

Sławomir Zatwardnicki

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

ORCID 0000-0001-7597-6604

Teologiczno-systematyczne uzasadnienie sukcesji apostolskiej przez luterńskiego teologa Roberta Jensona

Abstrakt: W artykule zajęto się twórczością Roberta Williama Jensona, który starał się uprawiać teologię maksymalnie otwartą ekumenicznie. W spuściźnie luterńskiego teologa znalazły się również zagadnienia ważne dla doktryny katolickiej. Celem artykułu jest zaprezentowanie teologiczno-systematycznego uzasadnienia sukcesji apostolskiej. Autor tekstu uznał, że w spuściźnie Jensona najbardziej interesujący jest związek doktryny eklezjologicznej z doktryną Pisma Świętego. W artykule ukazano związek urzędu kościelnego z normatywną rolą kanonu biblijnego, w tym służbę spełnianą przez Magisterium wobec spisanego słowa Bożego. Wyartykułowano również przekonanie Jensona, że sukcesja apostolska i Pismo Święte stanowią niezbędny warunek utrzymania diachronicznej komunii Kościoła z apostolskim początkiem oraz z chwalebnyim spełnieniem Kościoła w życiu Trójjedyne Boga.

Słowa kluczowe: Robert Jenson, sukcesja apostolska, sakrament święceń, apostolski Kościół, Urząd Nauczycielski Kościoła, nieomylność papieska, Magisterium a słowo Boże

Wstęp

Pośród mniej lub bardziej udanych prób ekumenicznie uprawianej teologii na uwagę zasługuje twórczość Roberta Williama Jensona (1930–2017). Uczonego tego zalicza się do najbardziej znaczących amerykańskich teologów systematycznych drugiej połowy XX stulecia. Jego ekumeniczne zaangażowanie wyraziło się między innymi tym, że został współzałożycielem (wraz z Carlem E. Braatenem) Center for Catholic and Evangelical Theology, a także czasopism „Dialog” oraz „Pro Ecclesia”. Za Bradem Eastem można podkreślić również zwrot w karierze naukowej Jensona, który polegał na tym,

że przedmiotem teologicznego zainteresowania luterńskiego teologa stało się Pismo Święte¹. Mimo że pozostał luteraninem, w swojej twórczości Jenson starał się prezentować jak najbardziej katolicką (w rozumieniu szerokiej, nieograniczonej do protestanckiego wyznania) wizję i sprzeciwiał się podziałowi Kościoła². Znalazł się również w gronie konsultorów ze strony luterńskiej w trzeciej fazie prac komisji dialogu luterąsko-rzymskokatolickiego³.

W spuściźnie luterńskiego teologa znalazły się również zagadnienia wydawałoby się specyficznie katolickie (tym razem w sensie wyznania rzymskokatolickiego), dotyczące na przykład urzędu sukcesji apostoelskiej. Jenson wykazał dobrą znajomość oficjalnego nauczania Kościoła katolickiego i katolickiej teologii, a w swoich refleksjach teologicznych nie wahał się odwoływać nie tylko do dokumentów Soboru Watykańskiego II, ale i opracowań Kongregacji Nauki Wiary czy teologii Josepha Ratzingera. W ten sposób wtórnie jego teologiczno-systematyczne uzasadnienie roli *Magisterium Ecclesiae* może przysłużyć się również katolickiej teologii, przynajmniej tam, gdzie nie dają o sobie znać – pomimo maksymalnego wychylenia ekumenicznego Jensona – nieprzezwykłalne różnice katolicko-luterzańskie.

Najbardziej interesujący jawi się związek doktryny eklezjologicznej z doktryną Pisma. Za cechę charakterystyczną luterńskiego uczonego można uznać akcentowanie służebnej i niezbędnej relacji *Magisterium* względem słowa Bożego. Da to o sobie znać w niniejszym artykule, w którym zaprezentuję teologiczno-systematyczne ujęcie Kościoła apostoelskiego Jensona z charakterystyczną dla niego strukturą, dopełniając ten obraz właśnie związkiem urzędu kościelnego z normatywną rolą Pisma Świętego. Zarówno sukcesja apostoelska, jak i Pismo Święte stanowią zdaniem Jensona niezbędny warunek utrzymania diachronicznej komunii Kościoła z apostoelskimi początkami oraz z chwalebny spełnieniem Kościoła.

¹ Por. East, „Introduction”, xviii.

