mały katechizm, Skład wiary, Drugi artykuł*).

Żaś podstawowe wyznanie wiary luteranizmu w swoim kluczowym artykule stwierdza:

Kościół nasze nauczą także, iż ludzie nie mogą być usprawiedliwieni przed Bogiem własnymi siłami, zasługami lub uczynkami, lecz bywają usprawiedliwiani darmo dla Chrystusa przez wiarę, gdy wierzą, że są przyjęci do łaski i że grzechy są im odpuszczone dla Chrystusa, który swą śmiercią dał zadośćuczynienie za nasze grzechy. Tę wiarę Bóg poczytuje za sprawiedliwość przed swoim obliczem (Rz 3,21nn;4,5); (*Wyznanie augsburskie*, art. IV).

Formułując zaś swój teologiczny testament Marcin Luter rolę przesłania o zbawieniu ujął następująco w *Artykułach szmalkaldzkich*:

Jezus Chrystus, Bóg i Pan nasz, umarł z powodu grzechów naszych i zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego (Rz 4,25). On sam tylko jest Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata (J 1,29); Bóg na Niego włożył nieprawości wszystkich nas (Iz 53,6). Wszyscy zgrzeszyli i usprawiedliwieni bywają darmo, bez uczynków, czyli własnych zasług, z łaski Jego, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie, we krwi Jego (Rz 3,23-25). [...] Od tego artykułu odstąpić lub coś przeciwnego uznawać czy dopuszczać nikt z nabożnych nie może, choćby niebo, ziemia i wszystko zawalić się miało. „Nie ma bowiem żadnego innego imienia danego ludziom, przez które moglibyśmy być zbawieni” – powiada Piotr w *Dziejach Apostolskich* 4,12. „I przez Jego rany jesteśmy uzdrowieni” (Iz 53,5); (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. II, *To jest pierwszy i główny artykuł*).

Pozostając wiernym temu reformacyjnemu przekonaniu o centralności zbawienia w Chrystusie jedynie z łaski przez wiarę współczesny luteranizm wysuwa je na pierwszy plan:

Bóg, Stworzyciel świata, przybliży się do ludzi w swoim Synu Jezusie Chrystusie, czyni to ukryty w słabości, wydając się im i pozwalając się pojmać: we wcieleniu, w człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, w jego cierpieniu i śmierci na krzyżu. Poprzez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa Bóg objawia się również jako triumfujący Pan, który pokonał śmierć i wszystkie moce zniewalające człowieka. Po wszystkie czasy udziela wiary przez moc Ducha Świętego w ludzkiej osnowie Słowa i w cielesności sakramentów. To dzieło zbawienia Boga, uniżającego się wciąż w Słowie i Sakramencie, dobiegnie końca w dniu, kiedy ludzie będą oglądać Boga twarzą w twarz. [...] W trosce o zagubionego człowieka sam Bóg rozpoczyna nowe dzieło i zwraca się ku człowiekowi w swojej łasce. W śmierci Jezusa Chrystusa dla nas i w Jego zwycięskim zmartwychwstaniu Bóg otwiera przed ludź-

mi prawdziwe człowieczeństwo we wspólnocie ze sobą przez przebaczenie grzechów. Prowadzi ich przez wiarę do nowego życia w wolności od mocy grzechu, w nadziei na zmartwychwstanie i życie wieczne, w ufności Jego łasce, także przed sądem. W ten sposób człowiek zostaje uwolniony i powołany do chwały Boga, do świadectwa dla Jezusa Chrystusa oraz do służby swoim bliźnim i ofiarności. Tym działaniem Bożym jest Ewangelia. Wszelkie zwiastowanie i działania Kościoła odnajdują w niej swoje decydujące i konieczne centrum (*Luterańska tożsamość*, nr 5.10-11).

Przywołana współczesna refleksja kończy się wskazaniem na Ewangelię jako konieczne centrum zwiastowania i działania Kościoła. Odzwierciedla to reformacyjne przekonanie, że wierność Ewangelii domaga się nie tylko prawidłowych formuł opisujących teoretycznie naszą wiarę, ale domaga się także właściwego miejsca w życiu Kościoła. Stąd też reformacyjne rozumienie chrześcijaństwa skoncentrowane na Ewangelii o Jezusie Chrystusie pociągnęło za sobą zmiany w pojmowaniu Kościoła.

2. Reformacyjna refleksja o Kościele

2.1. Kościół – dzieło Ducha Świętego

Jednym z zasadniczych punktów wyjścia tych zmian było pytanie o to, jak zbawcza Ewangelia trafia do człowieka i w jaki sposób budzi w nim wiarę w swoje przesłanie. Przewodnikiem w tej refleksji dla reformatorów była myśl obecna w Pawłowym zwiastowaniu:

Wiarą tedy jest ze słuchania, a słuchanie przez Słowo Chrystusowe (Rz 10,17).

Tej Pawłowej intuicji towarzyszyło przekonanie obecne już u starotestamentowych proroków, że Boże Słowo jest nie tylko środkiem przekazu informacji, ale narzędziem, przez które Bóg działa stwórczo, a więc zmienia rzeczywistość:

Gdyż jak deszcz i śnieg spada z nieba i już tam nie wraca, a raczej zrasza ziemię i czyni ją urodzajną, tak iż porasta roślinnością i daje siewcy ziarno, a jedzącym chleb, tak jest z moim słowem, które wychodzi z moich ust: Nie wraca do mnie puste, lecz wykonuje moją wolę i spełnia pomyślnie to, z czym je wysłałem (Iz 55,10-11).

Te biblijne motywy Reformacja odniosła do działania Ducha Świętego. W *Małym katechizmie* Luter tak opisywał praktyczne przyswojenie prawdy, że „Jezus jest moim Panem”, tłumacząc co oznacza wyznanie wiary w Duch Świętego:

Wierzę, że ani przez własny rozum, ani przez siły swoje w Jezusa Chrystusa, Pana mego, uwierzyć ani z Nim połączyć się nie mogę, ale że mnie Duch Święty przez Ewangelię powołał, darami swymi oświecił, w prawdziwej wierze poświęcił i utrzymał; tak jak całe chrześcijaństwo na ziemi powołuje, zgromadza, oświeca, poświęca i w prawdziwej, jedynej wierze w Jezusa Chrystusa utrzymuje; w którym to chrześcijaństwie mnie i wszystkim wierzącym codziennie wszystkie grzechy obficie odpuszcza, a dnia sądnego mnie i wszystkich umarłych z martwych wskrzesi i mnie wraz ze wszystkimi wierzącymi da żywot wieczny w Chrystusie. To jest istotną prawdą! (*Mały katechizm, Skład wiary, Trzeci artykuł*).

To doświadczenie bycia przekonanym do wiary przez Ducha Świętego odnosi się zarówno do jednostki, jak i do wspólnoty chrześcijan. Stąd rozwijając objaśnienie trzeciego artykułu wiary w *Dużym katechizmie* Luter pisał:

Gdzie bowiem Duch Święty nie sprawia, aby Słowo było głoszone, i gdzie nie budzi serc, aby je przyjmowano, tam bywa ono martwe, jak było za papieżstwa, gdy wiara była pod korcem, gdy nikt w Chrystusie nie rozpoznawał Pana ani też Ducha Świętego jako tego, który uświęca. To znaczy, nikt nie wierzył, iż Chrystus jest naszym Panem w tym znaczeniu, że bez naszych uczynków i zasługi zdobył dla nas taki skarb i miłymi nas uczynił Ojcu. Czego tedy tam brakowało? Brakowało obecności Ducha Świętego, który mógł być to objawić i spowodować zwiastowanie; byli tam natomiast ludzie i złe duchy, którzy nas uczyli, że przez własne uczynki można być zbawionym i zdobywać łaskę. Dlatego też nie jest to chrześcijański Kościół. Gdzie bowiem nie ma zwiastowania o Chrystusie, tam też nie ma i Ducha Świętego, który tworzy, powołuje i zgromadza Kościół chrześcijański, poza którym nikt nie może przyjść do Chrystusa Pana (*Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*).

Działanie Ducha Świętego, który pozwala poznać Chrystusa, a tym samym prowadzi dzięki zwiastowaniu Słowa swoje dzieło uświęcenia, które jest fundamentem nie tylko wiary jednostki, ale i wiary wspólnoty, Luter rozwinął następująco:

Sens zaś i główna treść tego dodatku jest taka: wierzę, że na ziemi istnieje święta gromadka ludzi i zbór prawdziwie świętych, którego jedyną głową jest Chrystus; zgromadzony przez Ducha Świętego, trwa on w jednej wierze, myśli i przekonaniu, obdarzony różnymi darami, lecz zgodny w miłości, bez podziałów i rozdarcia. I ja jestem jego częścią i członkiem, współuczestnikiem, mającym udział we

wszystkich dobrach, jakie posiada, wprowadzony i wcielony do niego przez Ducha Świętego przez to, iż słuchałem i nadal słucham Słowa Bożego, które otwiera wstęp do niego (*Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*).

Rozważania o działaniu Ducha Świętego za pomocą Słowa Bożego prowadzą więc Lutera w katechizmowym wykładzie do zarysowania reformacyjnej definicji Kościoła. Kluczowe dla niej jest wyobrażenie Kościoła jako wspólnoty wiary, która ma swoją głowę w Jezusie Chrystusie. O jej trwanie w jedności wiary, myśli i przekonań dba Duch Święty, ofiarując jej ku temu różnorodne dary. Każdy chrześcijanin staje się jej członkiem jako słuchacz Słowa Bożego. Warto w tym miejscu pamiętać, że w reformacyjnym wyobrażeniu Słowo Boże nie trafia do nas tylko poprzez uszy jako Słowo słyszalne, ale doświadczamy go także jako Słowa widzialnego w sakramentach. Dlatego Luter o Chrzcie Świętym może w *Dużym katechizmie* powiedzieć:

Najpierw zajmujemy się Chrztem przez który bywamy przyjęci do chrześcijańskiej społeczności (*Duży katechizm, O chrzcie*).

Jednocześnie Luter omawiając sakramenty korzysta z definicji przejętej od Augustyna z Hippony:

Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum, to znaczy: „Gdy Słowo łączy się z żywiołem, czyli naturalną substancją, staje się z tego sakrament (*Duży katechizm, O chrzcie*, por.: *Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*).

Ten katechizmowy wykład Luter podsumował krótko w definicji *Artykułów szmalkaldzkich*:

Albowiem (Bogu dzięki) już chłopiec siedmioletni wie dzisiaj, co to jest Kościół, mianowicie, że są nim wierzący, czyli święci, owieczki słuchające głosu swojego pasterza. Tak bowiem modlą się (już) chłopcy: „Wierzę w święty Kościół powszechny, czyli chrześcijański”. A świętość ta nie polega na lnianej koszulce, świetnej zwierzchniej szacie, powłóczystej todze ani na innych ich ceremonialnych urządzeniach, wymyślonych przeciwko Pismu Świętemu, lecz na Słowie Bożym i na prawdziwej wierze (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. 3, art. 10).

W tle tego luterńskiego sformułowania stoi przekonanie wyrażone już w katechizmach, że zasadniczym działaniem Ducha Świętego wobec człowieka jest uświęcenie (por. *Mały katechizm, Skład wiary, Trzeci artykuł; Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*).

2.2. Fundamentalna luterkańska definicja Kościoła

Te kluczowe elementy pojmowania Kościoła: bycie wspólnotą wierzących, którą tworzy sam Bóg dzięki dziełu Ducha Świętego przez Słowo Boże, co Luter wyrażał też krótkim określeniem Kościoła mianem *creatura Verbi* [stworzenie Słowa] czy *creatura Evangelii* [stworzenie Ewangelii] stały się zasadniczymi elementami najważniejszej luterkańskiej definicji Kościoła, jaką Filip Melanchton sformułował w artykule VII *Wyznania augsburskiego*:

Kościół nasz uczy, że jeden święty Kościół trwać będzie po wszystkie czasy. Kościół zaś jest zgromadzeniem świętych, w którym się wiernie naucza Ewangelii i należycie udziela sakramentów. Dla prawdziwej tedy jedności Kościoła wystarczy zgodność w nauce Ewangelii i udzielaniu sakramentów. Nie jest to konieczne, aby wszędzie były jednakowe tradycje ludzkie albo obrzędy czy ceremonie ustanowione przez ludzi, wedle słów Pawła: „Jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich” (Ef 5,6).

Współpracownik Lutra podziela w niej wiarę w trwanie Kościoła, gdyż jako wspólnota wiary nie jest on dziełem ludzkim, ale Bożym. Rozumie go w kategoriach wspólnoty świętych, a więc jak chce tekst niemiecki – wierzących. Nie chodzi więc o świętość wynikającą z osobistych przymiotów i wysiłku osoby, ale wynikającą z uświęcającego działania Ducha Świętego w życiu wierzących. Ta wspólnota zachowuje jedność, jeśli zgadza się co do treści zwiastowanej Ewangelii i sposobu udzielania sakramentów. Pozostałe zaś kwestie, określane w tekście mianem tradycji ludzkich, obrzędów czy ceremonii, są przestrzenią wolności, w ramach której różnice nie niszczą jedności Kościoła. Sam Melanchton czerpał bezpośrednio z ujęcia tradycji Pawłowej, gdyż powołuje się w tekście na *List do Efezjan 5,6*. Jednocześnie da się zauważyć w sformułowaniu dotyczącym znaków, a zarazem fundamentów Kościoła – *notae ecclesiae* echa opisu jerozolimskiego prazboru:

I trwali w nauce apostołskiej i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach (Dz 2,42).

2.3. Pytanie o granice różnorodności

W okresie powstawania luterkańskich wyznań wiary młode reformacyjne Kościoły musiały się zmierzyć z pytaniem o to, jak wiele z odrzuconych ceremonii można przywrócić, nie narażając przy tym wierności Ewangelii. Uwarunkowania społeczno-polityczne w Rzeszy po śmierci Marcina Lutera spowodowały wybuch tzw. sporu o adiafora. Chodziło w nim o zdefiniowanie, które z elementów życia Kościoła można uznać za fak-

tyczne adiafora, tj. rzeczy nieistotne dla zbawienia. W sporze tym ścierały się dwie pozycje. Pierwsza zakładała, że jeśli zachowana zostanie treść nauczania wierna Ewangelii, to elementy w praktyce Kościoła, które będą w kontekście tej treści wątpliwości należy uznać za dozwolone adiafora, a więc rzeczy nieistotne. W tym ujęciu termin adiafora obejmował m.in. różnorodne praktyki pobożnościowe i liturgiczne, które Reformacja odrzuciła, ale w obliczu przymusu ze strony cesarskiej zobowiązana została, żeby je w dużej mierze przywrócić. Drugie ujęcie głosiło, że w kwestii wiary i wyznania nic nie jest adiafora, tak więc Kościół nie może dać sobie narzucić nie tylko zafałszowania nauki, ale także musi bronić swojej praktyki, która ową naukę odzwierciedla w każdym szczególe. Spór ten był w swej istocie sporem o interpretację art. VII *Wyznania augsburskiego*. Pierwsza z pozycji kładła nacisk na wolność co do tradycji ludzkich, która pozostaje Kościołowi, jeśli ten jest wierny zgodzie co do Ewangelii sakramentów. Druga pozycja zaś akcentowała wierność dokonany reformom wynikającym z Ewangelii. Odwoływanie się w ówczesnym kontekście do wolności w zakresie tradycji ludzkich uznawano za praktykę zagrażającą istocie Ewangelii. Rozstrzygnięcia tego sporu dostarczyła *Formuła zgody* oferując zniuansowaną i dynamiczną odpowiedź na pytanie, co w praktyce Kościoła może być uznane za adiaforę. Po pierwsze, *Formuła zgody* potwierdza wolność co do tradycji ludzkich:

Aby zażegnać ten spór jednomyślnie wierzymy, nauczamy i wyznajemy, iż ceremonie lub kościelne obrzędy (które przez Słowo Boże nie są ani nakazane, ani zakazane, lecz zostały ustanowione tylko dla dobra i porządku) nie są w swojej istocie kultem poświęconym Bogu ani częścią tego kultu. Jest bowiem napisane: „Daremnie mi jednak cześć oddają, głosząc nauki, które są nakazami ludzkimi” (Mt 15,9). Wierzymy, nauczamy i wyznajemy, iż Kościoły Boże, gdziekolwiek i kiedykolwiek, w razie potrzeby mają prawo zmienić takie obrzędy w zależności od potrzeb, jakie Kościoły uznają za najbardziej konieczne i do budowania (życia zborowego) za wielce pożyteczne (*Formuła zgody*, art. X, 3-4).

Jednocześnie *Formuła zgody* podkreśla, że ta wolność co do obrzędów nie może ignorować kontekstu w jakim jest realizowana, a co za tym idzie nie może stać się usprawiedliwieniem dla uleganiu naciskowi na Kościół wywieranym z zewnątrz, w ramach którego poprzez zmianę praktyki Kościoła dąży się do naruszenia jego wierności Ewangelii:

Wierzymy, nauczamy i wyznajemy, iż w czasie prześladowania, kiedy to żąda się od nas stanowczego wyznania, nie należy rezygnować przed nieprzyjaciółmi Ewangelii z takich *adiafora*. Tak bowiem mó-

wi apostoł: „Stójcie w tej wolności, jaką Chrystus was wyzwolił, i nie poddawajcie się znowu pod jarzmo niewoli” (Ga 5,1) oraz w innym miejscu: „Nie chodźcie w obcym jarzmie z niewiernymi. Jakaż bowiem jest społeczność między światłością a ciemnością?” (2 Kor 6,14), jak również: „Nie ustąpiliśmy im ani na godzinę, aby prawda Ewangelii u was się utrzymała” (Ga 2,5). W takim bowiem przypadku nie chodzi o rzeczy obojętne (*adiafora*), lecz raczej o prawdę Ewangelii, o obronę prawdziwej chrześcijańskiej wolności, i należy zadbać o to, abyśmy nie dopuścili do bałwochwalstwa i do zgorzenia słabych w wierze. W takich sprawach zapewne nie chodzi o to, aby nieprzyjaciołom na coś pozwolić, ale nasza sprawa żąda, abyśmy składali chrześcijańskie i szczerze wyznanie, znosząc cierpliwie to, co Bóg nam zsyła i na co pozwalają sobie wśród nas nieprzyjaciele Słowa Bożego (*Formuła zgody*, art. X, 6).

Formuła zgody przypomina również, że stosunek do adiafor jest uwarunkowany kontekstem lokalnym danego Kościoła, dlatego:

Wierzmy, nauczamy i wyznajemy również, iż żaden Kościół nie powinien potępić drugiego, i że jeden Kościół może mieć więcej lub mniej zewnętrznych obrzędów od drugiego, których Bóg nie ustanowił, jeśli tylko w nauce i we wszystkich odpowiednich artykułach oraz w należyтым sprawowaniu sakramentów są jednomyślne pomiędzy sobą. Takie bowiem jest stare i prawdziwe powiedzenie: „Niezgoda w poście nie znosi zgodności w wierze” (*Formuła zgody*, art. X, 7).

3. Współczesne luterzańskie pytania o jedność Kościoła

3.1. Artykuł VII *Wyznania augsburskiego* kluczowym impulsem

Definicję Kościoła ujętą w artykule VII *Wyznania augsburskiego* należy uznać za najważniejszą dla współczesnego luteranizmu ze względu na jej fundamentalne znaczenie dla luterńskiej refleksji nad jednością Kościoła. III Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luterńskiej, które odbyło się w Minneapolis w 1958 r. podjęło teologiczną refleksję nad jednością. Wychodząc od wyobrażenia o jedności Kościoła jako wynikającej z daru i powołania Bożego, a także Kościoła jako wspólnoty, której powierzono służbę pojednania (por. 2 Kor 5,18) zdiagnozowano ból podziałów w Kościele i szukając nań lekarstwa wskazano:

W tym położeniu Kościoły luterzańskie powinny sięgnąć z powrotem do swoich ksiąg wyznaniowych: „Do prawdziwej jedności Kościoła wystarcza zgoda w nauce Ewangelii i udzielaniu sakramentów. Nie jest konieczne, aby wszędzie były jednakowe tradycje, obrządki lub

ceremonie, ustanowione przez ludzi” (*Wyznanie augsburskie* art. VII). Słowo wystarcza świadczy o naszej wolności: gdziekolwiek słyżymy, że Ewangelia jest zwiastowana w prawdzie i czystości, i widzimy, że sakramenty zgodnie z ustanowieniem Chrystusa udzielane bywają, tam możemy być pewni, że jest obecny jeden Kościół Chrystusa. Tam nic nas nie oddziela od naszych braci, a wiara i miłość zniewalają nas do przewyciężania naszych podziałów (*Tezy z Minneapolis*, II.4).

To pojmowanie kryteriów jedności jest głęboko zakorzenione w pojmowaniu Kościoła w *Wyznaniu augsburskim*. Podkreśla ono, że jedność co do Ewangelii i sakramentów jest warunkiem koniecznym i wystarczającym dla jedności Kościoła. To po nich, a nie po innych elementach rozpoznamy, że dana wspólnota jest częścią jednego Kościoła.

Doświadczenie rozpoznawania innych wspólnot jako części Kościoła Jezusa Chrystusa odniesione zostało w Minneapolis w pierwszym rzędzie do relacji wewnątrzluterskich. To właśnie zgoda co do Ewangelii i sakramentów jest tym, co łączy Kościoły członkowskie w Światowej Federacji Luterskiej, do której członków-założycieli należy Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP. Jest to dzisiaj wspólnota Kościołów o bardzo różnej historii, lokalnych uwarunkowaniach ich działania, bardzo różnych sposobach wyrażania pobożności itd. Doświadczenie wewnątrzluterskiej różnorodności nie jest jedynie doświadczeniem na poziomie globalnym w ramach Światowej Federacji Luterskiej. To doświadczenie staje się naszym udziałem w kontaktach z luterskimi Kościołami partnerskimi, a także, ze względu na uwarunkowania historyczne, jest trwale wpisane w tożsamość Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP. Zawieruchy historii XX wieku spowodowały, że w naszym Kościele po II wojnie światowej swoją kontynuację znalazły Kościoły różnych regionów dzisiejszej Polski z ich nieraz odmiennymi doświadczeniami historycznymi, typami pobożności itp. Mimo tego, że wiele elementów naszego życia kościelnego jest dla całego Kościoła czymś wspólnym, to nieraz spotkanie luteran z różnych części Polski jest ćwiczeniem z życia we wzajemnej różnorodności i lekcją, że nasza jedność opiera się nie na ludzkich tradycjach, czy ceremoniach kościelnych, ale Bożych darach łaski – Słowie i sakramencie, które przeżywamy w naszych nabożeństwach, choć te niejednokrotnie różnią się ze względu na lokalne zwyczaje czy tradycje. Czas pandemii i możliwość uczestnictwa w nabożeństwach za pośrednictwem transmisji internetowych czy telewizyjnych pokazały tę różnorodność, która jednak nie niszczy jedności Kościoła.

3.2. Jedność jako wspólnota ołtarza i ambony

Doświadczenie rozpoznawania innych wspólnot jako członków Kościoła Jezusa Chrystusa na podstawie zgody co do treści Ewangelii i sprawowania sakramentów zostało także odniesione w refleksji w Minneapolis do partnerów ekumenicznych. Model jedności Kościoła oparty na kryteriach z artykułu VII *Wyznania augsburskiego* znalazł swoje praktyczne ekumeniczne zastosowanie w *Konkordii leuenberskiej*:

Wspólnota kościelna, tak jak ją definiujemy w tej Konkordii, oznacza, że Kościoły o różnych tradycjach wyznaniowych, na podstawie zgody, jaką osiągnęły w rozumieniu Ewangelii, przyzwalają sobie wzajemnie na współuczestnictwo w Słowie i Sakramencie oraz starają się o możliwie pełne współdziałanie w składaniu świadectwa i w służbie światu (*Konkordia leuenberska*, nr 29).