² Por. East, *Doctrine of Scripture*, 6, przyp. 8.

³ Por. raport z tych prac dostępny na stronie Dykasterii ds. Popierania Jedności Chrześcijan: *Church and Justification*, 181. Dziękuję anonimowemu recenzentowi artykułu za zwrócenie mi uwagi na ten fakt.

Podstawowymi źródłami w prezentacji i systematyzacji poglądów Jensaona będą dla mnie rozdziały z jego dwutomowego dzieła zatytułowanego *Systematic Theology*. Wybór ten wydaje się zasadny przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, w publikacjach tego typu można spodziewać się swego rodzaju podsumowania przekonań teologa wynikających z jego wcześniejszych badań. Nie ma potrzeby syntezy rozproszonych poglądów, wszystko jest zgromadzone w jednym miejscu i niejako zatwierdzone przez autora. Po drugie, oba tomy tej teologicznej summy zostały opublikowane już po tym, gdy dokonał się odnotowany wyżej zwrot luterkańskiego teologa ku Pismu Świętemu⁴. Jeśli w późniejszej o kilkanaście lat monografii *Canon and Creed*, do której też będę się odwoływał, uczonego zajmuje przede wszystkim związek kanonu i wyznania wiary⁵, a tylko dodatkowo sygnalizuje on rolę sakramentalne ustanowionej posługi, to z kolei w *Systematic Theology* Jenson poświęca uwagę właśnie urzędowi kościelnemu w jego relacji do Biblii i wyznań wiary⁶.

1. Od Apostołów do następców Apostołów

W przekonaniu Roberta Jensaona już sam Nowy Testament świadczy o rozpoczętym procesie przechodzenia od ery apostołów do Kościoła apostołskiego. Kościół ten miałby po odejściu Apostołów pozostawać apostołskim na sposób zapośredniczony, poprzez wykształcenie się konstytutywnych dla Kościoła instytucji mających utrwalić na trwałe Tradycję apostołską⁷.

Z listów pasterskich możemy się dowiedzieć, że w czasie, gdy one powstawały, praktykowany był obrzęd nałożenia rąk połączony z proroczą przemową, którego celem było wprowadzenie danej

⁴ Por. East, „Introduction”, xviii: „Jenson’s ‘turn to Scripture’ came around the time of the writing and publication of his systematics, in the mid-to-late 1990s”.

⁵ Jenson, *Canon and Creed*, passim (zwł. 32).

⁶ W niniejszym artykule korzystam z prezentacji poglądów Roberta Jensaona zawartych w mojej monografii (*Zatwardnicki, Apostolski Kościół*). Treści zostały przepracowane i przeredagowane na potrzeby artykułu.

⁷ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 24. Autor odwołuje się do artykułu: Käsemann, „Paulus und Frühkatholizismus”, 75–89, którego Autor odpowiada na pytanie, czy charyzmat może być przekazywany przez obrzęd.

osoby na urząd. Jenson przywołuje na potwierdzenie wezwania adresowane do Tymoteusza zapisane w 1 Tm 4,14 („Nie zaniebuj w sobie charyzmatu, który został ci dany za sprawą proroctwa i przez nałożenie rąk kolegium prezbiterów”) oraz 2 Tm 1,6 („[...] przypominam ci, abyś rozpałił na nowo charyzmat Boży, który jest w tobie od nałożenia moich rąk”). Luterkański teolog twierdzi, że obrzęd, w ramach którego słowo Ducha Świętego było w ramach publicznej ceremonii „ucieleśnione” (*embodied*) w geście nałożenia rąk, następnie przyjęło się nazywać święceniami⁸.

Jenson zwraca uwagę na modyfikację rozumienia charyzmatu, czyli wolnego daru Ducha Świętego, który w Listach pasterskich jest związany ze stałym urzędem udzielanym poprzez ustalony rytuał⁹. Wciąż chodzi o charyzmat, czyli dar Ducha Świętego mający na celu budowę Kościoła, tyle że teraz dar ten przekazywany przez proroctwo i nałożenie rąk, jest także urzędem. Teolog proponuje również pewną analogię sakramentalną między wprowadzaniem nowych członków do wspólnoty Kościoła na drodze chrztu oraz wprowadzaniem nowych członków do kolegium biskupów na drodze omawianego wyżej obrzędu¹⁰.

Również z Nowego Testamentu wyczytuje Jenson treść urzędu, którą określa jako pieczę o tożsamość nauczania kościelnego

⁸ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 228–229. Por. oprócz cytowanego w tekście głównym passusu również: 1 Tm 1,18; 5,22; 2 Tm 2,1–2; Tt 1,5. O związku święceń z nałożeniem rąk i słowem prorockim (czy raczej: modlitwą wspólnoty), a zatem działaniem Ducha – por. także: Haręzga, *List do Tymoteusza*, 277. Hugo-lin Langkammer podkreśla, że prorockie słowa są tutaj natchnionym werdyktem potwierdzającym wybór, a sam charyzmat prorocki jest darem, który pozostaje podporządkowany charyzmatowi urzędu – por. Langkammer, *Listy pasterskie*, 58; Langkammer, *Wiara i wyznanie*, 84. Wojciech Gajewski twierdzi, że 1 Tm 4,14 i 2 Tm 1,6 nie pozwalają na wyciągnięcie wniosków, czy rzeczywiście chodziło o akt wprowadzający w urząd, czy tylko o udzielenie konkretnego daru łaski – por. Gajewski, *Charyzmat, urząd, hierarchia*, 38.

⁹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 229.

¹⁰ Por. Jenson, *Canon and Creed*, 74. Dla uczonego sakramenty są (nawiązanie do św. Augustyna) widzialnymi słowami – por. Jenson, *Visible Words*; East, *Doctrine of Scripture*, 45, przyp. 20. Scott Hahn przypomniał, że Biskup Hippony w sakramentach upatrywał „widzialnego słowa” (*verbum visibile*), a w słowie „słyszalnego sakramentu” (*sacramentum audible*) – por. Hahn, *Moc Słowa*, 95.

z nauczaniem Apostołów, oraz o ustanowienie następców na urzędzie. Rozpatrzywszy funkcję biskupów i prezbiterów na szerszym tle Starego i Nowego Testamentu, Jenson utrzymuje, że charakteryzuje się ona troską o jedność wspólnoty rozumianą zarówno synchronicznie (odpór zewnętrznym zagrożeniom i wewnętrznym siłom odśrodkowym), jak i diachronicznie (zgodność z Apostołami w całym czasie Kościoła). Ostatecznie chodzi zatem o dbałość o Kościół rozumiany jako *communio*¹¹.

Przyznawszy, że tego rodzaju urząd był bezwzględnie konieczny dla zrealizowania obietnic Pańskich i trwałości Kościoła, twierdzi Jenson, że jego konkretna a wyżej opisana forma była wynikiem historycznej przypadkowości. Uczony podkreśla również, że ani Listy pasterskie w sposób eksplicytny nie wzywają do kontynuowania tego sposobu udzielania święceń, ani nie był on praktykowany przez wszystkie Kościoły apostołskie. Skoro zaś te były i bez tego w pełni ukonstytuowane, rodzi się pytanie o to, czy funkcje urzędowe przypisane posłudze ustanawianej przez tego rodzaju obrzęd są konstytutywne dla Kościoła. Zdaniem Jensaona Kościół, przyjmując obowiązywanie wskazań Listów pasterskich w całym Kościele, odpowiedział pozytywnie na to pytanie¹². Pisze on, że „ordynacja jest nakazana w Piśmie Świętym Kościołowi powszechnemu, ponieważ Kościół ten dogmatycznie przyjął nawoływania z Listów Pasterskich jako skierowane do niego w całych jego dziejach”¹³.

Luterański uczony twierdzi również, że podstawowa posługa ustanowiona przez Chrystusa w powołaniu i posłaniu Apostołów domagała się kontynuacji, nawet jeśli sama funkcja apostołatu, jako związana z jednorazowym założeniem Kościoła, pozostaje

¹¹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 229. Rola sukcesji apostołskiej w zachowaniu jedności Kościoła w całym czasie jest tematem podejmowanym chętnie przez katolickich teologów – por. np. Kereszty, *Church of God*, 162; Kempa, „Słudzy jedności”, 191.

¹² Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 230–231. Jenson odwołuje się w tym miejscu do dokumentu ekumenicznego: World Council of Churches Commission on Faith and Order, *Baptism*, 21: „The New Testament does not describe a single pattern of ministry which might serve as a blueprint or continuing norm for all future ministry in the church”.