Ten przełomowy ekumeniczny dokument, do którego sygnatariuszy należą Kościoły tradycji luterańskiej, w tym od momentu jej przyjęcia w 1973 r. Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce, reformowanej, unijnej, a także waldenski i Bracia czescy, a od lat 90. XX wieku także Kościoły metodystyczne, opiera się na modelu jedności zdefiniowanym w art. VII *Wyznania augsburskiego*. Fundamentem jedności jest tutaj wspólne rozumienie Ewangelii, które przekłada się nie tylko na dzielenie przez sygnatariuszy wykładu Ewangelii w kategoriach nauki o usprawiedliwieniu (*Konkordia leuenberska*, nr 7-12), ale także skutkuje wspólnym rozumieniem zwiastowania oraz sakramentów Chrztu Świętego i Wieczerzy Pańskiej (*Konkordia leuenberska*, nr 13-16). To prowadzi do modelu jedności, który realizuje się poprzez wspólnotę ołtarza i ambony, tj. wzajemne uznanie przez Kościoły-sygnatariuszy swojego zwiastowania i udzielania sakramentów, które skutkuje wzajemnym dopuszczeniem swoich członków do tych środków łaski. Oznacza to w praktyce, że członkowie danego Kościoła mogą przystępować do sakramentu w bratnich Kościołach we wspólnocie, a osoby powołane do służby Słowa i sakramentu mają prawo je sprawować także w nich. Wspólnota ołtarza i ambony zakłada także w *Konkordii leuenberskiej* zobowiązanie do jej urzeczywistnienia na różnych polach: świadectwa i służby czy wspólnej pracy teologicznej (*Konkordia leuenberska*, nr 35-49). Ramą organizacyjną dla tej współpracy stała się Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (WKEE).

Intuicja luterańskiego rozumienia jedności w kategoriach wspólnoty ołtarza i ambony doszła do głosu w Polsce już trzy lata przed podpisaniem *Konkordii leuenberskiej*, kiedy podpisano w rocznicę 400-lecia ugody sandomierskiej porozumienie z Kościołem Ewangelicko-Reformowanym, które przewidywało między innymi:

Oba Kościoły pragną służyć sobie wzajemnie swym wiernym tymi darami, które posiadają:

- Słowem Bożym przez wspólnotę kazalnicy,
- sakramentami przez wspólnotę chrzcielnicy i Stołu Pańskiego (*Jedność Ducha w spójni pokoju. Odezwa na 400-lecie Ugody Sandomierskiej*).

3.3. Kluczowy model: „Jedność w pojednanej różnorodności”

ŚFL rozwinęła swoją refleksję nad jednością z powodu *Konkordii leu-uberskiej* oraz dyskusji na temat modelu jedności Kościoła. Toczyły się one w kontekście pytania o miejsce globalnych organizacji wyznaniowych w ruchu ekumenicznym oraz wzrostu znaczenia dwustronnych dialogów teologicznych w związku z włączeniem się w ruch ekumeniczny Kościoła Rzymskokatolickiego po soborze watykańskim II, to jest w drugiej połowie lat 60. XX wieku. Plonem tych prac był wypracowany i przyjęty na VI Zgromadzeniu Ogólnym w Dar es Salaam w Tanzanii (1977) model „jedności w pojednanej różnorodności”:

Ma ona wyrażać, że wyznaniowe cechy charakterystyczne wiary chrześcijańskiej posiadają w swojej różnorodności trwałą wartość; że te różnice jednak, gdy odniesie się je do centralnego przesłania o zbawieniu i do wiary chrześcijańskiej, nie kwestionując tego centrum, tracą swój dzielący charakter i mogą być między sobą pojednane, tworząc zobowiązaną wspólnotę ekumeniczną, zachowującą wewnątrz także podziały wyznaniowe (*Modele jedności. Oświadczenie VI Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luteranckiej w Dar es Salaam (1977)*).

Podobnie jak na Zgromadzeniu Ogólnym w Minneapolis, model ten jest traktowany jako odnoszący się zarówno do stosunków wewnątrzluteranckich, jak i ekumenicznych:

Koncepcja „pojednanej różnorodności” zasadniczo może także mieć zastosowanie dla spójnych wyznaniowo Kościołów, jak np. same Kościoły luteranckie, ponieważ każdy Kościół, co nie jest zupełną nowością, mierzy się z problemem wewnętrznej różnorodności i odmienności. Podejmuje ona i rozwija dalej to, co zostało już wcześniej powiedziane o wspólnocie ekumenicznej, która zachowuje i integruje tradycje wyznaniowe w ich odmienności i zróżnicowaniu (*Modele jedności. Oświadczenie VI Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luteranckiej w Dar es Salaam (1977)*).

Model ten zakorzeniony jest w art. VII *Wyznania augsburskiego*, który także widzi w zgodzie co do Ewangelii przekazywanej w zwiastowaniu

i sakramentach istotę i jedyne kryterium jedności Kościoła, zaś pozostałe elementy życia Kościoła widzi jako realizujące się w przestrzeni wolności, co prowadzi do ich różnorodności. Ta zaś nie jest przeszkodą dla jedności Kościoła, jeśli wszystko w życiu Kościoła podporządkowane jest nadrzędnemu celowi przekazywania Ewangelii. Wtedy zgoda co do Ewangelii prowadzi do tego, że różnice stają się pojednane.

Model „jedności w pojednanej różnorodności” stał się istotnym motywem na drodze samej ŚFL do oficjalnego ogłoszenia wspólnoty ołtarza i ambony, do czego doszło na jej VII Zgromadzeniu Ogólnym w Budapeszcie w 1984 r. Ogłoszenie wspólnoty ołtarza i ambony między Kościołami członkowskimi spowodowało, że ŚFL zaczęła się postrzegać w kategoriach wspólnoty Kościołów, która określa się siebie jako ewangelicka, sakramentalna, diakonijna, wyznająca i ekumeniczna (por. *Strategia ŚFL na lata 2012-2017*), co można rozwinąć następująco:

Bycie Kościołami we wspólnocie jest darem. Jesteśmy zjednoczeni w głoszeniu Słowa Bożego i we wspólnocie ołtarza i ambony. Jesteśmy wezwani do gromadzenia się by uwielbiać Trójjedynego Boga, do dzielenia się Słowem i sakramentami Chrztu i Komunii Świętej. Wspólnie słyszymy dobrą nowinę o życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, o której świadczy Pismo Święte i którą wyrażają ekumeniczne i luterzańskie (*Konfesja augsburska* i *Mały katechizm*) wyznania wiary, i dzielimy się nią. Bycie Kościołami we wspólnocie to także zadanie i odpowiedzialność. Mając udział w darze wspólnoty, jesteśmy wciągnięci w duchową podróż, która zaprasza nas do wzajemnego słuchania, dzielenia się radościami i cierpieniami, wzrastania w praktykach wzajemnej opieki i pogłębiania zrozumienia potrzeb innych jako członków jednego Ciała Chrystusa. Staramy się konstruktywnie angażować w świat, w oparciu o naszą tożsamość teologiczną i ze względu na naszą wspólną wierność Ewangelii. Jesteśmy gotowi do współpracy w ramach partnerstw ekumenicznych i międzywyznaniowych oraz z organizacjami rządowymi i pozarządowymi (*Strategia ŚFL na lata 2019-2024*)³. Model „jedności w pojednanej różnorodności” stał się także kluczowym elementem luterńskiej ekumenicznej tożsamości. Obok „zróżnicowanego konsensu-

³ Szerzej na temat pojmowania wspólnoty zob. *Samorozumienie luterńskiej Wspólnoty Kościołów. Dokument studyjny*, w: *Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne. Światowa Federacja Luterńska wobec jubileuszu 500 lat Reformacji*, red. J. Sojka, Dziegielów 2017, s. 25-60.

su²⁴ i kwestii „repcji”²⁵ ustaleń ekumenicznych stanowi ono jądro luterńskiego zaangażowania ekumenicznego, co zostało przedstawione w dokumencie *Zobowiązania Światowej Federacji Luterńskiej na drodze do wspólnoty kościelnej*. Jednocześnie model jedności w pojednanej różnorodności nie może się stać usprawiedliwieniem dla różnorodnych aspektów życia Kościoła, które godzą w jego ewangeliczną istotę, która jest w nim obecna w Słowie i sakramencie.

Przykładem takiej współczesnej dyskusji były zmagania Światowej Federacji Luterńskiej z Kościołami członkowskimi, które w RPA podporządkowały swoją praktykę dopuszczenia do Wieczerzy Pańskiej rozstrzygnięciom ideologicznym dyktowanym przez apartheid. Brak wspólnoty przy Stole Pańskim podyktowany przez narzucone z zewnątrz ideologiczne pryncypia został potraktowany jako godzący w istotę jedności Kościoła rozumianej jako wspólnota przy Stole Pańskim i coś, co nie może być traktowane jako uprawniona, niedzieląca różnorodność wynikająca w tym wypadku z lokalnych uwarunkowań

⁴ Tak definiuje go w swoim opracowaniu dotyczącym luterńskiej tożsamości Instytut Badań Ekumenicznych w Strasburgu: „Praca ekumeniczna, która bada skonfliktowane doktryny, może powieść się jedynie wtedy, gdy możliwe jest osiągnięcie »konsensusu«, który ukazuje zarówno zgodności, jak i dopuszcza różnice. Stąd też teologia ekumeniczna musi wskazać, w czym należy się zgadzać, a które różnice są dopuszczalne, oraz że przyjęcie obydwu perspektyw jest możliwe. Taki rodzaj konsensusu nazwano »różnicowanym konsensussem« lub lepiej »różnicującym konsensussem«. Ten konsensus jest zróżnicowany, ponieważ rozróżnia między treścią podstawowych prawd, w których musi panować zgodność, oraz formami wyrazu tej treści, w których mogą istnieć różnice. Do tych form wyrazu należą różne pojęcia, odmienne wskazywanie akcentów, różne formy myślenia. Rozróżnienia wynikają z faktu, że ludzie, a zatem także Kościoły, żyją w danym momencie historii i w specyficznym kontekście. W ten sposób uwzględniane są różne postulaty i doświadczenia, jak i odmienne konteksty. Ich różnorodność wyłania się już z biblijnego świadectwa, w którym jedna Ewangelia wyrażana jest na różne sposoby. Gdy osiągnięty jest zróżnicowany konsensus, pozostające różnice mogą zostać uznane za uzasadnione, a nawet być rozumiane jako ubogacające” (*Luterńska tożsamość*, nr 78).

⁵ Tak definiuje ją w swoim opracowaniu dotyczącym luterńskiej tożsamości Instytut Badań Ekumenicznych w Strasburgu: „Formalny akt instytucji odpowiedzialnej za kierowanie Kościołem, a dotyczący ogłoszenia wspólnoty kościelnej z innym Kościołem, nie może opierać się jedynie na wynikach dialogów teologicznych. Lokalne doświadczenia ekumeniczne są decydujące dla postanowień władz zwierzchnich, jak i dla dalszego dialogu [...]. Ekumeniczna recepcja znacznie wykracza poza przyjęcie do wiadomości czy akceptację wyników dialogu. Przy ekumenicznej recepcji wiążący konsensus teologiczny stwarza nową jakość między tradycjami, które się od siebie oddzieliły, lub co najmniej stały się sobie obce, mimo że powołują się na tę samą Ewangelię. Aby to było możliwe, niezbędna jest ekumeniczna edukacja oraz komunikacja” (*Luterńska tożsamość*, nr 91).

kontekstu danego Kościoła. Ta intuicja pojawiła się już na V Zgromadzeniu Ogólnym w Evian:

W Kościele luterańskim członkowie wszystkich ras powinni być gotowi przez cały czas wspólnie przystępować do Wieczery Pańskiej. [...] Kościoły luterańskie powinny się sprzeciwić normom i praktykom rasowej dyskryminacji i segregacji (*Rezolucja na temat wspólnoty i segregacji (Rezolucja V Zgromadzenia Ogólnego w Evian)*).

Zaś VI Zgromadzenie Ogólne, na którym sformułowano model „jedności w pojednanej różnorodności” tak podsumowało ten problem:

Kościoły luterańskie są Kościołami wyznaniowymi. Ich jedność i wzajemne uznanie oparte są na uznaniu Słowa Bożego, a zatem podstawowych luterańskich ksiąg wyznaniowych, zwłaszcza *Wyznania augsburskiego*, jako normatywnych. Zgoda na dane wyznanie jest czymś więcej niż formalnym potwierdzeniem nauki. Kościoły, które podpisały wyznania Kościoła, zobowiązują się w ten sposób poprzez codzienne świadectwo i służbę pokazać, że Ewangelia uzdolniła je do życia jako lud Boży. Zobowiązują się także do przyjęcia w swoim nabożeństwie i przy Stole Pańskim braci i siostr należących do innych Kościołów, które przyjmują te same wyznania. Zgoda na dane wyznanie powinna prowadzić do konkretnych przejawów jedności w nabożeństwie i współpracy we wspólnych zadaniach Kościoła (*Południowa Afryka – integralność konfesyjna. Oświadczenie VI Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luterańskiej*).

3.4. Zgoda co do zwiastowania i sakramentów a wyznanie wiary w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół

Zakorzenie luterańskiego modelu jedności w myśli art. VII *Wyznania augsburskiego* i zdefiniowanych tam *notae ecclesiae* nieraz rodzi pytanie ze strony ekumenicznych partnerów, jak owe *notae* odnoszą się do znamion Kościoła zawartych w uznawanym przez całe chrześcijaństwo Nicejsko-Konstantynopolińskim Wyznaniu Wiary, w którym czytamy:

Wierzę w jeden, święty, powszechny (katolicki) i apostołski Kościół (Nicejsko-Konstantynopolińskie Wyznanie Wiary).

Luterańska odpowiedź na to pytanie idzie w kierunku wskazania, że *notae ecclesiae Wyznania augsburskiego* są tak pomyślane, by służyły zachowaniu *notae ecclesiae* z Nicejsko-Konstantynopolińskiego Wyznania Wiary w praktyce Kościoła.

3.4.1. Jedność

Jedność z perspektywy luterańskiej opisywana jest następująco:

Jedność Kościoła jest darem Trójjedynego Boga. Gdy chrześcijanie mówią o jednym, świętym, katolickim [powszechnym] i apostołskim Kościele, to wierzą i wyznają, że są obdarowani. Jedność Kościoła trwa w napięciu do wielości Kościołów, o ile te są od siebie oddzielone. Przełamanie podziału Kościołów jest misją i zadaniem wszystkich Kościołów i celem ruchu ekumenicznego.

Tam, gdzie ludziom zwiastowana jest Ewangelia i obiecane jest im odpuszczenie grzechów, tam, gdzie Chrystus i Wieczerza Pańska udzielane są zgodnie z Ewangelią, tam prawdziwie obecny jest Chrystus, a Duch Święty wzbudza wiarę, darowuje pojednanie, zakłada i gromadzi swój zbór. Poprzez Słowo i Sakrament każdy człowiek ma udział w obietnicy zbawienia w Chrystusie. W ten sam sposób rodzi się i zachowywany jest Kościół. Zgodnie z luterańskim rozumieniem elementy te są konieczne i wystarczające dla jedności Kościoła (*Wyznanie augsburskie*, art. VII); (*Luterańska tożsamość*, nr 62.67).

Akcent na jedność opisaną *notae* z Nicejsko-Konstantynopolitańskiego Wyznania Wiary rozumianą jako dar Trójjedynego Boga⁶ został tutaj ściśle połączony z perspektywą jedności zawartą w art. VII *Wyznania augsburskiego*. Urzeczywistnienie daru jedności dokonuje się poprzez konkretne środki – środki łaski uznane z w art. VII za *notae ecclesiae*. Takie postrzeganie daru jedności prowadzi do określonych wizji jedności realizującej się jako wspólnota ołtarza i ambony w modelu jedności w pojednanej różnorodności:

Jedność wierzących polega na ich udziale w wierze we wspólnocie miłości pomiędzy Ojcem i Synem w jedności Ducha. Jest to dar, który otrzymują ochrzczeni w Chrystusie i który zatem musi być przyjmowany w wierze. Jądrzem wiary, według luterańskiej tradycji, jest przekonanie, że Chrystus przez Słowo i Sakrament jest prawdziwie obecny w chrześcijańskiej wspólnocie. Ponieważ Chrystus nie może

⁶ Por. w tym zakresie refleksję WKEE: „Jedność Kościoła jako wspólnoty świętych ma podstawę w jedności jego źródła, tzn. w jedności Trójjedynego Boga, który na mocy pojednania w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego prowadzi stworzenie do spełnienia. Według reformacyjnego rozumienia, jedność ta nie jest ideałem wymagającym dopiero urzeczywistnienia przez działanie chrześcijan i Kościołów, lecz jest wielością, jaką chrześcijanie i Kościoły otrzymały z góry jako dzieło Boga. Przed Kościołami stoi więc zadanie dania widzialnego świadectwa o tym darze Boga jako fundamencie żywej wspólnoty między Kościołami, które w wyniku uwarunkowań historycznych różnią się do siebie zewnętrzną formą” (*Kościół Jezusa Chrystusa*, pkt. 2.3).

być podzielony, jedność z Bogiem w Chrystusie, która jest możliwa przez środki łaski, stanowi fundamentalny impuls dla chrześcijańskiej jedności. Ta jedność wierzących jest jednością wewnętrzną, polegającą na udziale w wewnętrznej wspólnotcie miłości pomiędzy Ojcem i Synem (J 17,20-23) przez Ducha Świętego. Jedności chrześcijańskiej nie można postrzegać tylko jako celu ludzkich wysiłków. Jest ona przede wszystkim darem Bożym, który ma być przyjmowany z wielką radością w wierze i pokorze. Dla luteran Kościół ma swoją jedność we wspólnym zwiastowaniu Ewangelii i sprawowaniu sakramentów. Każdy zbor, zgromadzony na nabożeństwie wokół Słowa i Sakramentu, jest Kościołem w znaczeniu teologicznym i sakramentalnym. Wszystkie te zbory, ponad ludzkimi granicami narodowościowymi, etnicznymi, płciowymi i kulturowymi, są z sobą nierozłącznie związane. Praktyka dnia codziennego, sprzeczna z tymi stwierdzeniami, nie może zmienić tego stanu rzeczy. Wspólnota, której szukamy ekumenicznie, staje się widzialna we wspólnych formach zwiastowania, włącznie z uczestnictwem w jednym chrzcie i jednej Wieczery Pańskiej, oraz jest podtrzymywana przez wzajemnie pojędpany urząd. Ta wspólnota w środkach łaski jest świadectwem dla uzdrawiającej i jedniającej mocy Trójjedynego Boga pośród podziałów ludzkości oraz wyrazem globalnej wspólnoty uniwersalnego Kościoła (*Urząd biskupa w ramach apostolskości Kościoła*, nr 53-45).

3.4.2. Świętość

Współczesna luterkańska refleksja nad świętością także odwołuje się do ścisłego powiązania rozumienia Kościoła ze znamionami Kościoła, które go konstytuują⁷:

Zgodnie z Nowym Testamentem *communio/koinonia* wskazuje na istotę „społeczności świętych” jako wspólnoty wierzących, którzy dzielą się Słowem, sakramentem, nabożeństwem i modlitwą oraz Bożymi darami (*Samorozumienie luterkańskiej wspólnoty Kościołów*).

⁷ Por. refleksję WKEE: „Kościół jest Kościołem świętym na mocy świętości swego źródła. Jego świętość opiera się na tym, że Bóg w Jezusie Chrystusie pokonał moc grzechu, uświęca ludzi w Duchu przez obietnicę przebaczenia, czyniąc z nich w ten sposób społeczność świętych. Świętość nie jest celem, do którego dążą ludzie przez realizowanie określonego sposobu życia w Kościele, lecz darem Boga dla Kościoła jako społeczności usprawiedliwionych grzeszników. Jako społeczność uświęconych przez Boga chrześcijanie i Kościół stoją wspólnie przed zadaniem kształtowania swojego życia w posłuszeństwie wobec Bożego przykazania. Społeczność ta ma stale okazję do wyznawania swojej winy, głoszenia, że jest »największą grzesznicą« (M. Luter). Właśnie dlatego, że Kościół jest Kościołem świętym, może on prosić o przebaczenie” (*Kościół Jezusa Chrystusa*, pkt. 2.3).

3.4.3. Powszechność (katolickość)

Spojrzenie na powszechność (katolickość) Kościoła pozwala spojrzeć na Kościół, którego fundamentem i znakami rozpoznawczymi są *notae ecclesiae* w szerszej perspektywie. Widać to w zarówno w rozważaniach powstałych na gruncie luterańskim:

Starania o widzialny charakter jedności wymagają mocniejszej świadomości, czym jest katolickość. Pojęcie „katolickość” oznacza zarówno obejmujący wszystkich wiernych wymiar Kościoła, jak i pełnię prawd wiary, włączając w to środki zbawienia (J 16,13). Kościoły mogą realizować tę pełnię tylko częściowo i w odniesieniu do swojego kontekstu. Dlatego też ekumenia rozumiana jako wymiana darów, które jeden Kościół przekazuje drugiemu lub do której może zachęcić inny Kościół, jest niezwykle istotna. W tej wymianie darów urzeczywistniana jest katolickość. Katolickość jest jednością, która zobowiązuje oraz jednością w uzasadnionej różnorodności. Katolickość oznacza wspólne bycie Kościołem ponad granicami wyznaniowymi, etnicznymi, językowymi oraz narodowymi (por. Ga 3,28). Dopiero świadomość katolickości i jej urzeczywistnienie w Kościołach udzielają wszystkim staraniom ekumenicznym ich prawdziwego sensu. Tam, gdzie ogłoszona jest wspólnota kościelna między Kościołami, tam też możemy mówić o zrealizowanym i ważnym wymiarze katolickości, jednak każda wspólnota musi być umacniana i pogłębiana. Autentyczna katolickość nie pozwala poprzestać na zadowoleniu z jedynie pokojowego współistnienia grup i wspólnot kościelnych. Wobec wciąż rosnącego rozdrobnienia chrześcijaństwa w wielu miejscach na świecie, istnieje niebezpieczeństwo ograniczenia się do pokojowej koegzystencji i pielęgnowania *statusu quo*. Kościoły, jak i światowe wspólnoty chrześcijańskie muszą być świadome tego wyzwania (*Luterańska tożsamość*, nr 99).

Powiązanie w powyższych rozważaniach powszechności (katolickości) ze wspólnotą kościelną uwidacznia istotowy związek tego przymiotu Kościoła z luterańskim rozumieniem Kościoła. W innym aspekcie uwidoczniiony jest on w refleksji WKEE, która wiąże katolickość z jej źródłem w Słowie Bożym, co jasno ukazuje jej związek z *notae ecclesiae Wyznania augsburskiego*, które są postacią Słowa:

Kościół jest Kościołem katolickim (obejmującym wszystkich) na mocy swego źródła. Ponieważ Kościół ma swoje źródło w Słowie Bożym jako zbawieniu całego świata, nie podlega ograniczeniom ze strony naturalnych wspólnot ludzkich, lecz jako wspólnota stworzona przez Boga stanowi wspólnotę, która obejmuje wszystkich (wspólnotę

katolicką). Życie Kościoła jest wspólnotą z Trójjedynym Bogiem. Chrześcijanie i Kościoły winny więc spowodować, aby ten dar Boga stał się odczuwalny w ich życiu dzięki przekroczeniu granic narodowych, rasowych, społecznych i kulturowych. Kościół w swojej katolickości jest obietnicą wspólnoty obejmującej wszystkich ludzi (*Kościół Jezusa Chrystusa*, pkt. 2.3).