¹³ Jenson, *Systematic Theology*, I, 34.

niepowtarzalna¹⁴. Innymi słowy, Jenson zgadza się z katolicką doktryną wyrażoną w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, którą notabene luteranin afirmatywnie cytuje¹⁵. Ojcowie soborowi utrzymują, że „Boskie posłannictwo powierzone przez Chrystusa Apostołom trwać będzie do końca wieków (por. Mt 28,20)”. To, że w „hierarchicznie zorganizowanej społeczności Apostołowie zatroszczyli się o ustanowienie swych następców” wynika z tego, że „Ewangelia, którą mają przekazywać, jest dla Kościoła po wszystkie czasy źródłem całego jego życia”¹⁶.

Jenson odnotowuje, że niedługo po napisaniu Listów pasterskich pojawił się monarchiczny episkopat z potrójną posługą. Uczony przestrzega przed anachronicznym przypisywaniem tej postaci struktury Kościoła treści nieodpowiadających ówczesnej rzeczywistości, faktem jest jednak, jak przyznaje, że na przełomie wieków wykształciła się struktura: biskup oraz „chór” prezbiterów i diakonów wokół niego. Listy św. Ignacego z Antiochii stanowić mogą nie tylko wyraźne literackie świadectwo formującej się struktury kościelnej tego typu, ale zarazem znacząco wpływają na jej dalsze upowszechnienie się – odnotowuje Jenson¹⁷.

¹⁴ Jenson, *Systematic Theology*, II, 234; Commission on Faith and Order, *Baptism*, 18; Roman Catholic/Lutheran Joint Commission, *Ministry in Church*, nr 17.

¹⁵ Jenson skraca passus, usuwając z niego siglum – por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 234.

¹⁶ Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, nr 20. Por. także: Benedykt XVI, „Miłość u źródła”, 21: „Zmartwychwstały Pan nakazał swoim apostołom, a przez nich uczniom wszystkich czasów, żeby nieśli Jego słowo aż po krańce świata i czynili z ludzi Jego uczniów”.

¹⁷ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 234–235; Jenson, *Canon and Creed*, 72–73. Por. także: Benedykt XVI, „Katolickie kapłaństwo”, 148–149. Należy jednak brać pod uwagę zastrzeżenie wyrażone przez Gajewskiego – por. Gajewski, *Charyzmat, urząd, hierarchia*, 248–249: „Musimy stwierdzić, że zaprezentowany przez Ignacego kształt organizacyjny wspólnoty nie przedstawia jeszcze formy trójstopniowej hierarchii, choćby ze względu na wyższą pozycję diakonów niż prezbiterów oraz ledwie zarysowany urzędowy charakter starszych. Pod nową szatą wciąż dostrzegalna jest poprzednia forma, z kolegium episkopów i diakonów jako gronem starszych”.

2. Episkopat na mocy prawa Bożego

Raz jeszcze: instytucja poapostołska powstawała pod wpływem szeregu uwarunkowań, pośród których należy wymienić zdaniem Jensona: pojawienie się obrzędu, który znalazł swoje odbicie w Listach pasterskich; uznanie, że wezwania tych listów mają mieć zastosowanie w całym Kościele; wykształcenie się episkopatu monarchicznego; ewolucję urzędu wynikającego ze święceń w posługę episkopatu i prezbiteratu. Jenson zadaje w związku z tym pytania: po pierwsze, czy można mówić o nieodwracalnie (*irreversibly*) ustanowionej strukturze kościelnego urzędu; a jeśli można, to, po drugie, czy należy też przyjąć, że rola urzędu święceń jest również nieodwracalna¹⁸.

Jensona nie zadawała uzasadnianie pragmatyczne, które miałyby polegać na argumentowaniu, że taka właśnie struktura najlepiej odpowiada zachowaniu istoty Kościoła. Zastanawia się, czy episkopat ma swoją genezę w prawie Bożym czy też pochodzi z prawa ludzkiego (*iure humano*). W czasach wcześniejszych za ustanowieniem Pańskim optowali katolicy, a sprzeciwiali się mu reformatorzy. Tyle że przyjmowano wtedy, iż warunkiem pochodzenia *iure divino* było istnienie danej instytucji od samego początku Kościoła (najpóźniej od Pięćdziesiątnicy), a sama instytucja musiała być konieczna ze względu na zachowanie tożsamości Kościoła. Zgodnie z obecną wiedzą nie można utrzymywać, że instytucja episkopatu miałaby istnieć od Zesłania Ducha Świętego czy tym bardziej mieć swój początek wcześniej¹⁹.

¹⁸ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 237.