3.4.4. Apostolskość

Także ostatnie ze znamion Kościoła z Nicejsko-Konstantynopolińskiego Wyznania Wiary – apostolskość – ma w luterańskiej refleksji swoje ściśle powiązanie z tymi elementami życia Kościoła, które w perspektywie luterańskiej mają status *notae ecclesiae*:

Tradycja apostolska oznacza przede wszystkim przekazywanie (*traditio*) tej misji, w której Duch Święty uobecnia Chrystusa jako Słowo Boże. Tradycja apostolska w Kościele oznacza kontynuację trwałych znamion Kościoła apostołów; są to: poświadczanie wiary apostołskiej, zwiastowanie Ewangelii i wierny wykład Pisma Świętego, uroczystość Chrztu i Wieczery Pańskiej, sprawowanie i przekazywanie odpowiedzialności za urząd, wspólnota w modlitwie, miłości, radości i cierpieniu, służba na rzecz chorych i potrzebujących, jedność pomiędzy Kościołami lokalnymi i dzielenie się darami, którymi Pan obdarzył każdy Kościół. Kontynuowanie tej tradycji jest sukcesją apostolską (*Urząd biskupi w ramach apostolskości Kościoła*, nr 29).

W podobnym duchu kwestia apostolskości została wyjaśniona w refleksji WKEE, która ściśle wiąże ją ze świadectwem o Ewangelii Jezusa Chrystusa, wskazując na fundament Kościoła, który znajduje swój wyraz z luterańsko zdefiniowanych *notae ecclesiae*:

Kościół na mocy swego źródła jest również Kościołem apostołskim. Słowo Boże, które tworzy Kościół, jest pierwotną, przez apostołów poświadczoną Ewangelią, z którą mamy do czynienia w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu. Jeżeli Kościół opiera się na tym fundamencie, to jest Kościołem apostołskim. Sukcesja apostolska w reformacyjnym rozumieniu jest stałym powrotem do apostołskiego świadectwa. Sukcesja ta zobowiązuje Kościół do dawania autentycznego i misyjnie zabarwionego świadectwa o Ewangelii Jezusa Chrystusa; musi się to dziać w wierności wobec apostołskiego poselstwa (por. 1 Kor 15,1-3), któremu zawdzięcza ona swoje istnienie. Gdzie Duch Boży sprawia, że apostołskie poselstwo staje się prawdą dla ludzi (por. J 16,13), tam urzeczywistnia się apostolskość Kościoła jako *successio fidelium* poprzez pokolenia (*Kościół Jezusa Chrystusa*, pkt. 2.3).

4. Bycie luteraninem to bycie ekumenicznym w polskim kontekście

W kontekście jubileuszu 500 lat Reformacji na wiele sposobów podkreślano prawdę, którą zwięźle ujął sekretarz generalny ŚFL ks. dr Martin Junge: „Być luteraninem, to znaczy być ekumenicznym” (*Zobowiązania..., Przedmowa*). W tym duchu Kościół Ewangelicko-Augsburski postrzega swoją misję jako Kościoła luterńskiego zakorzenionego w przesłaniu biblijnym odczytanym w zgodzie z luteranickimi wyznaniem wiary jako zadanie ekumeniczne. Nasza tożsamość jako Kościoła nie tylko czerpie ze źródeł charakterystycznych dla luteranizmu, ale także pragnie w swojej refleksji i praktyce brać pod uwagę nasze zobowiązania wobec naszych ekumenicznych partnerów. Wyrazem tego jest pozostawianie przez nasz Kościół we wspólnocie ołtarza i ambony z Kościołami członkowskimi Światowej Federacji Luteranickiej, a także ekumenicznymi partnerami w ramach Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie. Do tego ekumenicznego zobowiązania obecnego w tożsamości polskiego luteranizmu przynależy pamięć o XVI-wiecznych wysiłkach naszych przodków na rzecz jedności Kościoła w ugodzie sandomierskiej, a także dzisiejsza ekumeniczna współpraca z bratnimi Kościołami: Ewangelicko-Reformowanym i Ewangelicko-Methodystycznym, współpraca w ramach Polskiej Rady Ekumenicznej, a także z innymi partnerami, w tym Kościołem Rzymskokatolickim. Wyrazem tego ekumenicznie otwartego luteranckiego samorozumienia, w duchu odczytania artykułu VII *Wyznania augsburskiego*, jakie zaproponowane zostało w wyżej zrelacjonowanej debacie o luteranckiej tożsamości na forum ŚFL, jest także to, że niniejszym dokumencie poświęconym realizacji misji Kościoła, a więc służby Ewangelii sięgamy nie tylko do luteranckich wyznań wiary, ale także pozostajemy w dialogu z dorobkiem prac Światowej Federacji Luteranickiej, Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie, a także sięgamy po kluczowy dokument będący owocem ekumenicznego dialogu wielostronnego (multilateralnego) – tzw. Dokument z Limy.

III. Urząd kościelny

1. Powszechne kapłaństwo wszystkich ochrzczonych/wierzących

1.1. Myśl reformacyjna

Reformacyjne odnowienie rozumienia Kościoła, przywrócenie jego pojmowania w kategoriach wspólnoty wierzących, nie tylko odrzucało definiowanie Kościoła przez pryzmat hierarchicznej instytucji, ale także stawiało pytanie o odpowiedzialność za Kościół. Marcin Luter chcąc wskazać na współodpowiedzialność za Kościół, co w jego perspektywie sprowadzało się do wezwania do wzięcia współodpowiedzialności za konieczne w Kościele reformy, odwołał się do biblijnej metafory, którą zaczerpnął z dwóch tekstów nowotestamentowych:

Ale wy jesteście rodem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym, abyście rozgłaszali cnoty tego, który was powołał z ciemności do cudownej swojej światłości (1 P 2,9). I uczynił nas rodem królewskim, kapłanami Boga i Ojca swojego, niech będzie chwała i moc na wieki wieków. Amen (Obj 1,6).

Ten nowotestamentowy motyw reinterpretujący kapłaństwo Starego Testamentu i odnoszący jego godność do wszystkich wierzących stał się źródłem jednego z kluczowych motywów lutereckiego myślenia – powszechnego kapłaństwa. Po raz pierwszy pojawił się w *Kazaniu o Nowym Testamencie, czyli o mszy*, gdzie w swoich rozważaniach podkreślał, że uczestnikami Sakramentu Ołtarza są wszyscy przystępujący przez wiarę i to oni przedkładają Bogu nie ofiarę, która ma pojednać

ludzi z Bogiem, gdyż tego dokonał sam Chrystus, ale modlitwy, uwielbienie, potrzeby i siebie samych. W takim kontekście Luter podsumowywał:

Dlatego wszyscy chrześcijanie są kapłanami, wszystkie chrześcijanki kapłankami, czy to młody czy stary, pan czy sługa, pani czy służąca, uczoney czy laik (WA 6, 370).

Luter w 1520 r. używał motywu powszechnego kapłaństwa by pokazać, że wszyscy chrześcijanie są sobie równi i niosą równą odpowiedzialność za los Kościoła. Dochodzi to do głosu w piśmie *Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o poprawie chrześcijańskiego stanu*:

Wszyscy chrześcijanie są naprawdę stanu duchownego i nie istnieją między nimi żadne różnice, jak tylko przez urząd, jak mówi Paweł (I Kor 12,12) itd., żeśmy wszyscy jednym ciałem, każdy jednak członek ma swą własną czynność, którą służy drugiemu. Wszystko to stąd się wywodzi, że mamy jeden chrzest, jedną Ewangelię i wiarę jedną i równymi jesteśmy chrześcijanami. Bowiem chrzest, Ewangelia i wiara, one jedynie określają stan duchowny i chrześcijański lud. [...] Bowiem co się wynurzyło z chrztu, może się chlubić, że poświęcone już zostało na kapłana, biskupa i papieża, chociaż nie każdemu wypada ten urząd wykonywać... Bowiem co przysługuje zborowi, nie może nikt przywłaszczyć sobie bez woli i rozkazu zboru. [...] Wynika z tego, że między laikami, księżętami, biskupami a jak mówią, między duchownymi i świeckimi nie istnieje w ogóle żadna różnica, jak tylko na skutek ich urzędu czy ich czynności, a nie na skutek ich szczególnego stanu (WA 6, 407-408).

Te Lutrowe rozważania wskazują wyraźnie, że wśród chrześcijan nie ma jakiegoś szczególnej grupy osób duchowych. Wszyscy, na mocy Chrztu, jesteśmy stanu duchowego, zaś godność ta łączy się z odpowiedzialnością za misję Kościoła. Ten obraz uzupełniał Luter w *O wolności chrześcijanina* wskazując na rolę wiary:

Bóg zarezerwował i przeznaczył dla siebie pierwsze męskie narodziny. [...] Te pierwsze narodziny kosztowały wiele, ale przyniosły ze sobą podwójną korzyść [...]: sprawowanie urzędu królewskiego i kapłańskiego. [...] na Chrystusie spoczywa cześć i godność wynikająca z faktu pierwszych narodzin. Tę cześć i godność Syn Boży udziela wszystkim wierzącym. Wynika z tego istotna konsekwencja – wszyscy wierzący są zobowiązani do pełnienia urzędu królewskiego i kapłańskiego wraz z Chrystusem. Czytamy o tym w *1 Liście Piotra 2,9*: »wy jesteście narodem wybranym, królewskim kapłaństwem«. [...] kapłaństwo czyni nas godnymi stawania przed Bogiem i proszenia

o innych. Nikomu bowiem nie przysługuje prawo stawania przed Bogiem jak tylko kapłanom (WA 7, 26-28).

W luterańskim myśleniu doby Reformacji Chrzest był miejscem, gdzie darowana jest obietnica, na którą człowiek, dzięki Duchowi Świętemu odpowiada wiarą. Wywodzenie więc powszechnego kapłaństwa w jednym miejscu z Chrztu, w innym z wiary nie stanowi sprzeczności, ale jest komplementarnym ujęciem.

1.2. Refleksja współczesna

We współczesnej refleksji luterańskiej ten motyw Lutrowego myślenia odczytywany jest następująco:

Wszyscy pojednani w Chrystusie są dziećmi Bożymi i mają bez wyjątku dostęp do Boga oraz mogą wstawiać się za sobą u Boga. Mają również udział w apostołskim posłannictwie, aby zaświadczać o Ewangelii w Słowie i życiu (*Luterańska tożsamość*, nr 28).

Jego znaczenie widać także w refleksji nad urzędem kościelnym, bowiem to właśnie od nawiązań do powszechnego kapłaństwa rozpoczyna się refleksja nad urzędem kościelnym w dokumentach studyjnych ŚFL:

Mocą Ducha Świętego Bóg powołuje ludzi ze świata przez Ewangelie o Jezusie Chrystusie i przez chrzest sprawia, że stają się wspólnotą. Chrzest łączy wszystkich wierzących do ludu Bożego nowego przymierza i czyni ich uniwersalnym kapłaństwem, narzędziem swoich planów względem stworzenia, u podstaw których leży Jego miłość. Tym samym, przebacząc grzechy i dając nowe życie w Duchu Świętym (Rz 6,4-5; Tt 3,5), Bóg przez Ewangelie i chrzest tworzy nową relację (pojednania przez usprawiedliwienie) z tymi, którzy wierzą. Dokonane przez Boga pojednanie jest trwałym paradygmatem życia chrześcijańskiego. Chrześcijanie zostali pojednani z Bogiem w Chrystusie; są oni codziennie jednani z Bogiem w Chrystusie.

Chrześcijanie są tym samym jedynym ludem, któremu Bóg udzielił darów Ducha Świętego (*charismata*), by uzdolnić ich do wspólnego życia i służby w świecie. Ci ludzie stanowią Kościół powołany do głoszenia i – choć w sposób niedoskonały – zwiastowania mającego nadejść Królestwa Bożego (1 P 2,4-10). Ochrzczony lud Boży, wypełniony tym samym Duchem, którego Jezus otrzymał podczas swojego chrztu, zostaje posłany do pełnienia posługi (*ministry*) Jezusa: do służenia tak, jak służył Jezus, do zwiastowania dobrej nowiny, do głoszenia wyzwolenia jeńcom, do wypuszczania uciśnionych na wolność – do tego, by był znakiem nadchodzącego Królestwa Bożego (Łk 4,18n).

Posługa ludu Bożego jest więc naznaczona przez tak bliską relację pomiędzy otrzymywaniem a działaniem, że dawanie staje się otrzymywaniem, a otrzymywanie daniem. Posługa ludu Bożego jest tak ściśle związana z odkupieniem i pojednaniem, będącymi dziełem posługi samego Chrystusa, że przez tę posługę [Ludu Bożego] działa nadal sam Chrystus. Pojednani z Bogiem chrześcijanie stanowią wspólnotę pojednania, zarówno przebaczącą sobie wzajemnie (Ef 4,32), jak i będącą Bożym znakiem i narzędziem pojednania w pełnym konfliktów i napięć świecie. Celem tej posługi jest nic innego jak właśnie pojednanie całego stworzenia (Rz 8,18nn); (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 2-4).

Tę wspólną służbę całego ludu Bożego refleksja ŚFL odnosi do trzech zasadniczych aspektów bycia Kościoła – jego życia nabożeństwowego, jego świadectwa wobec świata oraz jego służby wobec potrzebujących (por. *Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 5-10). W podobnym duchu swoje rozważania nad pojmowaniem urzędu kościelnego prowadzi WKEE:

Między Kościołami chrześcijańskimi panuje duża zgodność poglądów w tym, że cały lud Boży ma udział w posłannictwie Boga. Wszyscy ochrzczeni chrześcijanie są powołani do życia w świadectwie i służbie. W nawiązaniu do 1 P 2,9 dokumenty ekumeniczne opisują to powołanie często jako udział „w królewskim kapłaństwie”. Wszystkie członki ciała Chrystusowego w sprawowaniu swojej służby zostały zaopatrzone w konkretne, wzajemnie uzupełniające się dary (*charismata*). [...] Całe życie chrześcijan i Kościoła „winno być służbą Bożą. W węższym znaczeniu służba Boża (*Gottesdienst*) oznacza uroczystość liturgiczną (*leiturgia*), w szerszym – ‘roztropną służbę Bożą’ (Rz 12,2) sprawowaną w życiu powszednim świata, służbę, którą wyrażają pojęcia: martyria, diakonia i koinonia” (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 38-40).

Ten punkt wyjścia w rozważaniach nad urzędem kościelnym powoduje, że zanim w refleksji ŚFL czy WKEE pojawia się próba podjęcia refleksji nad konkretnym urzędem kościelnym, do którego powołuje się przez ordynację, zostaje on umieszczony w kontekście jednej posługi Kościoła, która realizuje się w różnorodny sposób:

Posługa ludu Bożego jest faktycznie jedną posługą i jej pełnię należy podkreślić. Świadectwa nie wolno przeciwstawiać posłudze czy służbie – posługi nabożeństwa, świadectwa i służby są aspektami tej posługi, do której Bóg powołał swój lud. Przez Kościół cała Ewangelia musi oddziaływać na całego człowieka, gdyż uczestniczy on w całej wspólnocie ochrzczonych pełniąc jej jedną posługę dla dobra całego

świata. Ponieważ podstawą posługi Kościoła jest posługa Chrystusa, uobecniona nam w Ewangelii i sakramentach, posługa jest funkcją całego ludu Bożego. Posługa chrześcijańska nie może być przywilejem wybranej grupy czy klasy w Kościele (kapłaństwo wszystkich wierzących). Posługa ludu Bożego jest jednak pojęciem abstrakcyjnym. Urzeczywistnia się ona w konkretnych posługach, spełnianych wspólnie lub indywidualnie. Z rozumienia kapłaństwa wszystkich wierzących wynika określenie poszczególnych posług przez kontekst życia – rodzinę, pracę, stosunki społeczne – oraz przez różnorodność darów Ducha Świętego. Jednostka pełni więc wiele posług równocześnie, np.: matki, nauczyciela, radnego miejskiego, syna, studentki, profesora, senatora, nauczyciela szkółek niedzielnych. Każda z nich daje możliwość posługiwania przez swój styl życia, troskę o innych, gotowość do służby, oddania kwestiom sprawiedliwości i równości, a także przez indywidualne, wyraźne świadectwo Ewangelii. Posługi większości chrześcijan pełnione są głównie poza obszarem życia i aktywności instytucjonalnego Kościoła. Tym samym stanowią one pierwszą linię kościelnej posługi na rzecz świata. (...) Wspólnotowe życie ludu Bożego jest kolejnym kontekstem posług: liturgicznych (...) Czy to instytucjonalne, pełnione w ramach wspólnoty chrześcijan, czy też w świecie, wszystkie posługi chrześcijańskie są konkretnymi formami jednej posługi, do której Bóg powołał cały Kościół (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 12-17).

Także w refleksji WKEE służba Kościoła przekłada się na różnorodne posługiwania:

W tej służbie (*service*), jak to zostanie ukazane w dalszej prezentacji, istnieją określone posługiwania (*ministries*), które są niezbędne dla życia i ładu organizacyjnego Kościoła. Chodzi tu o posługiwanie Słowa i Sakramentu, posługiwanie diakonii i posługiwanie *episkopé*. Ponadto istnieją w Kościołach dalsze posługiwania i urzędy, które wzbogacają życie Kościoła. Nauczanie wiary Kościoła jest zadaniem różnych posługiwań. Jednak wiele Kościołów posiada specjalny urząd nauczania, który uznają za niezbędny (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 40).

2. Powszechne kapłaństwo a urząd kościelny

2.1. Myśl reformacyjna

Akcent na powszechność udziału wszystkich członków Kościoła w realizacji misji Kościoła, której rozumienie odwołuje się choćby do tzw. nakazu misyjnego przekazanego w *Ewangelii Mateusza*:

Dana mi jest wszelka moc na niebie i na ziemi. Idźcie tedy i czyńcie uczniami wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, ucząc je przestrzegać wszystkiego, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata (Mt 28,18-20).

nie ma na celu jakiegoś rodzaju deprecjacji służby jaką realizuje się w ramach urzędu powierzonego mocą ordynacji. O tym pisał w wielu miejscach Luter komentując koncepcję powszechnego kapłaństwa. Obok zastrzeżenia w *Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu...*, że każdy, który wynurzy się z Chrztu jest powołany na biskupa i papieża, jednak nie każdemu wypada ten urząd wykonywać, w traktacie *O niewoli babilońskiej Kościoła* czytamy:

Dlatego każdy, kto chce być chrześcijaninem musi być świadom tego i pamiętać o tym, że wszyscy w jednakowy sposób jesteśmy kapłanami – to znaczy wszyscy mamy jednakową władzę nad Słowem Bożym i sakramentem. Tylko, że każdy może jej używać wyłącznie za zgodą zboru, gdy jest z góry do tego powołanym. Gdyż tego, co należy do wszystkich nie może przywłaszczyć sobie jedna osoba, dopóki nie zostanie do tego powołana (WA 6, 566).

Zaś w piśmie *O ustanowieniu sług Kościoła* Luter wyjaśniał:

Kapłan nie jest tym samym co starszy albo sługa [pełniący urząd], pierwszy jest [w chrzcie przez wodę i Ducha] narodzony, drugi jest [przez powołanie na pełniącego urząd] uczyniony. (...) Gdyż choć to jest wspólne wszystkim chrześcijanom, to jednak nikomu nie wolno na mocy swojego autorytetu wychodzić na środek i dla siebie tylko brać tego, co należy jest wszystkim (...). Co więcej, ta wspólnota prawa wymaga, by jeden (lub wielu), jak wydaje się dobrze wspólnocie, został wybrany i przyjęty, który by mówił w miejscu i imieniu wszystkich, którzy mają takie samo prawo sprawowania tej służby publicznie, aby w ludzie nie powstało niestosowne zamieszanie (WA 12, 178.189).

Równie dobitnie Luter to rozróżnienie oddał w komentarzu do Psalmu 82 z 1530 r.:

Jest prawdą, że wszyscy chrześcijanie są kapłanami, ale nie wszyscy proboszczami. Gdyż ponad to, że jest on chrześcijaninem i kapłanem, musi mieć on też urząd i powierzoną mu rolę w Kościele (WA 31 I, 211).

2.2. Refleksja współczesna

Współczesna luterańska i szersza ewangelicka refleksja są świadome reformacyjnych rozróżnień pomiędzy powołaniem do powszechnego kapłaństwa a powołaniem do urzędu kościelnego.

Urząd ten nie może istnieć w oderwaniu od posługi wszystkich ochrzczonych wierzących; istnieje między nimi raczej związek współzależności. Ordynowany urząd istnieje po to, by służyć wspólnocie chrześcijańskiej i potrzebuje z jej strony wsparcia i zachęty. Wspólnota zaś potrzebuje prowadzenia ze strony ordynowanego urzędu. Angażujące i koncyliarne struktury na wszystkich poziomach życia kościelnego dają możliwość interakcji i wzajemnej odpowiedzialności (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 18).

Wspólnota wierzących ponosi w szerszym sensie odpowiedzialność za to, by zwiastowanie, Chrzest i Wieczerza Pańska pozostały środkami łaski w Kościele. Ale wskazanie na kapłaństwo wierzących nie oznacza zamiaru deprecjacji znaczenia szczególnego posługiwania Słowa i Sakramentu w normalnym życiu Kościoła. (...) Tylko w okolicznościach nadzwyczajnych, jak w czasach prześladowania, nieordynowani wierzący byli powoływani na kaznodziejów. (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 43).

Wzajemna współzależność powołanych przez ordynację do pełnienia urzędu i wspólnoty dochodzi do głosu także w szerszej niż luterańska ekumenicznej debacie. W tym kontekście warto przywołać ustalenia *Dokumentu z Limy*, które można potraktować jako rozwijająca ilustrację powyższego stanowiska:

Między wszystkimi członkami wspólnoty wierzącej, święconymi (ordynowanymi) i świeckimi, istnieje wzajemna więź. Z jednej strony wspólnota potrzebuje duchownych święconych (ordynowanych). Ich obecność przypomina wspólnocie Bożą inicjatywę i zależność Kościoła od Jezusa Chrystusa, który jest źródłem jego misji i fundamentem jego jedności. Służą oni budowaniu wspólnoty w Chrystusie i umacnianiu jej świadectwa. W nich Kościół pragnie znaleźć wzór świętości, oddania i troski. Z drugiej strony posługiwanie z mocy święceń (ordynacji) nie może istnieć w oderwaniu od wspólnoty. Święceni (ordynowani) duchowni mogą wypełniać swoje powołanie tylko we wspólnocie i dla wspólnoty. Nie mogą uważać za rzecz zbędną uznania, poparcia i zachęty ze strony wspólnoty (*Dokument z Limy, Urząd*, nr 12).

3. Urząd Słowa i sakramentu ustanowiony przez Boga służbą Kościoła

3.1. Myśl reformacyjna

Powyżej (zob. 2.1.) opisano związek posługiwania wszystkich wierzących w ramach powszechnego kapłaństwa z urzędem powierzonym na mocy ordynacji. Pojmowanie urzędu nie odwołuje się jednak tylko do motywu powszechnego kapłaństwa. Współczesne rozumienie urzędu w luteranizmie odwołuje się także do dziedzictwa luterskich wyznań wiary. W nich urząd kościelny widziany jest przede wszystkim jako służba zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów, a więc szafarstwo środkami łaski – słyszalnego i widzialnego Słowa Bożego, przez które działa Duch Święty. Ta służba nie wywodzi się tylko z delegacji zboru, ale jest ustanowiona przez Boga. Wyraźnie mówi o tym art. V *Wyznania augsburskiego*, który odpowiada na pytanie, skąd bierze się usprawiedliwiająca wiara w zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa, o której jest mowa w przytaczanym już wyżej artykule IV:

Abyśmy tej wiary dostąpili, ustanowiona jest służba nauczania Ewangelii i udzielania sakramentów. Albowiem przez Słowa i sakramenty, jak gdyby przez środki, udzielany jest Duch Święty, wzniecający wiarę, gdzie i kiedy Bóg zechce, w tych, co słuchają Ewangelii (*Wyznanie augsburskie*, art. V).