¹⁹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 237–238. Ioannis Zizioulas wątpi w możliwość porozumienia się co do *ius divinum* w klasycznym rozumieniu tego pojęcia i proponuje zamiast tego funkcjonalne uzasadnienie konieczności uniwersalnego *protosa* z perspektywy eklezjologii komunii; funkcjonalna konieczność *protosa* w tym ujęciu staje się jego zdaniem koniecznością teologiczną (czy też koniecznością *iuris divini*) – por. Zizioulas, „Recent Discussion” 252–253, 255. Rajmund Porada referuje ekumeniczny dokument *Communio sanctorum*, w którym uznaje się, że *ius divinum* papiestwa luteranie traktują jako sprawę drugorzędną, a samo rozróżnienie na *ius divinum* i *ius humanum* jako kategorię mało pomocną w rozwiązaniu problemu – por. Porada, „Posługa Piotra”, 73.

W przekonaniu luterńskiego teologa świadomość historycznego początku nie jest decydująca i nie oznacza zwycięstwa reformacyjnego stanowiska. Ta sama bowiem wiedza historyczna podważa podstawowe przekonania reformatorów co do genezy Pańskiej lub przynajmniej biblijnej innych rzeczywistości eklezjalnych, co do których uznaje się, że zostały ustanowione *iure divino*²⁰. Jako *exemplum* luterński teolog podaje tutaj chrześcijański kanon Pisma Świętego. Jeśli kanon, któremu słusznie przyznaje się pochodzenie od Boga, wykształcił się dopiero w toku historii Kościoła, to znaczy że również coś poza Biblią może pojawić się w już założonym Kościele a zarazem należeć jak Biblia do jego fundamentu – wnioskuje Jenson²¹.

W związku z tym należy postulować istnienie innej koncepcji relacji między Bożym nakazem a historycznymi decyzjami Kościoła, ustanowieniem przez Boga a wykształceniem się w toku dziejów wspólnoty wierzących. Jenson opowiada się za dwoma warunkami, które rekomendowano w dialogach ekumenicznych. Po pierwsze, instytucje Bożego pochodzenia muszą być naprawdę konieczne ze względu na Ewangelię. Po drugie, ich pojawienie się musi pozostawać nieodwracalne (*irreversible*). Luteranin ocenia, że takie stanowisko mogłoby być akceptowane także przez katolików, na potwierdzenie czego przywołuje wypowiedź Kongregacji Nauki Wiary, według której w pochodzeniu *iure divino* musi chodzić o coś niezbywalnego (*inalienable*)²². Niestety w przywołanym przez Jensona punkcie raportu nie ma o tej niezbywalności mowy, twierdzi się tam

²⁰ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 238.

²¹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 238. Por. także: Congar, *Tradycja i tradycje*, II, 71: „[...] średniowiecze i ojcowie nie widzą najmniejszej trudności w łączeniu absolutności ustanowienia Boskiego lub apostołskiego z relatywnością determinacji historycznych. Nie widzieli oni żadnej cezury między momentem Wcielenia lub apostołów, na którego płaszczyźnie działała łaska Objawienia lub założenia, a jakimkolwiek momentem historii kościelnej, gdzie działa łaska żywej wierności, a więc również łaska wyjaśniania czy rozwijania, pochodząca od tego samego Ducha Świętego”. Pogląd, że Kościół mógłby posiadać Objawienie niezależne od tego, co zawiera się w apostołskich pismach, jest pochodną wcześniejszego zerwania więzi między Pismem i Kościołem, jakie dokonało się już w XIV wieku – por. Tavad, „Holy Church”, 195–196, 202–203.

²² Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 238.

natomiast, że dogmatem wiary Kościoła jest, że sakrament święceń został ustanowiony przez Chrystusa²³.

Wybór nieodwracalny w przypadku wyznania wiary, liturgii, kanonu czy urzędu oznacza, że gdyby sam ten wybór był niewierny względem Ewangelii, Kościół apostołski przestałby istnieć²⁴. Jeśli urząd pasterski pełni funkcję nauczycielską, to znaczy że Kościół w decyzjach biskupów jako autorytatywnych nauczycieli wiary przyjął normę swojej wiary. Ustalając tę normę, Kościół pozostający pod przewodnictwem Ducha Świętego nie mógł być w błędzie. Skoro wierzący w Chrystusa zawdzięczają nienaruszalne instytucje (wyznania wiary, liturgię i chrześcijański kanon) Kościołowi ustrukturyzowanemu episkopalnie, to znaczy że również sam episkopat winien być nienaruszalny. W przekonaniu Jenson normę, która strzeże apostołskości nauczania Kościoła, stanowią współdziałające ze sobą kanon, wyznania wiary i episkopat²⁵.