Ten rodzaj służby Kościoła, jest nieodzowny dla jego istnienia, gdyż jak to stwierdzał Luter w *Dużym katechizmie*:

Gdzie bowiem nie ma zwiastowania o Chrystusie, tam też nie ma i Ducha Świętego, który tworzy, powołuje i zgromadza Kościół chrześcijański, poza którym nikt nie może przyjść do Chrystusa Pana (*Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*).

Wyznanie augsburskie wskazuje nie tylko na wagę tej służby i jej Boże ustanowienie, ale także wskazuje podstawową porządkową regulację odnośnie do szafarstwa środków łaski w Kościele:

Kościół nasze nauczają o porządku w Kościele, że nikt nie powinien w nim nauczać publicznie lub udzielać sakramentów, jeśli nie jest należycie powołany (*Wyznanie augsburskie*, art. XIV).

Znamienne jest, że ten zapis *Wyznania augsburskiego* znalazł się bezpośrednio obok artykułu XV, który poświęcony jest miejscu tradycji ludzkich w Kościele. Zgodnie z nim można je kształtować adekwatnie do potrzeb wspólnoty, dopóki nie czyni się z nich warunków zbawienia, a więc do momentu, gdy nie wchodzi w konflikt z kluczowym przesłaniem Ewangelii i, co można dopowiedzieć, także środkami łaski, które rozprzestrzenianiu owej Ewangelii służą.

Służba zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów powinna mieć w Kościele formę właściwie powołanego, a więc ordynowanego, urzędu. Wynika to jeśli zestawimy się ze sobą artykuły V i XIV *Wyznania augsburskiego*. Istotą urzędu jest służba wobec środków łaski. Ten element służebny wobec środków łaski dochodzi do głosu w tym, że w art. VII *Wyznania augsburskiego*, który definiuje co jest fundamentem i znakiem rozpoznawczym Kościoła, wskazano jedynie na zwiastowanie Słowa i sakramenty. Na tej liście nie znalazł się urząd. Dowodzi to po pierwsze pierwszeństwa i nadrzędności środków łaski wobec wszystkiego innego co składa się na nasze doświadczenie Kościoła. Potwierdza to także art. VIII *Wyznania augsburskiego*, który mówi:

Chociaż Kościół jest właściwie zgromadzeniem świętych i szczerze wierzących, to jednak ponieważ w tym życiu wielu obłudników i złych ludzi jest pomieszanych z godnymi, przeto można przystępować do sakramentów, których udzielają niegodni, według słów Chrystusowych: „Na mównicy Mojżeszowej zasiedli uczeni w Piśmie i faryzeusze” itd. Sakramenty zaś i Słowo są skuteczne ze względu na ustanowienie i nakaz Chrystusowy, choćby ich niegodni udzielali (*Wyznanie augsburskie*, art. VIII).

Stwierdza on zatem, że skuteczność sakramentów nie jest zależna od osobistych przymiotów osoby je udzielającej. Polemika z poglądem znanym w historii teologii jako donatyzm, który głosił, że sakramenty udzielane przez niegodnych szafarzy są nieważne i nieskuteczne, stoi także za sformułowaniami *Obrony „Wyznania augsburskiego”*, która opisuje sprawujących służbę Słowa i sakramentów jako tych, którzy stoją w miejsce Chrystusa:

Dlatego uważamy zgodnie z Pismem św., że Kościół we właściwym słowa znaczeniu jest zgromadzeniem świętych, którzy prawdziwie wierzą Ewangelii Chrystusowej i mają Ducha Świętego. A jednak przyznajemy, że wielu obłudników i złych, przyłączonych do nich w tym życiu, ma z nimi wspólnotę zewnętrznych znaków i że są oni członkami Kościoła według wspólnoty zewnętrznych znaków, i dlatego pełnią obowiązki w Kościele. I nie ujmuje, i nie odbiera sakramentom skuteczności, jeśli są sprawowane przez niegodnych, ponieważ reprezentują oni osobę Chrystusa na podstawie powołania Kościoła, a nie reprezentują własnej osoby, jak o tym świadczy Chrystus w *Ewangelii Łukasza* (10,16): „Kto was słyszy, Mnie słyszy”. Gdy głoszą Słowo, gdy podają sakramenty, podają je w zastępstwie i w miejsce Chrystusa.

Tego naucza nas Słowo Chrystusa, abyśmy się nie gorszyli niegodnością Jego sług (*Obrona „Wyznania augsburskiego”*, art. VII i VIII, 28).

Kluczowość zapewnienia szafarstwa środków łaski w Kościele widać także w *Artykułach szmalkaldzkich*, w których Luter wyjaśnia dlaczego strona reformacyjna zdecydowała się ordynować własnych kaznodziejów:

Ponieważ zaś ani nie ma takich prawdziwych biskupów, ani takimi być nie chcą, lecz są władcami politycznymi i księżętami, którzy ani nie każą, ani nie nauczają, ani nie chrzczą, ani nie udzielają Wieczery Pańskiej, ani nie pełnią żadnej funkcji ni służby kościelnej, przesładują natomiast i skazują tych, którzy jako powołani służbę tę podejmują, toteż z ich winy zaiste nie należy Kościoła ogołocić ze sług i sług pozbawić.

Z tego powodu – jak nas o tym pouczają dawne, podane przez ojców przykłady z dziejów Kościoła – sami powinniśmy i chcemy ordynować nadających się do tej służby. A przeszkodzić nam w tym nie mogą, nawet według ich własnych praw, które potwierdzają, że także ordynowani przez heretyków byli prawidłowo ordynowanymi, i tej ordynacji nie powinno się zmieniać. A Hieronim pisze o zborze aleksandryjskim, że on pierwotnie kierowany był wspólną pracą biskupów, prezbiterów i duchownych (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. III, art. X, 2-3).

Tekst ten pokazuje, że jeśli biskupi w Rzeszy czasów Reformacji nie chcą ordynować reformacyjnych kaznodziejów, nie może to stać na przeszkodzie, by byli oni powoływani dla Kościoła. Pokazuje to również, że w tej sytuacji strona reformacyjna nie zrezygnowała z ordynowanego urzędu, ale znalazła sposób, w którym należyte powołanie sług Kościoła mogło być zrealizowane. Ten fakt ukazuje drugi wniosek, który płynie z lektury V, VII i XIV artykułu *Wyznania augsburskiego*, a mianowicie to co jest istotą Kościoła – Słowo i sakramenty w zwyczajnych warunkach wymagają osób powołanych do urzędu Słowa i sakramentu by być obecne w Kościele. Urząd nie jest zatem fundamentem Kościoła, ale jego służebna misja wobec środków łaski czyni go nieodzownym w Kościele.

Te rozważania należy uzupełnić o wskazanie *Formuły zgody*, która podkreśla odpowiedzialność ordynowanego urzędu w kontekście jedności Kościoła wskazując, że powinien on dbać o czystość zwiastowania:

Aby zachować czystą naukę w Kościele oraz zasadniczą, trwałą i Bogu miłą oraz przyjazną jedność, jest konieczne, by nie tylko była wykładana zdrowa, prawnie uznana nauka, lecz także, by usunięto tych nauczycieli, którzy sprzecznie z nią wykładają. Do powołania wiernych pasterzy – jak doktor Luter miał zwyczaj mówić – należy i jedno, i drugie, tj. zarówno paść owieczki, jak i chronić je przed wilkiem, by rozpoznały obce głosy i żeby potrafiły odróżnić to, co cenne,

od tego, co pospolite (1 Tm 3,2; 2 Tm 3,16; Tt 1,9; J 10,12; Jr 15,19); (*Formuła zgody, Solida Declaratio, O właściwym zarzysie i normie*, 14).

3.2. Refleksja współczesna

3.2.1. Nieodzowne miejsce urzędu w Kościele

Wyptywający z rozważań nad treścią luterzańskich wyznań wiary wniosek, że fundamentem Kościoła jest działanie samego Boga przez Ducha Świętego w środkach łaski, zaś urząd kościelny jest wobec nich służebny, a przez to nieodzowny Kościołowi, tak został sformułowany we współczesnej refleksji luterńskiej oraz na forum WKEE:

Urząd ordynowany nie jest wyłącznie środkiem praktycznym dla uporządkowanego pełnienia funkcji należących w rzeczywistości do całej wspólnoty; jest ustanowionym przez Boga, koniecznym instrumentem w służbie Słowa i sakramentu. Dlatego też ordynowany urząd jest niezbędny dla życia Kościoła: Kościół został ustanowiony i żyje Słowem i sakramentem. „Kościół ma bowiem polecenie ustanawiać sługi” [*Obrona „Wyznania augsburskiego”* XIII, 12] (*Luterńskie rozumienie urzędu*, nr 19).

(...) teza 1 z Tampere stwierdza: „Ze Słowem i Sakramentem, zgodnie z ustanowieniem Chrystusa, jest związana »służba nauczania Ewangelii i udzielania sakramentów«, *ministerium verbi* (CA V) (...) Kościoły obu tradycji, które podpisały lub zaangażowały się w *Konkordię Leuenberską* są zgodne co do tego, że »urząd wynikający z ordynacji« jest nieodzownym elementem egzystencji Kościoła” (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 41).

W tym kontekście warto także przywołać luterńskie obserwacje na temat rozumienia pojęcia *adiafora*, które są odniesione do ekumenicznej dyskusji dotyczącej wagi posługi biskupiej w Kościele. Jednak zawartą w nich myśl odnośnie do właściwego pojmowania terminu *adiafora* w kontekście struktur Kościoła można i należy odnieść do całościowego pojmowania miejsca urzędu kościelnego w życiu Kościoła:

Luterńskie zrozumienie roszczeń innych Kościołów do biskupstwa jest często utrudnione przez zbyt proste i skostniałe użycie pojęcia *adiafora*. Przy pomocy tego konceptu tworzy się rozróżnienie pomiędzy tym, co jest uniwersalnie i bezwarunkowo konieczne dla tożsamości Kościoła z jednej strony, a wszystkim innym (tj. *adiaforami*) z drugiej. To, co nie jest ściśle niezbędne, traktuje się jako wynalazek ludzki, który można reformować lub odrzucić dowolnie w jakimkolwiek wyznaniu czy Kościele narodowym. Praca z samym tym rozróżnieniem zakłada *a priori* odrzucenie wszelkich twierdzeń, jakoby

praktyka i struktura, choć nie niezbędnie konieczne dla tożsamości Kościoła, są normatywne dla normalnej praktyki i można z nich zrezygnować tylko w wyjątkowych sytuacjach (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 62).

3.2.2. Istota misji urzędu w Kościele

Zgodnie z luterzańskimi wyznaniem wiary, także we współczesnej refleksji luteranizmu i szerszej ewangelicyzmu kładzie się nacisk, że kluczową misją urzędu kościelnego jest posługa Słowa i sakramentu:

Ordynowani duchowni powinni gromadzić i rozbudowywać ciało Chrystusa przez głoszenie i nauczanie Słowa Bożego, sprawowanie sakramentów i prowadzenie posług nabożeństwa, świadectwa i służby w zborze. Choć ordynowany urząd zaangażowany jest w wiele różnych czynności koniecznych do pełnienia urzędu na co dzień, centrum ich wszystkich stanowi zwiastowanie (*Luterzańskie rozumienie urzędu*, nr 23).

Pierwszą z tych niezbędnych posługiwań jest posługa Słowa i Sakramentu, którą podkreślają wszystkie Kościoły członkowskie WKEE. Jest to konsens, który ma znaczenie ekumeniczne zarówno w ramach WKEE jak i poza nią (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 41).

3.2.3. Służebność urzędu

Istotnym elementem luterńskiej i szerszej ewangelickiej refleksji na temat urzędu jest podkreślenie jego służebnego charakteru, który nie niesie za sobą jakiegoś rodzaju hierarchicznego wyróżnienia spośród wszystkich innych członków zboru:

Autorytet ordynowanego urzędu ma swoje korzenie w Chrystusie, który otrzymał go od Ojca. Jezus przyszedł, by zostać wybranym do służby, i nałożył na apostołów odpowiedzialność kontynuowania jego urzędu służby. Zostać ordynowanym oznacza więc zostać wybranym do służby wspólnocie chrześcijańskiej. Ordynacja ugruntowuje autorytet nie statusu, ale służby. Centrum służby ordynowanych leży w Słowie i sakramencie (*Luterzańskie rozumienie urzędu*, nr 21).

Szczególny charakter posługiwania Słowa i Sakramentu nie jest kwestią hierarchii w obrębie rodzaju urzędów lub pośród dalszych posługiwań Kościoła. Polega on raczej na szczególnym celu, dla którego to posługiwanie jest przeznaczone w ramach Kościoła jako kolektywnego, przez Ewangelię (*creatura verbi*) stworzonego ciała. Kościół jest całkowicie zależny od łaski Bożej, która jest udzielana w specyficzny sposób przez zwiastowanie Ewangelii i udzielanie sakramentów. We-

dług reformacyjnego ujęcia te dwie funkcje razem wzięte stanowią niezbędną, przez Boga ustanowioną cechę prawdziwego Kościoła (*notae ecclesiae*); (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 42)

3.2.4. Urząd a zbor

Obok wyakcentowania służebności urzędu i jego nie hierarchiczności, luterkańska i szersza ewangelicka refleksja dostrzegają zniunasowaną relację pomiędzy ordynowanym a zbozem:

Ordynowane osoby znajdują się zarówno w zborze, jak i naprzeciw niego. Stoją po stronie całego ludu Bożego, ponieważ wszyscy mają udział w jednej posłudze Kościoła. Stoją naprzeciw zboru, ponieważ w imię Boże głoszą zbawienną Ewangelię Jego ludowi, przez co niosą autorytet Słowa Bożego – ale tylko o tyle, o ile głoszą je zgodnie z Ewangelią. Wspólnota chrześcijańska ma więc zarówno prawo, jak i obowiązek pociągnąć ordynowanych do odpowiedzialności w zakresie ich mandatu. W ten sposób zostaje stworzona równowaga, która zapobiega jednostronnej dominacji czy uzależnieniu (*Luterkańskie rozumienie urzędu*, nr 22).

W publicznym zwiastowaniu Słowa i udzielaniu sakramentów urząd lokuje się vis-a-vis zboru i również pośród zboru, który swoje kapłaństwo wszystkich wierzących pełni w modlitwie, osobistym świadectwie i służbie (*Tezy z Neuendettelsau* I.3.C., cyt. za: *Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 43).

3.2.5. Struktura urzędu

W luterkańskiej refleksji nad urzędem podkreślane jest, że reformacyjne pojmowanie urzędu widziało go jako jeden urząd Słowa i sakramentów:

Luteranie zgadzają się, że ordynowany urząd kościelny jest zasadniczo jednym urzędem, skoncentrowanym wokół głoszenia Słowa Bożego i udzielania sakramentów świętych. Urząd ten obejmuje zarówno posługę pastora w i dla lokalnej społeczności wierzących, jak i posługę biskupią w i dla wspólnoty lokalnych zborów (*Luterkańskie rozumienie urzędu biskupiego*, nr 6; por. *Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła*, nr 22).

Urząd powinien być tak kształtowany, by jak najlepiej odpowiadał potrzebom swojej zasadniczej misji, tj. szafarstwu Słowa i sakramentów:

Pewne zróżnicowanie ordynowanego urzędu istniało zawsze. Konkretna sytuacja historyczna i kulturowa ma wpływ na to, jak osoby ordynowane rozumieją i realizują swoją posługę. Choć ordynowany urząd Słowa i sakramentu jest konstytutywny dla Kościoła, to zawsze

jest on otwarty na nowe aktualizacje, które sprawią, że posługa całego Kościoła będzie bardziej skuteczna w danych okolicznościach. Statyczna wizja ordynowanego urzędu byłaby nieadekwatna do stałego zadania misyjnego Kościoła. (...) Odnosnie formy i organizacji ordynowanego urzędu istnieje wolność ich odpowiedzialnego kształtowania (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 25.27).

Ten dynamiczny aspekt rozumienia struktury czy modelu urzędu dochodzi do głosu także w refleksji WKEE:

Kościół chrześcijański są zasadniczo zgodne co do tego, że Kościołem w biegu dziejów kierował Duch Święty. Według ujęcia Kościołów ewangelickich nie działa się to w ten sposób, że jakkolwiek współczesna struktura urzędu może być uznana za niezmienną. Mimo to modele posługiwania nie są dowolną sprawą. Kształt i porządek Kościoła trzeba zawsze mierzyć według świadectwa biblijnego oraz teologicznego rozumienia Kościoła i jego przeznaczenia (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 53).

Dynamiczne opisanie struktury urzędu wynika ze świadomości, że biblijne świadectwo dostarcza nam zróżnicowanego obrazu, co podkreślają zarówno dokumenty ŚFL, jak i WKEE:

Pisma kanoniczne Nowego Testamentu odzwierciedlają fazę historii Kościoła, w której rozwijały się, istniały obok siebie i wzajemnie na siebie oddziaływały różne wzorce kościelne. Niektóre pisma nowotestamentowe okazują małe zainteresowanie strukturami kościelnymi i funkcjami kierowniczymi, inne, w których takie zainteresowanie jest obecne, charakteryzują się różnicami. Istnieje dzisiaj podzielany ekumenicznie pogląd, że Nowy Testament nie opisuje jednolitego wzorca posługi, który mógłby służyć za normę dla późniejszych struktur Kościoła. W tekstach nowotestamentowych spotykamy raczej wielość form, które odzwierciedlają dokonującą się w różnych miejscach i w różnym czasie ewolucję. Istnieją jednak w Nowym Testamencie liczne wzmianki, które wskazują, iż kościelne urzędy i tytuły rozdziły się, chociaż nie były one jeszcze dokładnie zdefiniowane lub powszechnie uznane. Od dawien dawna we wspólnotach wczesnochrześcijańskich istnieli ludzie, którzy ponosili odpowiedzialność jako przywódcy. Pluralizm wzorców urzędu, na który zwraca uwagę Nowy Testament, może legitymizować wielość struktur urzędu duchownego. We wszystkich epokach Kościół stoi wobec zadania przemyślenia swoich struktur urzędu w stałym dialogu z Pismem Świętym. (*Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła*, nr 5-6)

Nawet gdy istnienie urzędu zwiastowania Słowa i dystrybucji sakramentów nie jest dla Kościołów sprawą wolnego wyboru, urząd ten może być zorganizowany i sprawowany w różnych formach. Panuje szeroka zgodność co do tego, że z najstarszej tradycji chrześcijańskiej nie da się wyprowadzić w sposób przekonujący poszczególnego i jednolitego porządku kościelnego i struktury urzędu. Ogólnie rzecz biorąc Kościoły ewangeliczne podkreślają, że w kwestiach porządku kościelnego w sposób uzasadniony możliwe są różne ujęcia. Żadnej struktury urzędu nie da się bezpośrednio wyprowadzić z Nowego Testamentu (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 55-56)⁸. Natomiast Kościoły ewangeliczne podkreślają, że:

Nowy Testament nie przekazuje jednolitego rozumienia urzędu, lecz poświadcza wolność Ducha, który może działać w różnych strukturach. Stosownie do tego zgodność z Pismem Świętym oznacza, że konkretne ukształtowanie kościelnych urzędów i posług za każdym razem odpowiada pełnionym przez nie funkcjom i w sensie rozróżniania fundamentu, kształtu i przeznaczenia Kościoła musi przystawać zarówno do oczekiwań zleceniodawcy jak i odbiorcy. Dlatego konkretne porządki, które poświadcza Nowy Testament, nie są bezpośrednimi normami, lecz trzeba je rozważać w dużej mierze jako modele, które zawsze są gotowe przyjmując nowe aktualizacje (*Urząd – ordynacja – episkopé, Aneks*, nr 48)

Interesujące jest, że także dokument szerszego ekumenicznego konsensusu stwierdza:

Nowy Testament nie opisuje jednolitej formy posługiwania, która mogłaby służyć jako model lub stała norma dla wszystkiego przyszłego posługiwania w Kościele (*Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 19).

Za inspirująca w tym kontekście można uznać biblijną relację o powołaniu apostoła na miejsce Judasza zrelacjonowaną w *Dziejach Apostolskich* (Dz 1), szczególnie mając na uwadze, że księga ta jako powołanego apostoła przedstawia Pawła, a nie wybranego przez uczniów w drodze losowania Macieja. Biblijne podstawy, a także świadomość historycznego rozwoju i uwarunkowań urzędu powodują, że w swojej refleksji zarówno ŚFL jak i WKEE odniosły się z pewną rezerwą do postulowanego w *Dokumencie z Limy* przyjęcia trójstopniowego modelu urzędu kościelnego diakon – prezbiter – biskup (zob. *Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 22):

⁸ Szerzej na temat biblijnie zróżnicowanego urzędu zob.: *Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła*, nr 511; *Urząd – ordynacja – episkopé*, cz. 4.1.1.

Już w Nowym Testamencie napotykamy na różnorodność form urzędu w różnych czasach i miejscach. Z historycznego punktu widzenia różnorodność ta połączyła się w trojako ordynowany urząd biskupa, prezbitera (kapłana) i diakona. Choć był on dostosowywany do zmieniających się warunków historycznych, wiele wspólnot chrześcijańskich uważa ten trojaki wzór za fundamentalny. Luteranie utrzymują, że nie można takiego wzoru uważać za niezbędny dla Kościoła, a tym samym za konieczny warunek dla jego jedności. Jest to związane z konkretnym kształtem i rozumieniem trojaczego urzędu wykształconego w średniowieczu. Jednakże luteranie nie ustają w poszukiwaniach autentycznego rozumienia urzędu biskupiego, urzędu prezbiterialnego i służby diakonatu w Kościele (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 26).

Żadnej struktury urzędu nie da się bezpośrednio wyprowadzić z Nowego Testamentu. Także „trójstopniowe posługiwanie biskupa, prezbitera i diakona”, zalecane przez BEM „jako wyraz jedności, której poszukujemy, a także jako środek do jej osiągnięcia” ([*Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*] nr 22), podlegało w historii różnym zmianom. Dlatego Kościoły ewangeliczne uważają, że na tym obszarze może istnieć między Kościołami uprawniona różnorodność (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 56).

Jednocześnie refleksja WKEE dostrzega przemiany w zakresie praktyki urzędu, które stanowią odpowiedź na wyzwania związane ze znalezieniem odpowiedniej liczby osób gotowych podjąć się służby Słowa i sakramentu:

Od dawien dawna w szczególnych okolicznościach osoby nieordynowane, nie posiadające specjalnych zawodowych kwalifikacji, otrzymywały w swoich Kościołach pełnomocnictwo do działań w charakterze sług Słowa i Sakramentu. Jednak w ostatnich dziesięcioleciach pewne Kościoły z różnych przyczyn stworzyły trwałe formy posługiwania na płaszczyźnie lokalnej. Prócz tego osobom (przeważnie na bazie pozaetatowej i tymczasowej) przekazywana jest odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii i często także za sprawowanie Wieczerzy Pańskiej. Takie formy „lokalnego urzędu” są reakcją na pilną i trudną sytuację i cieszą się szerokim uznaniem. Na podstawie swego lokalnego charakteru te nowe formy postawiły pytania na płaszczyźnie międzykościelnej odnośnie charakteru urzędu, jak na przykład można określić jego stosunek do tradycyjnego urzędu zwiastowania Słowa i sprawowania sakramentów i jak uznać jego pozycję w ramach innych uporządkowanych urzędów. Ważne jest, by lokalnie

ograniczone urzędy były sprawowane w ramach ograniczonych obszarów odpowiedzialności i z wymogiem stosownego wykształcenia. Ich formy uznania teologicznego i strukturalnego muszą być kompatybilne z innymi uporządkowanymi urzędami. Szczególne znaczenie ma w tym kontekście kwestia ordynacji dla wszystkich posługiwań w zakresie Słowa i Sakramentu (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 45).

3.2.6. Ordynacja jako powołanie do urzędu

Wprowadzenie w urząd Słowa i sakramentu dokonywane jest poprzez ordynację. Jej rozumienie jest we współczesnej luterńskiej i szerszej ewangelickiej dyskusji definiowane następująco:

Ordynacja do urzędu Słowa i sakramentu jest działaniem Boga i Kościoła. Dokonywane jest ono w publicznym nabożeństwie ludu Bożego. W nim Kościół Boży uznaje Boże powołanie do ordynowanego urzędu, całe dotychczasowe wykształcenie i osobiste dary (*vocatio*). Ordynacja udziela pełnomocnictwa do publicznego głoszenia Ewangelii i sprawowania sakramentów zgodnie z nakazem i obietnicą Chrystusa, do kontynuacji apostołskiego życia i misji Kościoła (*missio*). Kościół jako wspólnota wierzących obiecuje swoje wsparcie i, ufając Bożym obietnicom, modli się o dar Ducha Świętego (*epiclesis*) do prowadzenia tego urzędu (*benedictio*). Ordynacja jest dokonywana odpowiednio przez modlitwę i nałożenie rąk, zwłaszcza przez sprawujących urząd pastoralnego prowadzenia, duchowego nadzoru (*episkopé*) i jedności Kościoła (*Luterzańskie rozumienie urzędu*, nr 47; por. niżej III.4.2.4.).

Ordynacja jest oficjalną czynnością Kościoła w imieniu Boga (*vocatio externa*), która uznaje powołanie (*vocatio interna*) i zdatność osoby do sprawowania określonego urzędu oraz udziela jej mandatu do pełnienia posługi. Akt liturgiczny ordynacji odbywa się pośród zboru jako miejsca kultu, obejmując nałożenie rąk jak również modlitwę o dar Ducha Świętego. Ta czynność odzwierciedla zależność każdej osoby duchownej od mocy i przewodnictwa Bożego, podobnie jak modlitwa zboru, że Bóg w Duchu Świętym faktycznie towarzyszyć będzie ordynowanemu w jego przyszłej posłudze. W ramach całego ludu Bożego nie ma jednak żadnej różnicy między osobami ordynowanymi i nieordynowanymi ani co do istoty, ani pod względem stopnia (...). W kontekście WKEE ordynacja jest rozumiana w zasadniczym znaczeniu (por. K[onkordia] L[eunebrska nr] 33) jako pełnomocnictwo do sprawowania posługi w zakresie Słowa i Sakramentu (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 62.64).

Istotne dla rozumienia ordynacji jest to, że nie jest rozumiana jako nadanie jakichś szczególnych cech, ale powołanie do służby, które niesie także zobowiązania dla osobistego życia ordynowanego:

Ordynacja nie jest aktem oddzielenia od pozostałych członków Kościoła, nie nadaje też ona szczególnych cech osobowych czy wyższego statusu. Jest raczej powołaniem, błogosławieństwem i posłaniem do danego przez Boga urzędu pośród i dla ludu Bożego. Urząd ten obejmuje całą osobę, dlatego też nie można rozdzielić zadania służby w ordynowanym urzędzie Kościoła i świadczenia życiem ordynowanego (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 52).

Ordynacja włącza we wspólnotę służby z innymi ordynowanymi:

Choć ordynacja jest zadaniem powierzonym konkretnemu człowiekowi, nie wyodrębnia go ona jako jednostki. Być ordynowanym oznacza zostać postawionym w pewnym duchowym porządku i dzielić wspólną odpowiedzialność ze wszystkimi ordynowanymi. W tej wspólnocie ordynowani znajdują wzajemne pocieszenie i wsparcie oraz razem dają wyraz kolegialnemu charakterowi swojego urzędu (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 53).

Akt ordynacji jest jednorazowy:

Ordynacja obowiązuje przez całe życie. Nie należy jej powtarzać, nawet jeśli ordynowani nie pełnili urzędu przez pewien czas. Nie należy jej powtarzać, ponieważ Bóg jest wierny swej nieograniczonej obietnicy wzmacniania i wspierania ordynowanego w jego życiu i posłudze przez swojego Ducha Świętego. Ordynacja jest więc stałym punktem odniesienia zapewnienia i potwierdzenia, zwłaszcza w czasach zwątpienia i zmęczenia. Przypomina ona ordynowanym, że Pan Kościoła chce działać przez słabych i omylnych ludzi (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 48).

Zasadniczo Kościoły są zgodne w tym, że ordynacja winna być aktem jednorazowym i niepowtarzalnym (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 65).

W refleksji luterańskiej znalazło się rozróżnienie na ordynację i wprowadzenie. Wynika to z różnicy w charakterze różnych posług w Kościele – ta związana z ordynacją jest na całe życie, zaś te wymagające wprowadzenia mają charakter okresowy:

W liturgii ordynacji przekazywany jest urząd Słowa i sakramentu, podstawowy i centralny urząd Kościoła. W liturgiach wprowadzenia przekazywane są inne posługi. Ordynacja jest aktem jednorazowym, natomiast wprowadzenie jest powtarzane za każdym razem, gdy ktoś

zostaje powołany do nowej posługi czy nowego urzędu (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 45).

Takie rozróżnienie jest znane także w refleksji WKEE:

Wewnątrz WKEE istnieją różne poglądy na temat relacji ordynacji do innych form powołania i wprowadzania (instalacji). Jednak istnieje szeroka zgodność poglądów co do pewnych zasadniczych wypowiedzi w sprawie ordynacji, które były już poczynione w *Tezach z Neuendettelsau* (1982/86). Należy do nich przekonanie, że urząd w Kościele, który obejmuje zwiastowanie Ewangelii i sprawowanie sakramentów, w każdym razie musi być przekazywany przez ordynację. Natomiast dla innych urzędów ordynacja nie jest konieczna, lecz wymagane są tutaj odpowiednie czynności liturgiczne (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 63).

Oba spojrzenia łączy przekonanie, że rozpoczęcie posługi w Kościele powinno się łączyć z odpowiednim aktem liturgicznym ze względu na związek posługi ze wspólnotą. Jednocześnie także w refleksji luterańskiej znaleźć można wskazanie, że urząd Słowa i sakramentów powinien być nieodłącznie związany z ordynacją:

Wszystkie osoby pełniące w Kościele urząd Słowa i sakramentu powinny zostać powołane i ordynowane, niezależnie od tego, czy będą pełnić ten urząd dodatkowo czy jako „pełnoetatowi duchowni”. Pełniący urząd Słowa i sakramentu potrzebują akceptacji Kościoła i obietnicy Ducha Świętego, które ordynacja przekazuje; zbory, w których służą, potrzebują zapewnienia jakie daje oficjalne przyrzeczenie wierności i zobowiązanie do odpowiedzialności, których ordynacja wymaga (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 46).

W kontekście ordynacji w refleksji luterańskiej znalazło się przypomnienie, że osoba przyjmująca jako swoje powołanie urząd Słowa i sakramentu zobowiązana jest wobec norm obowiązujących cały Kościół, a więc normy normujące Pisma Świętego oraz normy unormowanej wyznań wiary. Dlatego w luterańskiej refleksji nad urzędem podkreślono:

Ordynowani przyrzekają pełnić swoją służbę na podstawie i według normy Pisma Świętego oraz zgodnie z luterańskimi księgami wyznaniowymi, do których należą także starochrześcijańskie wyznania wiary. Służbę tę należy pełnić wśród napięć i złożonych sytuacji współczesnych społeczeństw, a także z głęboką troską o człowieka. Dlatego też do wymagań wobec ordynowanych należy osobista świadomość powołania przez Pana, która musi zostać potwierdzone przez Kościół; należy do nich także odpowiednie i udokumentowane wykształcenie, odpowiadające konkretnej społeczno-kulturowej sytuacji

i ukierunkowane na umiejętność sprawowania urzędu przez Słowo i sakrament, nauczanie, duszpasterstwo i duchowe prowadzenie. Wymagane są cechy duchowe, intelektualne i osobiste, które muszą odpowiadać zadaniom ordynowanego urzędu. Przed ordynacją pewien okres powinien być przewidziany na ćwiczenie, doświadczenie i wypróbowanie kandydata. Po ordynacji, dla kompetentnego sprawowania urzędu, wymagane jest ciągłe kształcenie (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 50).

Wskazania odnośnie do odpowiedniego przygotowania kandydatów do ordynacji, a także innych form posługi znalazły się także w refleksji WKEE:

Ważne jest, by ci, którzy mają służyć w urzędzie z mocy ordynacji, byli w sposób wystarczający wykształceni. Ordynowanie osób, które nie dysponują niezbędnym wykształceniem teologicznym, wiąże się z niebezpieczeństwem niewystarczającego zabezpieczenia wierności wobec tradycji apostołskiej, jedności Kościoła oraz ścisłej łączności ze Słowem i Sakramentem. To jednak nie oznacza, że ordynacja byłaby ograniczona do teologów, którzy zaliczyli pełne studia. W każdym przypadku są ważne wykształcenie biblijno-teologiczne i duchowa dojrzałość, toteż trzeba je dostatecznie uwzględnić także w przypadku ograniczonych form zatrudnienia (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 67).

Należy także pamiętać, że w rozumieniu luterańskim akt ordynacji nie jest aktem partykularnym jakiejś organizacji kościelnej, ale aktem przynależnym całej ekumenicznej wspólnoty uniwersalnego Kościoła:

Mówiąc teologicznie, ordynacja jest wprowadzeniem do publicznego urzędu jednego Kościoła, a nie tylko urzędu z mocy ordynacji w partykularnym Kościele lub denominacji (*Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 55).

3.2.7. Mężczyźni i kobiety a urząd kościelny

Współczesna refleksja luterańska widzi urząd kościelny jako przestrzeń służby mężczyzn i kobiet. Nie szuka przy tym szczególnych podstaw dla służby kobiet:

Luteranie nie posiadają ani też nie potrzebują rozwijać teologii posługi i urzędu kobiet. Mamy raczej teologię ordynowanego urzędu rozwiniętą w relacji do rozumienia posługi całego ludu Bożego i ugruntowaną w reformacyjnym rozumieniu usprawiedliwienia przez wiarę. Kwestia tego, kto może być ordynowany, pojawia się dopiero po uzgodnieniu teologii posługi i urzędu (*Konsultacja w sprawie ordy-*

nowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego, nr 13; por. *Kobiety w posługach Kościoła*, nr [1]-[17])

Uznanie miejsca kobiet w służbie ordynowanego urzędu wynika z rozpoznania, że:

Luterańskie rozumienie wynikającego z chrztu kapłaństwa oznacza, że życie każdego wierzącego jest lub powinno być posługą. Chrztus tworzy wspólnotę kapłanów, zarówno kobiet jak i mężczyzn. Ponieważ poszczególne posługi są wyrazami jednej posługi Chrystusa, za którą odpowiedzialny jest cały Kościół oraz ponieważ mężczyźni i kobiety mocą chrztu są równymi członkami Kościoła, potrzeba by bardzo mocnych argumentów, aby odmówić kobietom kwalifikacji do którejkolwiek posługi. Z poszczególnych urzędów lub posług dyskwalifikować mogą dary czy też ich brak – nie każdy członek ciała Chrystusa ma tę samą funkcję – ale nie płeć (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 33).

Ordynacja kobiet daje wyraz przekonaniu, że w publicznym urzędzie Słowa i Sakramentu wykorzystywane są dary zarówno mężczyzn, jak i kobiet oraz że ograniczenie urzędu z mocy ordynacji do mężczyzn zaciemnia istotę Kościoła. Wszystko po to, żeby Kościół, który jest znakiem naszego pojednania i jedności w Chrystusie przez chrztus oraz znakiem, który przekracza granice o charakterze etnicznym, społecznym i płciowym (por. Ga 3,27-28), mógł wypełnić swoją misję (*Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła*, nr 40).

Także w refleksji WKEE Kościoły ewangeliczne doszły do podobnych wniosków:

Między Kościołami członkowskimi WKEE panuje szeroka zgodność, że posługiwanie kobiet i mężczyzn jest darem Bożym. Już w *Tezach z Neuendettelsau* (1982/86) Kościoły członkowskie WKEE podkreśliły wspólne przekonanie i wyraziły oczekiwanie, że w tym punkcie można by osiągnąć szersze zbliżenie między Kościołami świata: „Dla powołania dla służby publicznego zwiastowania i sprawowania sakramentów ani rasa ani płeć nie mogą mieć decydującego znaczenia (Ga 3,27n). Kościoły, w których kobiety nadal nie mogą być ordynowane i zostawać duchownymi, muszą sobie postawić pytanie, czy tę historycznie uwarunkowaną praktykę także dzisiaj mogą jeszcze pogodzić z reformacyjnym rozumieniem urzędu i zboru” [*Tezy z Neuendettelsau II.5*] (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 59).

Kluczowym dla tych rozstrzygnięć odniesieniem biblijnym był *List do Galacjan* 3,28:

Paweł wypowiada się jasno w sprawie wiary i chrztu w Ga 3,28, gdzie kończy stwierdzeniem: „Nie masz Żyda ani Greka, nie masz niewolnika ani wolnego, nie masz mężczyzny ani kobiety; albowiem wy wszyscy jedno jesteście w Jezusie Chrystusie”. Kościół nie może uciekać się do faktu, że jest jedynie niedoskonałym odbiciem rzeczywistości Bożego Królestwa, także w kwestii rozróżnienia między osobami (1 Kor 7 i 11). Poprzez Pawłową naukę o wyzwoleniu przez Ewangelię i równości w ciele Chrystusa Kościół jest zmuszony do ciągłego rewidowania form posiadających nawet akceptację wieków (*Luterańskie rozumienie urzędu*, nr 36).

Jednocześnie analizując tę kwestię należy się odnieść do tekstów wielokrotnie przywoływanych dla obrony sytuacji, w której kobietom odmawiano możliwości uczestnictwa w ordynowanym urzędzie Słowa i sakramentów, powołując się często na Pawłowe wskazanie z *1. Listu do Koryntian* 11nn. Przedstawiona tam praktyka stanowi punkt wyjścia do rozważań o porządku podczas nabożeństwa. Prowadzą one do wniosku, że:

Bóg nie jest Bogiem nieporządku, ale pokoju (1 Kor 14,33a).

Zaraz po tych słowach pada przytaczane najczęściej przez przeciwników dopuszczenia kobiet do publicznego zwiastowania polecenie:

Niech niewiasty na zgromadzeniach milczą, bo nie pozwala się im mówić (1 Kor 14,34a).

Zwrot ten wydawać by się mogło przesądza sprawę, gdyby nie ważny szczegół, na który zresztą wskazuje sam Paweł nieco wcześniej, gdy mówi o nakryciu głowy, które nosić powinna:

każda kobieta, która się modli albo prorokuje (1 Kor 11,5a).

Użyte tu słowo *prophēteuō* jest dokładnie tym samym, które w dalszej części rozważań Paweł jednoznacznie utożsamia z nauczaniem w przeszerzeniu zboru:

kto prorokuje, mówi do ludzi ku zbudowaniu i napomnieniu, i pocieszeniu (1 Kor 14,3).

O ile wzmiankowana w 1 Kor 11,5 modlitwa może być jeszcze rozumiana nie tyle jako publiczna służba w zborze, to „prorokowanie” już odnosi się do sytuacji gdy:

cały zбір zgromadza [się] na jednym miejscu (1 Kor 14,24a).

Jak zatem pogodzić praktykę prorokowania przez kobiety (ewidentnie aprobowaną przez Pawła, choć pod pewnymi warunkami) z nakazem milczenia? Kluczem mogą być słowa apostoła, które padają w kontekście dyskusji o nakrywaniu głowy:

osadźcie sami (...) ale my takiego zwyczaju nie mamy (1 Kor 11,13a.16b).

Nakaz milczenia podyktowany byłby więc nie tyle ze względu na odwieczny Boży planu względem płci, ale ludzki zwyczaj. Użyty tu grecki termin *synētheia* [przyzwyczajenie, nawyk, tradycja] wyraźnie na to wskazuje.

Powyższy fragment pokazuje, że sam Paweł świadomie w swoich praktycznych zaleceniach dla zboru uwzględniał nie tylko to, co traktował jako niezmienną Bożą wolę dla człowieka, ale również ludzkie zwyczaje, które wpisane są w funkcjonowanie korynckiego zboru. Ta obserwacja pozornie nie ma nic wspólnego z cytowanym nakazem „milczenia na zgromadzeniu” zawartym w 1 Kor 14,34, gdyż w tym tekście użyty argument brzmi:

bo nie pozwala się im mówić; lecz niech będą poddane, jak i zakon mówi (1 Kor 14,34b).

W tłumaczeniu ten fragment wydaje się jednoznacznie wskazywać, że źródłem nakazu milczenia jest Zakon, a więc Boże Prawo. Jednak grecki oryginał nie pozwala już na tak jednoznaczne wnioski. W polskim przekładzie słowem ‘zakon’ oddano greckie *nomos*, które Paweł używał często na określenie Bożego Prawa, jednak są u Pawła miejsca, gdzie to samo słowo odnosi się w sensie ogólnym do wszelkich praw, zasad, norm i reguł. Być może zatem Paweł ma tutaj na myśli pewien ludzki zwyczaj a nie niezmienną wolę Bożą?

By spróbować rozstrzygnąć co kryje się w Pawłowym nakazie z 1 Kor 14,34 musimy wziąć pod uwagę dalszy rozwój literatury Pawłowej. Jako *nomos* w 1 Kor 14,34 opisane jest to, co tekst grecki wyraża czasownikiem *hypotassō*⁹, a polscy tłumacze oddali jako „niech będą poddane”. Czasownik ten znajdujemy także w *Liście do Efezjan* 5,22n¹⁰, gdzie pojawia się pośród różnorodnych wskazań odnośnie do relacji międzyludzkich, czyli w jednej z tzw. tablic domowych. Rozpoczyna się ona od zobowiązań kobiety.

Żony, bądźcie uległe mężom swoim jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak Chrystus Głową Kościoła, ciała, którego jest Zbawicielem, ale jak Kościół podlega Chrystusowi, tak i żony mężom swoim we wszystkim (Ef 5,22-24).

⁹ Ta zbieżność nie jest niestety oddana w tekście polskim tłumaczenia *Biblii warszawskiej*, oddając *hypotassō* z 1 Kor 14,34 jako „niech będą poddane”, a w Ef 5,22 jako „bądźcie uległe”.

¹⁰ W Kościele luterańskim w Polsce teksty te są m.in. przewidziane do czytania podczas ceremonii ślubu.

W *Liście do Efezjan* słowo *hypotassō* nie służy jednak by przedstawić służebną rolę kobiety względem mężczyzny. Jest to szczególnie widoczne, gdy zestawimy ze sobą stawiane mężom wymagania z *Listu do Efezjan* ze starokościelnym hymnem zawartym w *Liście do Filipian*:

Mężowie, miłujcie żony swoje jak i Chrystus umiłował Kościół i wydał zań samego siebie (Ef 5,25).

Takiego bądźcie względem siebie usposobienia, jakie było w Chrystusie Jezusie, który chociaż był w postaci Bożej, nie upierał się zachłannie przy tym, aby być równy Bogu, ale wyparł się samego siebie, przyjął postać sługi i stał się podobny ludziom; a okazawszy się z postawy człowiekiem uniżył samego siebie (Flp 2,5-8a).

Autor *Listu do Efezjan* nie kwestionuje bynajmniej patriarchalnej struktury społecznej, ani nawet nie próbuje jej zmieniać na gruncie obyczajowym. Wskazuje jednak – odnosząc relacje pomiędzy mężczyzną a kobietą „do Chrystusa i Kościoła” (Ef 5,32b) – na istotowe zastąpienie myślenia kategoriami panowania, na wzajemną relację. Kluczowe w tym kontekście jest przywołanie w *Liście do Efezjan* fragmentu z *1. Księgi Mojżeszowej*:

Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, i połączy się z żoną swoją, a tych dwoje będzie jednym ciałem (Ef 5,31).

Słowa te zaczerpnięte są z drugiego rozdziału *1. Księgi Mojżeszowej* (2,24), gdzie mowa jest o stworzeniu człowieka. Tak przynajmniej tekst ten funkcjonuje w powszechnym odbiorze. Analiza tekstu biblijnego wskazuje jednak, że w dwóch pierwszych rozdziałach Biblii znajdują się dwa różne opisy odwołujące się do powstania świata¹¹. Ów drugi opis (od wiersza 2,4b) stanowi całość opowiadania wraz z rozdziałami 3 i 4. To tu mowa jest między innymi o tym, że

dla człowieka nie znalazła się pomoc (...) odpowiednia (1 Mż 2,20b).

¹¹ Ramy tego opracowania nie pozwalają na głębsze zajęcia się tym problemem. Teksty 1 Mż 1,1-2,4a i 1 Mż 2,4b25 stanowią niezależne od siebie opisy stworzenia. Wskazuje na to przede wszystkim zupełnie inne słownictwo, styl oraz datowanie tekstu hebrajskiego, ale różnice widoczne są i w polskich tłumaczeniach, choć czasem widać działania tłumaczy i wydawców celem załagodzenia wewnętrznych sprzeczności. I tak, o ile w pierwszym opisie stwarzanie trwa dni sześć, plus siódmy dzień odpowiedzi, w opisie drugim wszystko trwa jednego dnia. W pierwszym wszystko „stało” się, bo „rzekł Bóg”, w drugim Stwórca lepi człowieka i zwierzęta z gliny. To co oba opisy łączy, to nie odpowiedź na pytanie ‘jak’ powstał świat, ale przekonanie, że całe stworzenie jest dziełem Boga, że rolą człowieka jest troska o Boże stworzenie, oraz że ludzie zostali stworzeni równymi sobie.

co często używane jest, by wykazać służebny charakter kobiety względem mężczyzny. Tekst hebrajski jednak nie dopuszcza takiej możliwości interpretacyjnej. Użyte tu słowo „pomoc” [hebr. *‘ecer*] niemal zawsze odnosi się do pomocy, jakiej człowiek oczekuje ze strony Boga, na przykład psalmista woła:

Oczy moje wznoszę ku góróm: Skąd nadejdzie mi pomoc? Pomoc moja jest od Pana, który uczynił niebo i ziemię (Ps 121,1-2).

Ową – dziś powiedzielibyśmy partnerską – relację pierwszych ludzi widać wyraźnie w imieniu jakie pierwotnie nosiła kobieta – *Isza* (w hebrajskim żeńska forma rzeczownika „człowiek”). Tłumaczenia z większym lub mniejszym sukcesem oddają hebrajską grę słów widoczną w 1 Mż 2,23, ale tekst oryginalny wyraźnie wskazuje, że Adam nie nazywa kobiety (czyli zgodnie z ówczesnym wyobrażeniem nie rozciąga nad nią swojego panowania, jak miało to miejsce wcześniej w przypadku zwierząt), a jedynie stwierdza fakt, że jest takim samym jak on człowiekiem. Podporządkowanie sobie kobiety pojawia się dopiero po upadku w grzech. To wtedy

nazwał Adam żonę swoją Ewa (1 Mż 3,20).

Wiersz ten wyraźnie wskazuje, że właśnie dokonało się przekleństwo z 1 Mż 3,16. *Isza* została zdegradowana do roli podporządkowanej mężowi. Jej nowe imię *Ewa* (wywiedzione w języku hebrajskim od czasownika ‘żyć’) wskazuje na służebną, można wręcz powiedzieć „instrumentalną”, rolę jaką kobieta ma pełnić w uwikłanym w grzechu świecie.