3. Status dogmatyczny urzędu kościelnego

Jenson, poszukując dogmatycznego statusu urzędu kościelnego, zastanawia się, czy jest on konstytutywny dla Kościoła w ten sam sposób, co słowo i sakrament. Zdaniem luterańskiego teologa, który sięga do bardziej zaawansowanych dialogów ekumenicznych, należy uznawać, że święcenia są sakramentem. Nie może posługa słowu i sakramentom nie być darem Ducha Świętego; decydujący dla Kościoła urzędowy autorytet musi być przekazywany na sposób duchowy, czyli – innymi słowy – sakramentalny. Za Ratzingerem pisze uczony, że obrzęd święceń wyraża wiarę w to, że Kościół jest stworzeniem Ducha Świętego żyjącym Jego darami²⁶. Cytowany przez Jenson fragment z *Fragen zur Sukzession* podaję w szerszym kontekście za polskim tłumaczeniem:

²³ Por. Congregation for the Doctrine of the Faith, *Report of ARCIC*, B, II, 2.

²⁴ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 238–239.

²⁵ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 239.

²⁶ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 230–231, 233–234; Jenson, *Unbaptized God*, 48–50. Por. Ratzinger, „Fragen zur Sukzession”, 5–9.

[...] w odróżnieniu od świeckich instytucji Kościoła nie przekazuje decydującej dla siebie władzy – duchowego urzędu – na mocy własnego prawa, lecz może to czynić tylko na drodze duchowej, czyli sakramentalnej. Nadawanie urzędu kapłańskiego dokonuje się przez «święcenia», czyli przez przekazany w nowotestamentalnej tradycji znak włożenia rąk i towarzyszącą mu modlitwę o Ducha Świętego. Poprzez tę formę nadawania urzędu Kościoła wyraża wiarę, że jest stworzeniem Ducha Świętego i że żyje mocą Jego daru. Jego musi prosić, żeby On sam uzdolnił człowieka do pełnienia swej posługi, ponieważ tylko On może to uczynić. Inaczej mówiąc, kapłaństwo jest posługą udzielaną przez Ducha Świętego na prośbę Kościoła i jako takie jest sakramentem²⁷.

Jedność Kościoła, o którą starania zostały zlecone osobom wyświęconym, jest możliwa tylko na mocy jedności z Chrystusem. W związku z tym wyświęceni pasterze są w Kościele reprezentantami Chrystusa i wskazują na fundamentalną zależność Kościoła od Pana. Ten urząd, którego zadaniem jest troska o jedność Kościoła, który w swojej istocie jest komunią, należy uznać za konstytutywny dla jego życia – twierdzi Jenson²⁸. Jedna diachronicznie rzeczywistość wspólnotowa jest strzeżona w jedności przez Urząd Nauczycielski Kościoła, który w takim razie również musi się

²⁷ Ratzinger, „Uwagi dotyczące sukcesji”, 792. Dar, o którym pisze Ratzinger, należałoby postrzegać jako jeden z boków składających się na „czworobok Pisma Świętego, symbolu, liturgii i episkopatu”. Zdaniem bawarskiego teologa „w oparciu o ten czworobok można esencjalizować wiarę, «to znaczy rozpoznawać jej rzeczywiście istotne momenty – które nie są naszym dziełem, lecz czymś, co otrzymaliśmy od Pana [...]»” – Ferdek, „Modele ekumenizmu”, 67. Wewnętrzny cytat pochodzi z: Ratzinger – Seewald, *Bóg i świat*, 417. Por. także: Blanco, „Theology of Ratzinger”, 165: „Ratzinger also insists on the need for the Word, sacraments and ministry for the construction of the Church, and he recalls the ontological-sacramental dimension of holy orders – which has priority as regards functionality – and the radical dependency on Christ”.

²⁸ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 231. Uczony odwołuje się tutaj do ekumenicznego dokumentu: Groupe des Dombes, *Réconciliation des ministères*.

charakteryzować diachroniczną jednością – dlatego sukcesja apostołska polega na współnocie z byłymi nauczycielami²⁹.

Zgodnie z paradygmatem reformacyjnym nie mogło w myśli Jensonsona zabraknąć również wskazania na pewne niebezpieczeństwo. Polega ono na tym, że Tradycja nie utożsamia się w pełni z samą historyczną trwałością wspólnoty, a samo istnienie grupy, której zadaniem jest przekaz Tradycji, może stanowić również zagrożenie dla treści transmitowanej Tradycji³⁰. W przekonaniu luteranina to, co ma decydować o historycznej ciągłości ze świadectwem apostołskim (Pismo, wyznanie wiary, liturgia, urząd nauczycielski), może to czynić tylko wtedy, gdy Bóg używa wspólnotowych struktur Kościoła w celu zachowania tożsamości tak Ewangelii, jak i wspólnoty Ewangelii³¹:

Odwołując się do takiego działania Boga, Kościół mówi o Duchu. Tak więc Kościół wierzy, że jego Pismo Święte jest narzędziem Ducha w jego życiu; że jego dogmatyczne decyzje mogą naprawdę zaczynać się od słów: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my”; i że święcenia udzielają „daru” Ducha pozwalającego zachować ciągłość nauczania apostołskiego. Wiara w to, że Kościół nadal jest Kościołem, jest wiarą w obecność i panowanie Ducha w strukturach i przez struktury historycznej ciągłości Kościoła³².

²⁹ Jenson, *Systematic Theology*, I, 40.

³⁰ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 25.

³¹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 25.

³² Jenson, *Systematic Theology*, I, 25 (w przypisie uczony przywołuje: 2 Tm 3,16; Dz 15,28; 1 Tm 4,14). Por. także: Jenson, *Canon and Creed*, 68–69. Przekonanie Jensonsona przywołuje na pamięć nr 2 Konstytucji o Liturgii świętej, w którym mówi się o Kościele, że jest: „ludzki i jednocześnie Boski; widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie, a zarazem pielgrzymujący. To jednak, co w Kościele jest ludzkie, nastawione jest na to, co Boskie, i temu podporządkowane; to, co widzialne, prowadzi do rzeczywistości niewidzialnej; życie czynne wiedzie do kontemplacji, a to, co doczesne, jest drogą do przyszłego miasta, którego szukamy”.

Luterański teolog uwypukla również fakt, że pojęcie „sukcesji apostołskiej” nie wyczerpuje się w samym łańcuchu kolejnych święceń. Punktem wyjścia rozważań o urzędzie, uważa Jenson, winna być apostołskość rozumiana jako ciągłość z Apostołami – chodzi o apostołską wiarę i obrzędy oraz tworzenie z Apostołami i następującymi po nich generacjami wierzących jednej wspólnoty³³. Jednym z zasadniczych czynników sukcesji apostołskiej jest również sukcesja urzędowa, która „jest osobistym aspektem zinstytucjonalizowanej tożsamości Kościoła w czasie” – twierdzi nasz autor w rozdziale *The Office of Communion*. Ten „aspekt osobisty jest niezbędny, ponieważ owa ciągłość jest komunią osobową, a nie zwykłą trwałością prawną czy nawet porozumieniem w sformułowanej doktrynie”³⁴.

Z kolei w rozdziale *The Norms of Theological Judgement* uczony przywołuje, jak pisze, precyzyjne definicje rzymskiego Urzędu Nauczycielskiego. Jak się jednak okazuje, Jenson sięga nie tyle do orzeczeń Magisterium, ile do wypowiedzi Papieskiej Rady do spraw Popierania Jedności Chrześcijan³⁵ (w której przygotowaniu stanowiska brała udział także Kongregacja Nauki Wiary)³⁶ oraz poglądów Ratzingera³⁷. Chodzi o stwierdzenia, iż sukcesja apostołska ucieleśnia „katolickość w czasie” oraz że ministerialna posługa jest niezbędnym osobowym aspektem pełnej diachronicznej jedności Kościoła z apostołami³⁸.

4. Struktura z perspektywy spełnienia Kościoła

Jenson do tej pory starał się o dogmatycznie satysfakcjonujące uzasadnienie przekonania, że to rzeczywiście Duch Święty kierował

³³ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 233; Roman Catholic/Lutheran Joint Commission, *Ministry in Church*, nr 59–60.

³⁴ Jenson, *Systematic Theology*, II, 233.

³⁵ Obecna nazwa to: Dykasteria do spraw Popierania Jedności Chrześcijan.

³⁶ Secretariat for Promoting Christian Unity, *Roman Catholic Church*, 31–33 oraz 1, gdzie znajduje się informacja o roli KNW.