Powiązania tekstu z 1 Kor 14,34 z zaleceniami dla małżonków z *Listu do Efezjan*, które odsyłają czytelnika do opowiadania z 1 Mż 2-3. Pokazują one, że Paweł nie użył tutaj terminu *nomos* na określenie Bożego Prawa, ale raczej na pewien standard relacji mężczyzn i kobiet. Standard ten jednak, według narracji biblijnej o początkach, nie przynależał do Bożej wizji stworzenia, a był wynikiem grzechu. Na tego typu interpretację wskazuje także wiersz, który następuje bezpośrednio po 1 Kor 14,34, gdzie Paweł dopowiada:

A jeśli chcą się czegoś dowiedzieć, niech pytają w domu swoich mężów; bo nie przystoi kobiecie w zborze mówić (1 Kor 14,35).

Pojawia się tutaj kwestia milczenia kobiet w zborze jako coś, co nie przystoi, a więc argumentacja nie odwołująca się do Prawa Bożego a do ludzkiego zwyczaju.

Wnioski płynące z analizowanego fragmentu o relacjach małżeńskich z *Listu do Efezjan*, a także z hymnu chrystologicznego z *Listu do Filipian*, wskazujące na równość i partnerskość mężczyzn i kobiet w pierwotnym zamysle Bożym, pokrywają się z tym, co przekazuje Paweł także Koryntianom:

w Panu kobieta jest równie ważna dla mężczyzny, jak mężczyzna dla kobiety (1 Kor 11,11).

To współgra zaś z przywoływanym już wyżej jako kluczowy dla luterkańskiej refleksji tekstem Ga 3,28, który odnoszony jest nie tylko do wąsko zarysowanych kwestii zbawienia, ale rozumiany jest jako tekst, który powinien być krytycznie odniesiony do istniejących relacji społecznych w kontekście Kościoła. To, że Kościół potrzebuje nieraz długiego czasu, by rozpoznać konsekwencje przesłania o zbawieniu dla swojej praktyki pokazuje poruszony także w Ga 3,28 problem niewolnictwa. Przez ponad dziewiętnaście wieków Kościół odnosił się do tego zjawiska przez pryzmat wypowiedzi apostoła Pawła wzywających niewolników do akceptacji ich stanu (1 Kor 7,22-24). Dopiero dyskusja XIX-wieczna doprowadziła do tego, że Kościół zaczął postrzegać rzeczywistość społeczną w tym konkretnym aspekcie przez pryzmat wniosków, jakie płyną co do pozycji ludzi w perspektywie zbawienia. Podobnym procesem na gruncie *stricte* luterkańskim było rozpoznanie, że praktyka wykluczania ze wspólnoty Stołu Pańskiego na gruncie rasistowskim ze względu na ideologię apartheidu (zob. wyżej II.3.3.) godzi w zasadniczy charakter tego sakramentu, który odzwierciedla równość (por. Dz 2; 1 Kor 11) wszystkich zbawionych zaproszonych na ten przedsmak niebiańskiej, eschatologicznej uczyty wszystkich zbawionych.

Warto także zauważyć, że w refleksji luterkańskiej pojawiały się również odniesienia do podnoszonych niejednokrotnie w polskim kontekście wątpliwości ekumenicznych. Światowa Federacja Luterkańska, będąc zaangażowaną ekumenicznie, ma świadomość, że podejmując refleksję nad ordynowanym urzędem mężczyzn i kobiet musi sformułować stanowisko w odniesieniu do ewentualnych ekumenicznych wątpliwości:

Niektórzy sprzeciwiają się ordynacji kobiet, ponieważ postrzegają ją jako poważną przeszkodę w pełnej wspólnotcie z Kościołami Rzymskokatolickim, Prawosławnym czy niektórymi konserwatywnymi Kościołami ewangelicznymi. Sprzeciw tych Kościołów może sprawić nie tylko, że niektórzy będą opowiadać się przeciwko ordynacji kobiet, ale może też budzić niepokój wśród samych kobiet. Jeżeli bowiem ordynowane kobiety stałyby się w pewnym momencie faktycznie jedyną przeszkodą dla pełnej wspólnoty z, powiedzmy, Rzymem, luteranie wybraliby Rzym i porzucili swoje kobiety – duchowne. Na poziomie globalnym luteranie dali jasno do zrozumienia, że ordynują kobiety. Same ordynowane kobiety są zaangażowane w dialog. Podczas gdy ordynacja kobiet jako taka nie stała się jeszcze przedmiotem międzynarodowego dialogu dwustronnego, nie ma powodu by wie-

rzyć, że Kościoły luterzańskie gotowe są do kompromisu odnośnie swoich biblijnych i teologicznych przekonań w tej kwestii. Jakkolwiek rozmowa ekumeniczna na temat Kościoła oraz jego posług i urzędów, w której biorą udział luteranie, będzie musiała rzetelnie zmierzyć się z faktem, że gdy inna światowa wspólnota Kościołów uznaje luterzańskie urzędy, oznacza to uznanie urzędów pełnionych zarówno przez mężczyzn, jak i kobiety.

Dodatkowo, ekumeniczne implikacje ordynacji kobiet nie są jednostronne. Jeśli Kościół rozważa nieordynowanie kobiet ponieważ utrudniłoby to relacje ekumeniczne z Kościołami ordynującymi wyłącznie mężczyzn, powinien wziąć także pod uwagę, że brak ordynacji kobiet utrudni relacje z Kościołami, w których ma ona miejsce. Jakkolwiek decyzję Kościół będzie rozważał, relacje ekumeniczne z Kościołami reprezentującymi przeciwną opcję staną się bardziej skomplikowane (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 25-27).

W tym kontekście warto także przytoczyć szersze ekumeniczne ustalenia zawarte w *Dokumencie z Limy*:

Gdzie Chrystus jest obecny, tam łamią się ludzkie bariery. Kościół jest powołany do przekazywania światu obrazu nowej ludzkości. W Chrystusie nie ma mężczyzny ani kobiety (Ga 3,28). Zarówno kobiety, jak i mężczyźni muszą razem odkrywać to, co mogą wnieść do służby Chrystusa w Kościele. Kościół winien odkryć posługiwanie, które może być urzeczywistnione przez kobiety, jak i to, które może być spełnione przez mężczyzn. Głębsze zrozumienie wszechstronności posługiwania, które odzwierciedla wzajemną zależność mężczyzn i kobiet, wymaga szerszej manifestacji w życiu Kościoła. Jakkolwiek Kościoły zgadzają się co do tej potrzeby, to jednak wyciągają różne wnioski w sprawie dopuszczenia kobiet do posługiwania z mocy święceń (ordynacji). Coraz większa liczba Kościołów stwierdziła, że nie ma racji biblijnych lub teologicznych przeciwko święceniom (ordynacji) kobiet, i w następstwie niektóre Kościoły zaczęły je święcić (ordynować). Jednakże wiele Kościołów utrzymuje, że tradycji Kościoła w tym względzie nie wolno zmieniać (*Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 18).

4. Służba episkopé – służba biskupia

4.1. Myśl reformacyjna

Reformacyjne wyznania wiary nie odnoszą się tylko do urzędu Słowa i sakramentu jako takiego, ale dotyczą także kwestii posługi biskupiej. Ich wypowiedzi nie ograniczają się do krytyki biskupów zawartej przez Lutra w *Artykułach szmalkaldzkich*:

Jeśli biskupi spełniali w sposób należyty swój obowiązek i troszczyli się o Kościół i Ewangelię, można by im w imię miłości i spokoju, ale nie z musu, pozwolić, by ordynowali i konfirmowali nas i naszych kaznodziejów, jednakże pod warunkiem, że zaniecha się wszelkiego kuglarskiego udawania, błazeństwa i na pokaz wystawionego pogańskiego zbytku. Ponieważ zaś ani nie ma takich prawdziwych biskupów, ani takimi być nie chcą, lecz są władcami politycznymi i księżętami, którzy ani nie każą, ani nie nauczają, ani nie chrzczą, ani nie udzielają Wieczerzy Pańskiej, ani nie pełnią żadnej funkcji ni służby kościelnej, prześladują natomiast i skazują tych, którzy jako powołani służbę tę podejmują, toteż z ich winy zaiste nie należy Kościoła ogołocić ze sług i sług pozbawić (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. III, art. X, 1-2).

Te Lutrowe rozważania pokazują, że Reformacja wittenberska uznawała koncepcję służby biskupiej. Krytyka wymierzona w biskupów czasów Reformacji nie podważała ogólnej koncepcji, że powoływanie na urząd sług Kościoła, a więc ordynacja przynależy biskupom. To, że Reformacja porzuciła w tym zakresie posłuszeństwo biskupom nie wynika z fundamentalnej błędności tej koncepcji, ale z tego, że sami biskupi swoim postępowaniem sprzeniewierzyli się swojemu powołaniu. To co do owego przynależy, a więc służba Słowa i sakramentu stały się przedmiotem rozważań o służbie biskupiej w art. XXVIII *Wyznania augsburskiego*. Warto zauważyć, że inaczej niż pozostałe wypowiedzi tego wyznania o urzędzie kościelnym, artykuł ten znalazł się w części, która objaśnia konieczne reformy w Kościele. W tym duchu pisał też Melancton:

Nauczyciele nasi utrzymują, że władza kluczy lub władza biskupów jest według Ewangelii władzą albo Boskim mandatem głoszenia ewangelii, odpuszczania i zatrzymywania grzechów oraz udzielania sakramentów. „Jak Ojciec mnie posłał, tak i Ja was posyłam. Weźmijcie Ducha Świętego. Którymkolwiek grzech odpuszczicie, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,21-23). A w *Ewangelii Marka* w rozdziale 16: „Idąc na cały świat, głoscie ewangelię wszystkiemu stworzeniu” (Mk 16,15). Tak więc tę władzę wykonuje się, ucząc Ewangelii lub głosząc ją oraz udzielając sakramen-

tów wielu zgromadzonym lub każdemu z osobna, według powołania, ponieważ władza ta udziela nie rzeczy cielesnych, lecz wiecznych: sprawiedliwości wiekuistej, Ducha Świętego, żywota wiecznego. Tych rzeczy nie można dostąpić inaczej, jak tylko przez posługiwanie słowem i sakramentami według słów Pawła: „Ewangelia jest mocą Bożą ku zbawieniu każdemu, kto wierzy” (Rz 1,16), i Psalmu 118: „Wyrok Twój ożywia” (Ps 119,50). (...) Zatem według Ewangelii lub – jak mawiają – według prawa Bożego, mają biskupi jako biskupi, czyli jako ci, którym powierzono posługiwanie słowem i sakramentami, odpuszczać grzechy, odrzucać naukę niezgodną z Ewangelią i wyłączać ze społeczności Kościoła bezbożników, których bezbożność jest jawna, bez użycia siły ludzkiej, lecz słowem. W tych sprawach Kościoły zobowiązane są prawem Bożym do posłuszeństwa biskupom, według słów: „Kto was słucha, mnie słucha” (Łk 10,16).

Atoli jeśli nauczają czegoś lub ustanawiają coś wbrew Ewangelii, to Kościoły mają nakaz Boży odmówić im posłuszeństwa: „Strzeżcie się fałszywych proroków” (Mt 7,15); „Choćby anioł z nieba zwiastował wam ewangelię odmienną, niech będzie przeklęty” (Ga 1,8); „Nie możemy bowiem nic wskórać przeciwko prawdzie, ale dla prawdy” (2 Kor 13,8); Dana mi jest moc „ku zbudowaniu, a nie ku burzeniu” (2 Kor 13,10); (*Wyznanie augsburskie*, art. XXVIII).

Wyznanie augsburskie widzi więc służbę biskupów jako służbę Słowa i sakramentu, do której przydano odpowiedzialność władzy kluczy, to jest wyłączania ze zboru i dbania o czystość ewangelicznego zwiastowania. Jest to więc szczególny przypadek ordynowanej służby Kościoła, której powierzono szczególną odpowiedzialność. Ta wizja powtórzona została w *Obronie „Wyznania augsburskiego”*:

Godzimy się na dawny podział władzy na władzę sprawowania sakramentów (*potestas ordinis*) i na władzę sądowniczą (*potestas iurisdictionis*). Biskup więc ma władzę sprawowania sakramentów, to znaczy służbę Słowa i sakramentów, a ma także władzę sądowniczą, to znaczy władzę wyłączania ze społeczności obciążonych publicznymi (pospolitymi) przewinieniami i uwalniania ich, jeżeli się nawrócą i zabiegają o absolicję. Lecz nie mają biskupi władzy tyrańskiej, to jest bez oparcia o jakieś prawo, ani władzy królewskiej, to jest władzy ponad prawem, lecz mają określone polecenie, określone Słowo Boże, którego powinni nauczać i według którego powinni sprawować swoją władzę sądowniczą, dlatego nie wynika stąd, że chociaż mają jakąś władzę sądenia, mogą ustanawiać nowe formy służby Bożej. (...) Tego słowa „Kto was słucha, mnie słucha”, nie można zastoso-

wać do tradycji, Chrystus bowiem domaga się, aby nauczali, iż Jego należy słuchać, ponieważ mówi: „Mnie słucha”. Chce więc, aby Jego głosu, Jego słowa słuchano, a nie przykazań ludzkich (*Obrona „Wyznania augsburskiego”*, art. XXVIII, 13-14.19).

Obrona... powtarza więc treść zadania biskupów, jednocześnie jeszcze otwarcie odmawiając im tyrańskiej władzy. To współgra z krytyką z *Artykułów szmalkaldzkich*, jak również z zastrzeżeniem, że posłuszeństwo biskupów ma swoje granice – kończy się ono tam, gdzie posłuszeństwo biskupom prowadzi do sprzeciwu wobec Ewangelii. *Obrona „Wyznania augsburskiego”* wyjaśnia to, wskazując, że nie można tego odnosić do kwestii tradycji, bowiem w słowach Chrystusa chodzi o samo jądro jego przesłania. Co interesujące *Obrona „Wyznania augsburskiego”* także zastrzega w rozwinięciu artykułu XIV *Wyznania augsburskiego*, który rezerwował publicznie zwiastowanie i udzielanie sakramentów dla właściwie powołanych, że:

Artykuł XIV, w którym mówimy, że sprawowanie sakramentów i służbę Słowa w Kościele zlecać należy tylko prawidłowo powołanemu, przyjmują z tym zastrzeżeniem, że jednak korzystać będziemy z przewidzianych w kanonach święceń. Co do tej sprawy często składaliśmy na tym sejmie oświadczenia, że z najszczerzą chęcią pragniemy zachować zarząd kościelny i szczerze tego zarządu wprowadzone w Kościele nawet przez autorytet ludzki. Wiemy bowiem, że – jak to opisują dawne kanony – tego rodzaju karność kościelną ustanowili Ojcowie po sumiennych naradach nad najkorzystniejszym jej ukształtowaniem (*Obrona „Wyznania augsburskiego”*, art. XIV, 1).

Obrona „Wyznania augsburskiego” potwierdza zatem chęć strony reformacyjnej, by utrzymać w Kościele jakiegoś rodzaju struktury nadzoru i zarządu. Przy czym, będący rozwinięciem *Wyznania augsburskiego*, *Traktat o władzy i prymacie papieża* powtarza zasadnicze elementy wizji urzędu biskupiego, które znamy już z cytowanego wyżej art. XXVIII tego wyznania:

Ewangelia bowiem daje tym, którzy stoją na czele Kościołów, polecenie nauczania Ewangelii, odpuszczania grzechów, zawiadywania sakramentami, a oprócz tego orzecznictwo, mianowicie polecenie wyłączenia ze społeczności tych, których przestępstwa są znane, i ponownego udzielania abszolucji tym, którzy chcą się upamiętać. A przyznają to wszyscy, także i przeciwnicy nasi, że ta władza jest z prawa Bożego wspólna wszystkim, którzy stoją na czele Kościoła, czy zwą się pasterzami, czy starszymi, czy biskupami (*Traktat o władzy i prymacie papieża*, nr 60-61).

Jednocześnie *Traktat...* wskazuje, że rozróżnienie posług bądź stopni w urzędzie duchownym jest sprawą prawa ludzkiego, a więc jest formą ludzkiego ustanowienia:

Hieronim naucza więc, że rozróżnianie stopni między biskupem, prezbiterem i pasterzem wywodzi się z ustanowienia ludzkiego. Przemasza za tym ta rzecz sama, gdyż moc władzy jest ta sama, jak powiedziałem powyżej. Lecz później różnicę między biskupami a pasterzami wywołała jedna rzecz, mianowicie ordynacja. Zostało bowiem ustanowione, by jeden biskup ordynował sługi w większej liczbie zborów (*Traktat o władzy i prymacie papieża*, nr 63-64).

Wskazano przy tym, że tym co odróżnia biskupa od prezbitera jest tradycyjnie prawo dokonywania ordynacji. *Traktat...*, który powstawał w tych samych okolicznościach, co przywołana wyżej krytyka *Artykułów szmalkaldzkich* neguje absolutność tego założenia:

Lecz ponieważ według prawa Bożego nie ma różnicy co do stopni biskupa i pasterza, jest rzeczą oczywistą, że ordynacja, dokonana przez pasterza w jego zborze, jest z prawa Bożego prawomocna. Skoro zatem biskupi-ordynariusze stają się wrogami Ewangelii, tj. nie chcą udzielać ordynacji, zbory zatrzymują swoje prawo. (...) Z tego wszystkiego wynika, że Kościół ma prawo wyboru i ordynowania duchownych. Dlatego gdy biskupi albo sprzeniewierzają się wierze, albo nie chcą udzielić ordynacji, zbory są zmuszone z prawa Bożego, same ordynować swoich pasterzy i duchownych. A przyczyną rozdarcia i niezgody jest bezbożność i tyrania biskupów. Boć i Paweł poleca, by biskupów nauczających i broniących bezbożnej nauki i bezbożnych nabożeństw uważano za obłożonych klątwą (Ga 1,7-9); (*Traktat o władzy i prymacie papieża*, nr 65-66.72).

W sytuacji, gdy biskupi sprzeniewierzają się swojej misji, prawo ordynacji powraca do zboru, który powinien się zatroszczyć, by w nim nie brakło osób zdolnych do pełnienia służby ordynowanego urzędu kościelnego. W tym kontekście pojawia się także odrzucenie innych obowiązków, które zwyczajowo w czasach Reformacji przynależały biskupom:

Powiedzieliśmy o ordynacji, że ona, jak mówi Hieronim, jest czymś jedynym, co odróżnia biskupów od pozostałych prezbiterów. Nie trzeba już przeto dysputować o innych obowiązkach biskupów ani też mówić o bierzmowaniu, podobnie jak i o święceniu dzwonów, co jako prawie jedyne swoje uprawnienie biskupi zatrzymali (*Traktat o władzy i prymacie papieża*, nr 73).

4.2. Refleksja współczesna

4.2.1. Wzrost znaczenia refleksji nad służbą *episkopé* w XX i XXI wieku

W kontekście pojmowania służby biskupiej w luteranizmie w XX wieku da się uchwycić proces, który następująco został opisany w dokumentach studyjnych ŚFL:

XX wiek był świadkiem radykalnych zmian w wewnętrznych strukturach wielu Kościołów luteranckich. W 1900 roku większość luteran należała do Kościołów narodowych bądź regionalnych, których przywódcy nazywani byli inaczej niż biskupami. Dziś znaczna większość luteran to członkowie Kościołów używających tytułu biskupa. Zmiana w języku oddaje zmiany w rozumieniu i strukturach przywództwa kościelnego o różnych źródłach. Z biegiem XX wieku biskupstwo, zazwyczaj związane z pewną formą struktury synodalnej, stało się typową (choć nie uniwersalną) formą luteranckiego przywództwa kościelnego. Po I wojnie światowej biskupstwo rozwijało się wśród kontynentalnych, europejskich Kościołów luteranckich, kiedy zrywały one swoje związki z państwem (np. *landesherrliche Kirchenregiment* w Niemczech). Ostatnio tytuł biskupa przyjęły Kościoły północnoamerykańskie. Wiele wcześniejszych Kościołów misyjnych w Afryce, Ameryce Łacińskiej i Azji przyjęło formy biskupstwa gdy stały się samorządne. Nawet biskupstwo w krajach nordyckich, zachowane od czasów sprzed Reformacji, rozwinęło się od swojej historycznej tradycji państwowego Kościoła tak, by móc sprostać nowym sytuacjom politycznym i społecznym. W ciągu XX wieku wzrosła widoczna jedność światowego luteranizmu. Znaczna większość luteran na świecie jest teraz członkami Kościołów należących do Światowej Federacji Luteranckiej, która obecnie rozumie samą siebie jako wspólnotę Kościołów w społeczności ze sobą nawzajem. Szukano i znaleziono znaki tej luteranckiej wspólnoty. Jednym z nich było zapraszanie biskupów z jednego Kościoła do uczestnictwa w instalacji, konsekracji czy ordynacji biskupów w innych Kościołach (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 36-38).

Fakt zainteresowania służbą biskupią, także w kontekście ekumenicznym, potwierdza również to, że od lat 80. XX wieku kwestia pojmowania urzędu biskupiego jest stałym tematem debaty o urzędzie w ramach ŚFL (por.: *Luteranckie rozumienie urzędu biskupiego*; *Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*; *Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła*). Znaczenie tej dyskusji dla ekumenicznej debaty II połowy XX wieku potwierdza także WKEE (zob. *Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 71), jest to także istotnym elementem rozważań luteranckich (por. *Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet*

i urzędu biskupiego, nr 40; *Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 2-3).

Ten wzrost zainteresowania współgrał z badaniami nad pojmowaniem posługi biskupiej w okresie Reformacji i płynącymi z tych studiów wnioskami:

Studia historyczne pokazują coraz wyraźniej, że luterkańscy reformatorzy i luterkańskie wyznania postrzegały biskupstwo jako normalną formę sprawowania władzy w Kościele, przy równoczesnej ostrej krytyce episkopatu w swoich czasach. Oczekują, że jeśli jakiegokolwiek uleczenie rozłamu reformacyjnego miałyby zostać osiągnięte, wówczas jego istotnym elementem musiałby być ewangelicznie zreformowany episkopat (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 39).

Istnienie i sprawowanie specjalnego urzędu nadzoru jest zgodne z wyznaniowym charakterem Kościołów luterkańskich. *Wyznanie augsburskie* potwierdza urząd biskupi w Kościele. Wyraża ono pogląd, że mimo nadużyć władzy świeckiej przez biskupów późnego średniowiecza – w tym punkcie reformatorzy dążyli do radykalnej zmiany – urząd nadzoru w Kościele, jeśli jest właściwie sprawowany, nie utrudnia zwiastowania Ewangelii, lecz raczej mu sprzyja (por. *Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 44).

4.2.2. Miejsce i istota służby biskupiej we wspólnocie Kościoła

W luterkańskiej refleksji punktem wyjścia do określenia roli posługi *episkopé* jest wskazanie na jej zakorzenienie w Kościele i jego uniwersalności, która dochodzi do głosu we wspólnocie lokalnych wspólnot:

Będąc równocześnie uniwersalnym i lokalnym, Kościół jest obecny w każdej wspólnocie chrześcijan zgromadzonych wokół Słowa i sakramentu. W lokalnej wspólnocie poszczególne osoby ordynowane są po to by służyć przez Słowo, sakrament oraz na inne sposoby. Kościół uniwersalny manifestuje się także we wspólnocie [*communion/ Gemeinschaft*] lokalnych wspólnot ze sobą. Taka wspólnota lokalnych wspólnot powołuje pastora, by służył im wspólnie przez urząd biskupi. Dlatego też Kościoły luterkańskie kontynuowały i ceniły posługę *episkopé* (*Luterkańskie rozumienie urzędu biskupiego*, nr 4).

Ten charakter Kościoła tworzy kontekst dla posługi *episkopé*, a jednocześnie kreuje zapotrzebowanie na służbę jaką ona pełni:

Ze względu na wierność Kościołowi wspólnota Kościołów lokalnych potrzebuje nadzoru. Chodzi tu o posługę regionalną, która ma nadzór nad wieloma parafiami. Celem, któremu służy, jest troska o życie ca-

łego Kościoła. Wierne sprawowanie tej posługi w świetle Ewangelii ma fundamentalne znaczenie dla życia Kościoła (*Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 43).

To prowadzi do wskazania, co przynależy do istoty urzędu biskupiego:

Urząd biskupi jest rozumiany ze strony luterńskiej jako specyficzna forma jednego urzędu pastoralnego, *ministerium ecclesiasticum*, a nie jako specjalny urząd. Biskupi, jak również osoby z innymi tytułami sprawujące urząd (*episkopé*) reprezentują także urząd Słowa i Sakramentu. (...) Urząd biskupi jest urzędem pastoralnym wyposażonym w specyficzną misję sprawowania go na płaszczyźnie regionalnej, ponadparafialnej (*Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 45).

Warto tutaj podkreślić, że podobnie jak w przypadku urzędu Słowa i sakramentu, także w odniesieniu do posługi biskupiej pierwszoplanowy jest akcent na jej charakter służebny, co odnosi się także do osobistych predyspozycji osób podejmujących się tej służby:

W wymiarze ekumenicznym uwaga kieruje się także na osobiste życie i wiarę tych, którzy są powołani do sprawowania urzędu biskupiego. Osoby pełniące urząd biskupi są wezwane do demonstrowania pokory i skromnego trybu życia. Ich urząd nie odznacza się panowaniem nad innymi, lecz służbą, która zachowuje w pamięci tych, którzy żyją na obrzeżach społeczeństwa. Od osób pełniących urząd biskupi oczekuje się, że są mocno zakorzenione w życiu liturgicznym Kościoła, regularnie kierując nabożeństwami Słowa i Sakramentu oraz udzielając poparcia procesom odnowy liturgicznej. Muszą one zadbać o niezbędny czas i niezbędną przestrzeń dla osobistej modlitwy, studiów i rekreacji, dając tym samym tak bardzo potrzebny przykład dla wszystkich ordynowanych i świeckich (*Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 63).

Trzeba przy tym zaznaczyć, że luterńskie formułowanie jej opisu podejmowane jest zawsze ze świadomością, że sama posługa *episkopé* jest różnorodnie realizowana w różnych Kościołach luterńskich na świecie:

Kościoły luterńskie powierzyły posługę biskupią osobom, których tytuły i zadania mogą być różne. Posługa biskupia jest także włączona w różne struktury kościelne i może być związana na różne sposoby ze strukturami kolegialnymi czy wspólnotowymi. Taka różnorodność nigdy nie była i nie jest jednak postrzegana jako powodująca podziały we wspólnocie (*communio*) Kościołów luterńskich, ponieważ nie traktują one jednorodnej struktury jako koniecznej dla Kościoła i jego jedności (*Luterńskie rozumienie urzędu*, nr 31).

Te luterańskie rozpoznania współgrają z szerszą ewangelicką refleksją:

Pojęcie *episkopé* (...) odnosi się (...) do sprawowania nadzoru pastoralnego, którego celem jest zabezpieczenie zarówno istoty Kościoła (*esse*), jak również jego pomyślności (*bene esse*). Do zadań *episkopé* należy „utrzymanie lokalnej wspólnoty w komunii, zachowanie i przekazanie apostołskiej prawdy, wzajemne wsparcie i prowadzenie wiernych do dawania świadectwa Ewangelii”. Tak więc posługa ta służy zarówno jedności jak i apostołskości Kościoła. *Episkopé* było sprawowane od najwcześniejszych czasów w życiu Kościoła. Z punktu widzenia historycznego *episkopé* i kierowanie Kościołem należą do siebie, obejmując nadzór nad nauką, nabożeństwem i czynnościami pastoralnymi, jak również administrowanie zasobami instytucjonalnymi, finansowymi i personalnymi. Jego instytucjonalne i urzędowe formy ukształtowały się stopniowo w starym Kościele, gdy zbory stały się większe i liczniejsze (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 71).

Korespondują one także z szerszymi niż tylko ewangelickie ujęciami ekumenicznymi:

Biskupi głoszą słowo, przewodniczą celebracji sakramentów i czuwają nad dyscypliną kościelną tak, aby pełnić w sposób reprezentatywny pastoralne posługiwanie nadzoru, ciągłości i jedności w Kościele. Mają za zadanie pasterską pieczę nad regionem, dla którego są powołani. Służą apostołskości i jedności nauczania Kościoła, jego kultu i życia sakramentalnego. Ponoszą odpowiedzialność za kierowanie misją Kościoła. Utrzymują więź wspólnoty chrześcijańskiej swego regionu z Kościołem szerszej pojętym i Kościoła powszechnego ze swoją wspólnotą. W jedności z prezbiterami, diakonami i całą wspólnotą podzielają odpowiedzialność za właściwy przekaz autorytetu posługiwania w Kościele (*Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 29).

4.2.3. Zadania służby biskupiej

Luterańska refleksja nad zadaniami osób pełniących posługę *episkopé* wprowadzana jest wprost z pojmowania jego istoty i podkreśla fakt, że podobnie jak cały urząd kościelny, także ta posługa jest rozumiana w kategoriach służby:

Kościół wybiera ordynowanych pastorów na urząd biskupi prowadzenia i duchowego nadzoru (*episkopé*) i przekazuje im specjalne zadania i odpowiedzialność za życie Kościoła oraz za duchowe zdrowie zborów i wszystkich ich współpracowników. Podstawowym zadaniem wybranych jest głoszenie czystej Ewangelii i udzielanie sakramentów zgodnie z Ewangelią. Mają także modlić się o jedność Ko-

ścioła oraz działać na rzecz tej jedności i zbawienia świata. Z tego podstawowego zadania wynika specjalny autorytet, który dzielą z innymi biskupami i współpracownikami, powołanymi do odpowiednich zadań. [...] Biskupi, a także pełniący inne ordynowane urzędy „ukazują i sprawują autorytet Chrystusa w sposób, w jaki w jaki sam Chrystus objawił światu autorytet Boga” [*Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 16]. Starając się podążać za przykładem Chrystusa stają się sługami sług Bożych. Wspólnie dzielą się odpowiedzialnością, konsultując, radząc i wspierając się wzajemnie. Z tego fundamentalnego zadania głoszenia Ewangelii i udzielania wspólnych dla wszystkich ordynowanych urzędów sakramentów, wynikają wymienione poniżej obowiązki urzędów biskupich. Osoby pełniące taki urząd są powołane do realizacji zadania prowadzenia Kościoła przez:

- udzielanie rad i wsparcia zborom w ich życiu nabożeństwa, świadectwa i służby, przez odwiedzanie ich, słuchanie ich potrzeb, odpowiadanie na pytania i pomoc w rozwiązywaniu ich problemów;
- uzdalnianie wiary chrześcijańskiej do wzrostu w Kościele i w życiu jego członków;
- dbanie o to, by nauczanie Kościoła było zgodne z Ewangelią, jak zostało to wyłożone w wyznaniach Kościoła oraz ostrzeganie przed fałszywą nauką i pomaganie ludziom w zmaganiu się z nią;
- wypowiadanie się publicznie i wyrażanie zdania Kościoła w sprawach dotyczących wszystkich ludzi, takich jak sprawiedliwość i pokój;
- planowanie i pozyskiwanie wsparcia dla misji, zarówno w Kościele, jak i w świecie;
- ordynowanie księży lub upoważnianie innych do ordynowania i służenie pastorem jako pastor;
- angażowanie się w akceptację, przygotowanie, powołanie i delegowanie pastorów oraz w troskę o sytuację i zadania innych pracowników Kościoła;
- stosowanie dyscypliny zgodnie z wymaganiami Kościoła, poprawianie tego, co niewłaściwe w życiu zborów i pastorów;
- realizowanie decyzji Kościoła tak, jak przewiduje to jego prawo wewnętrzne i przejmowanie przez to pewnych funkcji administracyjnych;
- doradzanie instytucjom świadczącym służbę publiczną i diakonijną w imieniu Kościoła i wspieranie ich;
- wyrażanie i służenie jedności Kościoła, utrzymując stosunki z innymi Kościołami oraz organizacjami wyznaniowymi i ekumenicznymi;

– reprezentowanie Kościoła w przestrzeni publicznej (*Luterańskie rozumienie urzędu biskupiego*, nr 14-17).

Warto tutaj także przywołać wskazania odnośnie do praktycznego kształtowania posługi przeznaczonej do realizacji wymienionych wyżej zadań:

W wielu Kościołach luterańskich posługa biskupia jest ukształtowana w taki sposób, że trudno spełnić konkretne zadania i obowiązki. By zaradzić tej sytuacji, warto rozważyć następujące modyfikacje i zmiany: przykładowo, urząd biskupi powinien być związany z określonym miejscem (diecezją, okręgiem, regionem), a liczba zborów powinna umożliwiać pastoralne i duchowe prowadzenie; urzędy kościelne pełniące niektóre lub wszystkie funkcje urzędu biskupiego – na mocy prawa wewnętrznego lub w wyniku delegacji obowiązków – powinny zostać w pełni uznane jako urzędy biskupie; osoby pełniące urząd biskupi powinny otrzymać stosowne wsparcie administracyjne, odpowiednio do swoich administracyjnych funkcji (*Luterańskie rozumienie urzędu biskupiego*, nr 23).

Zadania te umieszczono także w kontekście współpracy z innymi kolegialnymi ciałami niosącymi współodpowiedzialność za Kościół:

Biskupi są powołani do szczególnego zadania nadzoru w Kościele, ale także szeroko rozumiana wspólnota jest powołana do uczestnictwa w nadzorze i ocenianiu, jak urząd biskupi jest sprawowany. Rozwój różnych komitetów, synodów i instytucji, dzielących zadania kierownicze z biskupem, jest zgodny z luterańskim rozumieniem Kościoła. W Kościołach luterańskich przywództwo kościelne jest dzisiaj w dużej mierze sprawowane przez struktury synodalne i kolegialne, w których współdziałają zarówno świeccy, jak i ordynowani i w których urząd biskupi ma jasno zdefiniowaną funkcję.

W Kościele nie ma absolutnego podziału na kierujących i kierowanych, uczących i pouczanych, na podmioty i przedmioty decyzji. Wszyscy członkowie Kościoła, świeccy i ordynowani, podlegają w swej każdorazowej posłudze Słowu Bożemu. Wszyscy są błędzącymi grzesznikami, lecz wszyscy są ochrzczeni i namaszczeni przez Ducha. Obowiązek wzajemnego rozliczania łączy ordynowanych i innych ochrzczonych. Posługa biskupia jest pełniona w obrębie wspólnoty charyzmatów i pełnego współdziałania posług w Kościele.

Zgodnie z luterańskim rozumieniem, Kościół ponosi odpowiedzialność za swoje nauczanie i praktykę poprzez otwarte, krytyczne debaty i transparentne procesy eklezjalne. W tych procesach, które potra-

fią być często naładowane napięciem, uczestniczą osoby i gremia kościelne z różnych obszarów odpowiedzialności; ich celem jest osiągnięcie konsensu i działanie zgodnie z nim. Wspólnie z nauczycielami teologii, pastorami parafialnymi, ludźmi działającymi w sektorze edukacji oraz zaangażowanymi świeckimi, osoby pełniące urząd biskupi są szczególnie powołane do oceniania kwestii doktrynalnych w życiu Kościoła i odrzucania nauk, które są sprzeczne z Ewangelią. Kościelne gremia kierownicze (rady parafialne i synody kościelne) są ponadto odpowiedzialne za podejmowanie oficjalnych uchwał, które dbają o to, by instytucjonalne, praktyczne życie Kościoła w sposób adekwatny było odbiciem i poświadczeniem orędzia Ewangelii (*Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła*, nr 50-52).

Także w refleksji WKEE podkreślono, że chociaż jej Kościoły członkowskie w bardzo różny sposób realizują posługę *episkopé*, to we wszystkich z nich można dostrzec, że niosą za nią odpowiedzialność wspólnie ordynowani i nieordynowani (por. *Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 73-74).

4.2.4. Służba *episkopé* a jedność Kościoła

Związek urzędu biskupiego z jednością Kościoła nie jest wyrażony wprost w luterzańskich księgach wyznaniowych. Podobnie jak urząd w sensie ogólnym, tak też urząd w jego biskupim wyrazie nie jest w art. VII *Wyznania augsburskiego* wymieniony wśród znaków rozpoznawczych i fundamentów Kościoła. Wynika to z przekonania, że

luteranie nie wierzą, że zachowanie jakiegokolwiek konkretnej struktury episkopalnej jest gwarancją jedności i ciągłości Ewangelii. Prowadzenie Ducha nie jest związane z żadną strukturą kierownictwa kościelnego tak, by obecność tej struktury miała być niezawodnym znakiem kierownictwa Ducha (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 60).

Jednocześnie jednak zbieżność pola odpowiedzialności biskupów, tak jak je opisują luterzańskie wyznania z czynnikami kluczowymi dla zachowania jedności, a więc odpowiedzialność nadzorcza za służbę Słowa i sakramentu, prowadzi do wniosku, że

pełniący urząd biskupi powołani są – wśród innych obowiązków – do służenia jedności Kościoła. Wobec powierzonych im zborów reprezentują cały Kościół. W całym Kościele i wobec niego reprezentują wspólnotę tych zborów. Przez swoje kazania, nauczanie i inne kontakty pastoralne powinni zwracać uwagę pastorom i zborom na kwestie ekumeniczne (*Luterzańskie rozumienie urzędu biskupiego*, nr 18).

Troska o jedność Kościoła leży w naturze urzędu biskupiego. Kościół jest jednym we wspólnym głoszeniu Ewangelii i sprawowaniu sakramentów. Skoro nadzór biskupi dotyczy przede wszystkim ewangelicznego charakteru całej posługi pełnionej w jego regionie, zajmuje się on tym, co sprawia że Kościół jest jednym, a więc jego jednością. Większość Kościołów luterzańskich słusznie postrzega więc urząd biskupi jako mający specjalne obowiązki ekumeniczne. Biskupi powinni być sługami pojednania zarówno w ramach swoich własnych Kościołów, jak i ponad nim (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 50).

Zanim przyjrzymy się jak w refleksji luterńskiej wygląda to istotowe połączenie, warto przypomnieć, że

wszyscy ordynowani są zobowiązani służyć jedności i katolickości Kościoła. Pastorzy parafialni sprawują ten urząd jedności w obrębie lokalnych zborów oraz między nimi. Osoby pełniące urząd biskupi są w sposób szczególny powołane do służenia jedności Kościoła oraz jego żywej tradycji i to w sposób dający się łatwo rozpoznać i ocenić. Ich urząd powinien wspierać i wyrażać duchową jedność pomiędzy lokalnymi zborami gromadzącymi się na nabożeństwach i Kościołem uniwersalnym. W tym celu osoby pełniące urząd biskupi przewodniczą ordynacjom tych, którzy są powołani do pełnienia urzędu duchownego. W akcie ordynacji współdziałają zazwyczaj inni ordynowani i świeccy. Mówiąc teologicznie, ordynacja jest wprowadzeniem do publicznego urzędu jednego Kościoła, a nie tylko urzędu z mocy ordynacji w partykularnym Kościele lub denominacji. Osoba duchowna, która przewodniczy ordynacji, działa w imieniu całego ludu Bożego, służąc i reprezentując w ten sposób jedność urzędów Kościoła z mocy ordynacji (*Urząd biskupi w ramach apostolskości Kościoła*, nr 55).

W swojej refleksji luteranizm uznaje symboliczną wagę kontynuacji w posłudze *episkopé* dla jedności Kościoła:

Kontynuacja urzędu biskupiego jest ważna dla misji apostolskiej Kościoła. Służenie kontynuacji misji apostolskiej Kościoła jest nadrzędnym celem i sensem „sukcesji biskupiej”. Sukcesja ta zostaje poświadczona w przekazywaniu wiernego nadzoru nad misją apostolską, która z kolei wyraża ufność Kościoła, że Bóg zachowa go w wierności. Nałożeniu rąk towarzyszy modlitwa w intencji przekazywanego urzędu, a Kościół wyraża ufność, że Bóg wysłuchiwał tej modlitwy przez stulecia i będzie też tak czynił w przyszłości. Kontynuacja w urzędzie biskupim ma złożyć świadectwo o wierności Ko-

ścioła wobec jego misji apostołskiej, nie jest ona jednak żadną gwarancją tej wierności. Nawet gdy urząd biskupi wykaże się niewiernością, co może się zdarzyć i się zdarza, Kościół utrzymuje w prawdzie wierność Boga. Kontynuacja z Chrystusem i apostołami misji Kościoła w czasie i przestrzeni (diachronia i synchronia) jest istotnym elementem tego, co nazywane jest powszechnie „sukcesją apostołską”. Pojęcie to określa zazwyczaj także ciągłość w urzędzie z mocy ordynacji przez nieprzerwany udział osób reprezentujących *episkopé* w introdukcjach (konsekracjach) nowych biskupów. Nie da się dowieść historycznie, że pojęcie „kontynuacja” wyraża nieprzerwany łańcuch sięgający wstecz do Chrystusa i apostołów. Rzeczywistość sukcesji apostołskiej w Kościele Chrystusa nie ogranicza się do sukcesji w urzędzie biskupim. Fakt, że introdukcje (konsekracje) biskupów dokonują się z udziałem innych biskupów z tego samego regionu i z innych regionów świata, jest, oczywiście, sposobem, w jaki Kościoły dają wyraz w historii swemu wyrosłemu z wiary zobowiązaniu na rzecz jedności, katolickości i apostołskości Kościoła Chrystusa (*Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 56-57).

Jednocześnie luteranizm nie traktuje zachowania sukcesji apostołskiej rozumianej jako następstwo w urzędzie biskupim jako warunku, który jest konieczny dla zachowania kontynuacji apostołskiej wiary:

Brak tej sukcesji biskupiej nie oznacza koniecznie, że utracona została kontynuacja wiary apostołskiej. Uznanie możliwości, że Kościoły mogą mieć charakter apostołski, nawet gdy nie zachowały znamion sukcesji biskupiej, ma duże znaczenie ekumeniczne, ponieważ wzajemne uznanie osób sprawujących posługę *episkopé* na płaszczyźnie ponadparafialnej jest niezbędne dla ekumenicznego zbliżenia między Kościołami. Jednocześnie Kościół, który nie zachował znaku sukcesji apostołskiej, ma prawo do nieskrępowanego uczestnictwa w introdukcji (konsekracji) biskupów i wejścia w ten sposób w posiadanie owego znaku, bez negocjowania zarazem swej dotychczasowej kontynuacji. Gotowość Kościołów luterzańskich do uznania wartości, jaką ma historyczna sukcesja biskupów jako znak apostołskości i przejęcie tego znaku bez podkreślania jego konieczności, stanowi wkład do ruchu ekumenicznego (*Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 58).

4.2.5. Wprowadzenie w posługę biskupią

Różnorodność modeli sprawowania posługi *episkopé* powoduje, że w światowym luteranizmie nie ma jednorodności, co do terminologii stosowanej względem aktu wprowadzenia w tę posługę. Nie zmienia to jed-

nak faktu, że niezależnie czy odwołujemy się do tradycji mówiących o „instalacji”, czy też tradycji sięgającej do terminu „konsekracja”, akt ten ma pewne nieodzowne elementy i jest ściśle powiązany z kontekstem roli *episkopé* dla jedności Kościoła (zob. wyżej III.4.2.4).

Introdukcja (konsekracja) biskupów w tradycji luteranńskiej wiąże się z ceremonią nałożenia rąk, połączoną z modlitwą o dar Ducha Świętego. Zazwyczaj w akcie tym uczestniczy przynajmniej trzech innych biskupów. W różnych Kościołach luteranńskich w ceremonii nałożenia rąk mogą dodatkowo uczestniczyć pastory, a także świeccy. Udział biskupów z Kościołów nieluteranńskich jest znakiem jedności i apostołskości Kościoła uniwersalnego, w którym mamy udział. W introdukcji [*installation/Einsetzung*] (konsekracji) biskupów znak sukcesji apostołskiej znajduje swój wyraz w uczestnictwie osób sprawujących posługę biskupią (z Kościołów luteranńskich lub innych), które same otrzymały ten znak (*Urząd biskupi w ramach apostołskości Kościoła*, nr 59).

4.2.6. Urząd biskupi jako posługa osobowa, kolegialna i wspólnotowa

W rozważaniach o posługiwaniu duchownym na szerokim forum ekumenicznym pojawiła się koncepcja, że powinno być ono realizowane osobowo, kolegialnie i wspólnotowo (por. *Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 26). Ten postulat został przyswojony w dyskusji w ramach WKEE w odniesieniu do posługi *episkopé* (por. *Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 77). Motyw ten został szeroko włączony do luteranńskiej refleksji nad rozumieniem i rolą *episkopé*:

Urząd biskupi, jako służba z mocy ordynacji oraz jako sprawujący swój mandat na regionalnej płaszczyźnie Kościoła, jest wypełniany personalnie, kolegialnie i wspólnotowo. Jako urząd Słowa i Sakramentu *episkopé* nie jest nigdy sprawą czysto administracyjną lub instytucjonalną, lecz jest sprawowany zawsze personalnie, na podstawie personalnego upelnomocnienia, zobowiązania i odpowiedzialności. Jako służba na rzecz kontynuacji wiary apostołskiej urząd ten jest jednocześnie elementem wspólnoty i jej *vis-à-vis*. Charakteru personalnego urzędu z mocy ordynacji nie można oddzielić od jego kolegialnego aspektu. Urząd biskupi musi być sprawowany kolegialnie, we współpracy z ordynowanymi duchownymi w parafiach i z innymi reprezentantami posługi nadzoru. Osoby sprawujące urząd biskupi są poza tym powołane także do utrzymywania istotnych kolegialnych relacji z kolegami sprawującymi urząd *episkopé* w innych Kościołach, zwłaszcza w tym samym regionie świata tak, by w ten sposób przyczyniać się do większej jedności Kościoła Chrystusowego. Urząd

biskupi jest ponadto sprawowany także wspólnotowo, w integralnej relacji do różnych części Kościoła i ich kierowniczych gremiów na wszystkich płaszczyznach. W ten sposób wspiera ona wspólnotowe uczestnictwo w rozumieniu Ewangelii i wspólne oddanie życiu chrześcijańskiemu w posłuszeństwie wobec woli Boga. Osoby pełniące urząd biskupi są wezwane do sprawowania swego szczególnego zadania pastoralnego nadzoru w dialogu i współpracy z szeroko rozumianą wspólnotą chrześcijańską, która dzięki temu może wywierać konstruktywny wpływ na sposób sprawowania urzędu biskupiego (*Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła*, nr 47-49).

Ta zakorzeniona ekumenicznie perspektywa spojrzenia na posługę biskupią jako posługę personalną, kolegialną i wspólnotową pozwala w luterkańskiej refleksji odnieść się do różnorodnych jej aspektów. Wymiar personalny tej posługi został omówiony w kontekście formy sprawowania i zadań urzędu biskupiego (por. wyżej III.4.2.3.):

Sami biskupi są pastorami, sługami Słowa i sakramentów, reprezentującymi posługę Chrystusa wobec Kościoła. Ich posługa jest rozumiana jako odrębna forma jednego urzędu pastorskiego, nie zaś odrębny urząd. Ich nadzór regionalny sam w sobie jest więc formą urzędu pastorskiego. Struktury i zadania administracyjne są w coraz większym stopniu konieczną częścią urzędu biskupiego. Podczas gdy struktury administracyjne są koniecznymi i przydatnymi środkami, urząd nadzoru biskupa powinien w istotny sposób różnić się od wyłącznie biurokratycznej kontroli (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 46).

Jej wymiar wspólnotowy pojawia się w kontekście umiejscowienia sprawujących służbę *episcopé* względem wspólnoty (por. wyżej III.4.2.2.):

Urząd biskupi jest zawsze urzędem wspólnotowym. (...) Biskupi są powołani do specjalnej roli nadzoru w Kościele, ale szersza wspólnota jest także wezwana do uczestnictwa w nadzorze i do oceniania sposobu, w jaki pełniony jest urząd biskupi. Rozwój różnych komitetów, synodów i instytucji, do których należą osoby duchowne i świeccie dzielące się zadaniami nadzoru z biskupem, jest zgodny z luterkańskim rozumieniem posługi i urzędu. Owce znają swojego pasterza i są w stanie badać duchy (J 19,4n; 1 J 4,1; 5,10). W tym znaczeniu urząd biskupi jest pełniony w ramach wspólnoty, a nie ponad nią. W ramach Kościoła nie ma absolutnego rozróżnienia pomiędzy kierowanym a kierującym, pomiędzy nauczającym a nauczonym, pomiędzy tymi, którzy podejmują decyzje a tymi, którzy tym decyzjom podlegają. Wzajemna odpowiedzialność wiąże ze sobą urząd biskupa

i inne urzędy ze wszystkimi ochrzczonymi wierzącymi. To przez *communio* charyzmatów, pełne współgranie posług i urzędów, w ramach którego urząd biskupi pełni rolę przywódczą, Kościół ufa, że zostanie doprowadzony do prawdy (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 49).

Wreszcie kolegialność pełniących służbę *episcopé* jest odniesiona do zadań w kontekście jedności Kościoła:

Skoro jedność w Słowie i sakramentach znajduje się w centrum jedności Kościoła, a biskupi zajmują się wspieraniem prawdziwie ewangelicznego głoszenia Słowa i sprawowania sakramentów, ważne jest, aby nadzór był pełniony w różnych regionach Kościoła we wspólnym poczuciu tego, co określa ewangeliczną realizację urzędu duchownego. W całym Kościele jest jeden urząd duchowny, a urząd biskupi zajmuje się utrzymywaniem tego jednego urzędu właściwie ukierunkowanego na jedną Ewangelię. Podczas gdy nadzór biskupi można pełnić na różne sposoby w zależności od kontekstu i osobowości, wspólne rozumienie Ewangelii i jedność co do celów nadzoru mają centralne znaczenie dla zachowania jedności Kościoła w jednej Ewangelii. Urząd biskupi musi więc zawsze być kolegialny, pełniony w jedności z innymi biskupami. Jednym z aspektów wspólnoty Kościoła w Ewangelii jest więc słusznie wspólnota w biskupstwie. Skoro nadzór biskupi jest pełniony jako posługa pastorska, a tym samym osobowa, jedność w funkcjach biskupich jest więc także jednością między osobami pełniącymi te funkcje. Wspólnota między biskupami jest znakiem i instrumentem jedności w tym, co stanowi Kościół jako jedność. W swojej jedności biskupi „powierzonych im zborów reprezentują cały Kościół. W całym Kościele i wobec niego reprezentują wspólnotę tych zborów”. Stosownym symbolem dla kolegialności biskupstwa jest uczestnictwo biskupów z jednego Kościoła w instalacji, konsekracji czy ordynacji biskupa z innego Kościoła. Symbolizuje to jedność Kościoła w misji Ewangelii (*Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego*, nr 51-53).

Ekumeniczny motyw opisu posługi *episcopé* został przyswojony na gruncie luteranckim i stał się węzłową koncepcją ujmującą kluczowe elementy biskupiej odpowiedzialności w Kościele.

5. Służba diakonów

Inaczej niż we wcześniejszych rozważaniach na temat urzędu Słowa i sakramentu oraz służby *episkopé*, w przypadku posługi diakonów nie da się sięgnąć bezpośrednio do spuścizny luterzańskich wyznań wiary. Nie zajmują się one zdefiniowaniem zakresu posługi diakona. Wspominają jedynie o niej w kontekście świadectw historycznych przytaczanych jako argumenty w dyskusji ze stanowiskiem rzymskim odnośnie do mszy, małżeństwa duchownych, czy też praktyki powoływania do urzędu duchownego (*Wyznanie augsburskie*, art. XXIII, XXIV; *Traktat o władzy i prymacie papieża*, nr 62). Także w reformacyjnej refleksji nad urzędem kościelnym diakoni nie odgrywali pierwszoplanowej roli, choć wiemy, że w praktyce wittenberskiej Reformacji istniała ordynacja diakonów. Dziś ten brak zainteresowania tłumaczony jest następująco:

Reformacja z wielu powodów nie doprowadziła do wykształcenia się w pełni rozwiniętego urzędu diakonackiego. Jednym z nich była konieczność ochrony przed mylnym rozumieniem dobrych uczynków jako zasługi. Reformacja (luterńska) starała się na nowo odkryć i umocnić prawdę, że Bóg zbawił człowieka przez łaskę ze względu na Chrystusa wyłącznie dzięki wierze. Dynamika zbawienia uzależniona jest całkowicie od działania Bożego. Równocześnie ludzkie działanie, uwolnione spod władzy grzechu przez Chrystusa działaniem Ducha Świętego, może być rozumiane jako spełnianie dobrych uczynków, jednakże bez charakteru zasługi. Choć Luter miał zamiar zorganizować urząd diakonacki w zborach, powstrzymał się od tego argumentując, iż „nie mamy odpowiednich ludzi, którzy mogliby pełnić ten urząd”. Ponadto czynności diakonijne pełnione były w szesnastowiecznych Niemczech w znacznej mierze pod auspicjami władzy świeckiej, zgodnie z rozumieniem, że należy to do jej chrześcijańskich obowiązków. Tym niemniej, zarówno w północnych Niemczech, jak i na przykład w Strasburgu, podejmowano próby stworzenia urzędu diakonackiego funkcjonującego obok pastorskiego (*Urząd diakonacki w Kościołach luterzańskich*, nr 12).

Istnieją wypowiedzi Marcina Lutra na temat urzędu diakonackiego. Nie stanowią one jednak jakiegoś systematycznego wykładu, ale mają raczej charakter komentarza do fragmentów biblijnych odwołujących się do przykładów biblijnych, jak na przykład kazanie na dzień św. Szczepana (26 grudnia) z 1524 r. (zob. WA 12, 692-698), w którym Reformator skupia się na wizji urzędu diakonackiego, tak jak przekazano ją w Dz 6 przy okazji powołania diakonów – jako posługi służebnej, mającej troszczyć się o materialne potrzeby zboru. Jak pokazuje historia samego Szczepana

w Dz 6 już pierwsi przedstawiciele tej posługi przekraczali ten mandat. Posługa diakona przeszła skomplikowany rozwój historyczny, który niejednokrotnie spowodował, że została ona zredukowana do zadań liturgicznych (por. *Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 24). Warto przy tym pamiętać, że przekaz nowotestamentowy odnośnie do struktury urzędu kościelnego jest niejednorodny, co prowadzi do różnorodnego rozwoju w odniesieniu do posługi diakonackiej:

Prześledzenie historii urzędu diakonackiego w Biblii, we wczesnym Kościele i w całej jego historii ukazuje, że nie istnieje jedno ogólnie przyjęte rozumienie tego urzędu. Nowy Testament nie opisuje żadnej konkretnej struktury urzędu, która mogłaby być rozumiana jako wzór dla każdej epoki. Listy Apostoła Pawła wskazują na wielość funkcji w Kościele (1 Kor 12,7nn). Także późniejsze pisma Nowego Testamentu nie rozróżniają wyraźnie między urzędami i traktują ich struktury elastycznie (1 Tm 3,1nn). Wyraźniejsze wzorce powstają dopiero w czasach poapostolskich. Od drugiego wieku, w regionach, w których Kościół przetrwał i utrwalił się, zaczął coraz wyraźniej dominować trzyczęściowy model urzędu (diakon, biskup, prezbiter/pastor). W Kościele starożytnym oraz okresu średniowiecza urząd kościelny w ogóle, a w szczególności urząd diakonacki, zostały poddane gruntownym przemianom. Ten drugi został w znacznym stopniu sprowadzony, na drodze do kapłaństwa, do etapu przejściowego, a służbę diakonijną pełniły w większości kościelne zakony (*Urząd diakonacki w Kościołach luterzańskich*, nr 11).

Tę niepewność co do formy posługi diakonackiej spotkać można także w dyskusji ekumenicznej (por. *Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 31 Komentarz). Jednocześnie, jak pokazała dyskusja w WKEE, posługa ta ma zakorzenienie w diakonijnym zadaniu Kościoła:

Poza posługiwaniem Słowa i Sakramentu istnieje także w Kościele urząd diakonii. Z punktu widzenia Reformacji diakonia nie jest drugorzędny aspekt życia wiary, lecz przynależy do jej istoty, zgodnie z wolą Bożą (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 48).

Jednocześnie, jak pokazują badania WKEE, posługa diakonacka w praktyce Kościołów wygląda bardzo różnorodnie:

Nordyckie Kościoły luterzańskie zachowały i umocniły urząd diakonacki. Także United Methodist Church paralelnie do „związku starszych” (sług Słowa i Sakramentu) wprowadził „związek diakonów”. Tak samo Brytyjski Kościół Metodystów ordynuje diakonki i prezbiterki (tzn. sługi Słowa i Sakramentu). W niektórych Kościołach ewangelickich diakoni są upoważnieni do udzielania Komunii św.

w kontekście diakonijnym, tj. ludziom chorym, lecz nie podczas publicznego nabożeństwa. Jednak mogą oni odgrywać znaczącą, współdziałającą rolę w życiu kultowym Kościoła. Natomiast w Europie Środkowej i Wschodniej diakoni nie są ordynowani, a ich zadania skupiają się bardziej na pracy socjalnej, pracy młodzieżowej i pracy z seniorami. Jednak niekiedy otrzymują pełnomocnictwo do kierowania nabożeństwami, z którymi może się także łączyć sprawowanie sakramentów (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 51).

Także ekumeniczny *Dokument z Limy* widzi rolę diakonów co najmniej w trzech kontekstach, to jest diakonijnym, liturgicznym i administracyjnym:

Diakoni unaocniają Kościołowi jego powołanie do pełnienia służby w świecie. Zmagając się w imieniu Chrystusa z niezliczonymi potrzebami społeczeństw i osób, diakoni są przykładem wzajemnej zależności między kultem i służbą w życiu Kościoła. Podzielają również odpowiedzialność w życiu kultycznym wspólnoty, np. przez czytanie Pisma, przepowiadanie i przewodniczenie modlitwie. Oni pomagają w nauczaniu wspólnoty. Pełnią posługiwanie miłości w obrębie wspólnoty. Spełniają pewne zadania administracyjne i mogą być wybierani do pełnienia odpowiedzialnych funkcji (*Dokument z Limy, Posługiwanie duchowne*, nr 31).

Ten pierwszy aspekt pojawia się jako pierwszoplanowy w refleksji luterńskiej, co podyktowane jest intensywnym zainteresowaniem diakonią jako istotową częścią powołania Kościoła¹²:

Bóg jest obecny w świecie jako stwórca, zbawca i dawca życia. Kościół odzwierciedla obecność Bożą w strukturach swojego urzędu i w posłudze względem świata. Diakonia i urząd diakonacki sprawiają, że obecność Trójjedynego Boga w świecie staje się widoczna. Wiara w Trójjedynego Boga jest podstawą naszego rozumienia publicznego urzędu Kościelnego. Jako Kościół luterński opieramy swoje rozumienie urzędu diakonackiego na Piśmie Świętym. Ostatecznym punktem odniesienia jest sam Jezus Chrystus. Kanonem urzędu diakonackiego jest samookreślenie się przez Jezusa jako diakona: „Albowiem Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, lecz aby służyć i oddać swe życie na okup za wielu” (Mk 10,45). Niezależnie od kategorycznej różnicy pomiędzy zbawczym oddaniem się Jezusa a świadectwem Kościoła o nim, świadectwo diakonijne i urząd diako-

¹² Por. dokument ŚFL: *Diakonia in Context: Transformation, Reconciliation, Empowerment*, Geneva 2009, szczególnie 27nn.

nacki powołane są do ucieleśniania Bożej miłości dla świata, dokonanej w życiu, świadectwie, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Posługa Jezusa polegała na dawaniu świadectwa o Królestwie Bożym na ziemi, które chce dać światu pełnię życia. Było to sedno jego zadania (J 10,10). Czynił to na różne sposoby: głosił i nauczał o Bożej łasce i nawoływał do pokuty. Uzdrawiał chorych i wypędzał, powodujące cierpienie ludzi, demony. Wyciągał rękę do zepchniętych na margines i wykluczonych i identyfikował się z nimi. Jego zbawcze i wyzwalające działanie wywołało opór tych, którzy mieli interes w utrzymaniu *status quo* – aż po cierpienie i śmierć (*Urząd diakonacki w Kościołach luterskich*, nr 7-9).

Jednocześnie w tym samym dokumencie ŚFL pojawiają się odniesienia do posługi diakonackiej jako element szeroko rozumianej profetycznej diakonii¹³:

Urząd diakonacki daje świadectwo Ewangelii wyrażając Bożą miłość do świata przez troskę o tych, którzy znajdują się w fizycznej, społecznej i duchowej potrzebie oraz działając na rzecz struktur społecznych promujących sprawiedliwość i godność ludzką (...) Bóg powołuje Kościół do głoszenia Ewangelii w świecie. Dlatego też Kościół i jego misja nie są celem samym w sobie, ale mają podstawy w Trójjedynym Bogu i widzą swój cel w świecie. W tym znaczeniu Kościół ogólnie, a konkretnie jego urzędy, pełnią rolę „pośredników”. Pełniący posługę diakonacką/diakoni/diakonise sięgają do wykluczonych i marginalizowanych z ramienia Kościoła i przynoszą ich doświadczenia do wspólnoty wiary. Dlatego Kościół i jego misja są solidnie ugruntowane w świecie, jego nadziejach i troskach, radości i cierpieniu (*Urząd diakonacki w Kościołach luterskich*, nr 18.21).

czy posługi liturgicznej:

Diakonia jest głęboko zintegrowana z głoszeniem Słowa i dzieleniem się przy stole. Dlatego też jest zakorzeniona w dzieleniu ciała i krwi

¹³ Tak charakteryzuje się ją w refleksji ŚFL: „Z wdzięcznością przyjmujemy do wiadomości wiele rodzajów diakonijnej pracy, jaką Kościół prowadził przez wieki i które siłą rzeczy kontynuuje w naszych czasach. Praca ta stoi teraz przed wyzwaniem, by przejść do bardziej profetycznych form diakonii. Zainspirowani Jezusem i prorokami, którzy skonfrontowali się z tymi u władzy i wzywali do zmian w niesprawiedliwych strukturach i praktykach, modlimy się, aby Bóg dał nam moc, aby pomóc nam przekształcić wszystko, co prowadzi do ludzkiej chciwości, przemocy, niesprawiedliwości i wykluczenia” (*A Letter from the Global Consultation „Prophetic Diakonia: For the Healing of the World”*, w: *Prophetic diakonia „For the healing of the world” Report. Johannesburg, South Africa November 2002*, Geneva brw., s. 6).

Chrystusa w Eucharystii. Pełne włączenie urzędu diakonackiego w służbę nabożeństwa, w szczególności w celebrowanie Eucharystii, bez przypisywania mu niższej pozycji, może być odpowiednim sposobem symbolicznego dania wyrazu współzależności tych dwóch wyrazów jednego urzędu (*Urząd diakonacki w Kościołach luterzańskich*, nr 19).

Refleksja WKEE pokazuje także różnorodność rozwiązań co do ujęcia diakonatu w ordynowanym urzędzie:

Urząd Słowa i Sakramentu oraz urząd diakonacki nie są zorganizowane hierarchicznie, lecz wzajemnie na siebie zdane i komplementarne. Oba są ściśle ze sobą związane (por. Dz 6,1nn; Rz 12,1-21; Ga 6,2-10). Kwestia, czy diakonów należy ordynować lub ustanawiać w inny sposób, jest sprawą, w której możliwa jest różnorodność (*Urząd – ordynacja – episkopé*, nr 50).

Wykorzystane dokumenty:

- Artykuły szmalkaldzkie*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 2011, s. 335-358.
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1996.
- Diakonia in Context: Transformation, Reconciliation, Empowerment*, Geneva 2009.
- Dokument z Limy: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. Tekst „Dokumentu z Limy” (1982)*, tłum. W. Hryniewicz i in., w: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*, wyd. 2 popr. i uzupeł., red. P. Kantyka, S. Pawłowski, M. Składanowski, Lublin 2012, s. 16-68.
- Duży katechizm*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 2011, s. 57-131.
- Formuła zgody*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 2011, s. 387-528.
- Jedność Ducha w spójni pokoju. Odezwa na 400-lecie Ugody Sandomierskiej*, w: K. Karski, *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007, s. 370-372.
- Kobiety w posługach Kościoła*, w: *Kościół i urząd kościelny w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luterńskiej*, red. M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2014, s. 177-203.
- Konkordia leuenberska: *Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie. Konkordia leuenberska*, w: *Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Wybór dokumentów 1973–2012*, red. K. Karski, Warszawa 2018, s. 29-39.
- Konsultacja w sprawie ordynowanego urzędu kobiet i urzędu biskupiego – raport*, w: *Kościół i urząd kościelny w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luterńskiej*, red. M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2014, s. 218-239.
- Kościół Jezusa Chrystusa – wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła*, w: *Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Wybór dokumentów 1973–2012*, red. K. Karski, Warszawa 2018, s. 45-98.
- A Letter from the Global Consultation „Prophetic Diakonia: For the Healing of the World”*, w: *Prophetic diakonia „For the healing of the world” Report. Johannesburg, South Africa November 2002*, Geneva brw., s. 6.
- Luterńska tożsamość. Trzy zestawy tez dotyczących tożsamości luterńskiej*, w: *Luterńska tożsamość i ekumenizm*, red. J. Sojka, Warszawa 2020, s. 19-111.
- Luterńskie rozumienie urzędu – oświadczenie na temat służby i urzędu duchownego na podstawie projektu studyjnego ŚFL*, w: *Kościół i urząd kościelny w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luterńskiej*, red. M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2014, s. 204-217.
- Mały katechizm z 1529 roku*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 2011, s. 41-55.
- Modele jedności. Oświadczenie VI Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luterńskiej w Dar es Salaam (1977)*, w: J. Sojka, *Stawanie się wspólnotą. Wierzenia Pańska jako nota ecclesiae w publikacjach Światowej Federacji Luterńskiej*, Warszawa 2021, s. 617-619.

- „Na początku było Słowo” (J 1,1). Biblia w życiu luteranńskiej wspólnoty. Dokument studyjny dotyczący luteranńskiej hermeneutyki, w: Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne. Światowa Federacja Luteranńska wobec jubileuszu 500 lat Reformacji, red. J. Sojka, Dzięgielów 2017, s. 65-97.
- Obrona „Wyznania augsburskiego” (Apologia Konfesji Augsburskiej), w: Księgi wyznaniowe Kościoła luteranńskiego, Bielsko-Biała 2011, s. 165-325.
- Południowa Afryka – integralność konfesyjna. Oświadczenie VI Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luteranńskiej, w: J. Sojka, Stawanie się wspólnotą. Wieczera Pańska jako nota ecclesiae w publikacjach Światowej Federacji Luteranńskiej, Warszawa 2021, s. 621-622.
- Rezolucja na temat wspólnoty wszystkich ras. Rezolucja V Zgromadzenia Ogólnego w Ewian, w: J. Sojka, Stawanie się wspólnotą. Wieczera Pańska jako nota ecclesiae w publikacjach Światowej Federacji Luteranńskiej, Warszawa 2021, s. 615.
- Samorozumienie luteranńskiej Wspólnoty Kościołów. Dokument studyjny, w: Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne. Światowa Federacja Luteranńska wobec jubileuszu 500 lat Reformacji, red. J. Sojka, Dzięgielów 2017, s. 25-60.
- Strategia ŚFL na lata 2012-2017: LWF Strategy 2012–2017. The LWF Communion – With Passion for the Church and for the World, Genewa 2011.
- Tezy z Minneapolis: „Chrystus wyzwala i jednoczy. Tezy przyjęte przez III Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luteranńskiej”, w: J. Sojka, Stawanie się wspólnotą. Wieczera Pańska jako nota ecclesiae w publikacjach Światowej Federacji Luteranńskiej, Warszawa 2021, s. 611-613.
- Traktat o władzy i prymacie papieża. Napisany przez teologów w Szmalkalden w 1537 roku, w: Księgi wyznaniowe Kościoła luteranńskiego, Bielsko-Biała 2011, s. 359-369.
- Urząd biskupi w ramach apostołowości Kościoła – deklaracja z Lund ŚFL – Wspólnota Kościelna, w: Kościół i urząd kościelny w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luteranńskiej, red. M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2014, s. 249-273.
- Urząd diakonacki w Kościołach luteranńskich, w: Kościół i urząd kościelny w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luteranńskiej, red. M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2014, s. 240-248.
- Urząd – ordynacja – episkopé. Rezultat dialogu doktrynalnego Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie (2012), w: Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Wybór dokumentów 1973–2012, red. K. Karski, Warszawa 2018, s. 331-403.
- WA: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883-2009.
- Wyznanie augsburskie (Konfesja augsburska), w: Księgi wyznaniowe Kościoła luteranńskiego, Bielsko-Biała 2011, s. 143-163.
- Wyznanie nicejsko-konstantynopolitańskie, w: Księgi wyznaniowe Kościoła luteranńskiego, Bielsko-Biała 2011, s. 529.
- Zasadnicze Prawo Wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 26 października 1996 r. z późniejszymi poprawkami dokonanymi na: 3. Sesji X Synodu Kościoła – 18.04.1998 r.; 4. Sesji X Synodu Kościoła – 21.11.1998 r.; 5. Sesji X Synodu Kościoła – 10.04.1999 r.; 6. Sesji X Synodu Kościoła – 06.11.1999 r.; 4. Sesji XI Synodu Kościoła – 26.10.2003 r.; 5. Sesji XI Synodu Kościoła – 18.04.2004 r.; 9. Sesji XI Synodu

Kościół – 23.04.2006 r.; 10. Sesji XI Synodu Kościoła – 5.11.2006 r.; 4. Sesji XII Synodu Kościoła – 18.10.2008 r.; 9. Sesji XII Synodu – 9.04.2011 r.; 10. Sesji XII Synodu – 16.10.2011 r.; 2. Sesji XIII Synodu – 27.10.2012 r.; 7. Sesji XIII Synodu – 11.04.2015 r.; 9. Sesji XIII Synodu – 1.04.2016 r.; 10. Sesji XIII Synodu – 15.10.2016 r.; 3. Sesji XIV Synodu Kościoła – 7 i 8.04.2018 r.; 4. Sesji XIV Synodu Kościoła – 13.10.2018 r.; 5. Sesji XIV Synodu Kościoła – 28.04.2019 r.; 7. Sesji XIV Synodu Kościoła – 20.06.2020 r.; 9. Sesji XIV Synodu Kościoła – 13.03.2021 r.; 10. Sesji XIV Synodu Kościoła – 24.04.2021 r., <https://bik.luternie.pl/files/Prawo/2021-04-24ZPWtekstujednolicony.pdf> (dostęp: 25.09.2021).

ISBN 978-83-65710-56-7



9 788365 710567