³⁷ Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, 256.

³⁸ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 41. Por. podobną wypowiedź katolickiego teologa o więzi apostołskiego przymiotu Kościoła z diachroniczną tożsamością – por. Kasper, *Kościół katolicki*, 329.

Kościółem w procesie wyłaniania się urzędowej posługi w Kościele. Teolog uznaje jednak, że dopiero zwrócenie się ku celowi Kościoła może uczynić zadość oczekivanemu teologicznemu wyjaśnieniu. Utrzymuje, że przyszłe chwalebne spełnienie Kościoła jest w stanie dostarczyć paradygmatu wystarczającego, by potwierdzić, iż to, co zostało ustanowione w dziejach Kościoła, wynikało z prowadzenia tego Kościoła przez Ducha Świętego będącego zadatkem czy poręką (gr. ἀρραβών) w obecnym eonie. Od drugiej strony: Kościół w swoich nieodwracalnych decyzjach stawia na swoją przyszłą tożsamość³⁹. Uczony twierdzi, że „Kościół jest tym, czym jest jako antycypacja swojej przemiany w Boga”⁴⁰.

Jeśli to Bóg-Duch jest tym, który podtrzymuje tożsamość Ewangelii oraz, co za tym idzie, tożsamość Kościoła w czasie, to tożsamość ta nie może zostać sprowadzona do zwykłej historycznej ciągłości z początkiem Kościoła. Duch Święty jest, podkreśla luteranin, Bogiem jako moc przyszłości (*God as the power of the future*), dlatego na tożsamość Ewangelii i Kościoła trzeba by patrzeć od końca, którego są antycypacją i właśnie dlatego mogą być również utrwaleniem początku⁴¹. Chodzi o „antycypację «wiecznej Ewangelii» i dlatego właśnie powtarzanie historycznego przesłania”⁴². Perspektywa ostatecznego spełnienia Kościoła nie relatywizuje przeszłości, ale – jak utrzymuje Jenson – pozwala w dziejach Kościoła dostrzec kierownictwo Ducha i zidentyfikować sposoby, na które przeszłość pozostaje autorytatywna. To, co pojawiło się w historii Kościoła, decyduje o przyszłych wyborach i zamyka pewne drogi na przyszłość⁴³.

³⁹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 238–239.

⁴⁰ R.W. Jenson, *Systematic Theology*, II, 239.

⁴¹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 26. Termin *eternal gospel* zaczerpnął Jenson z Ap 14,6.

⁴² Jenson, *Systematic Theology*, I, 26.

⁴³ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 239–240. Jenson twierdzi, że pogląd Jürgena Moltmanna, który podkreślał sprzeczność pomiędzy tym, co istnieje, a przyszłością, przeniesiony na grunt eklezjologii jest fałszywy i destrukcyjny – por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 240, przyp. 62; Moltmann, *Theologie der Hoffnung*.

Łącząc cel Kościoła z życiem Trójjedynego Boga, może twierdzić Jenson, że bez uwzględnienia trynitarnej wizji Boga nie jest możliwe zrozumienie Tradycji Kościoła i jej składowych, w tym Pisma, wyznań wiary, liturgii czy właśnie urzędu. Mimo że obietnica spełnienia nie pozwala na odczytanie z niej jednego obowiązującego wzorca struktury Kościoła i urzędów w Kościele, może posłużyć do oceny, czy pewne przełomowe momenty i decyzje w historii kościelnej odpowiadały temu chwalebnyemu spełnieniu, a tym samym, czy daje się w nich rozpoznać kierowanie przez Ducha Świętego. Jedną z takich właściwych i nieodwracalnych decyzji jest, jak uznaje Jenson, ustanowienie episkopatu⁴⁴. Zaprowadzony przez Ducha Świętego porządek w Kościele „pasuje” do Bożego życia, gdyż struktura Kościoła jest zróżnicowana, perychoretyczna i wzajemnie hierarchiczna (*differentiated, perichoretic, and reciprocally hierarchical*). Nie oznacza to, że musiała pojawić się akurat taka struktura, ale że ta „potrójna służba” (biskup – prezbiter – diakon), która się ukonstytuowała, mieści się w zamiarach Ducha prowadzącego Kościół ku jego przeznaczeniu. Znany z pism Ignacego z Antiochii obraz biskupa wraz z towarzyszącymi mu prezbiterami i diakonami uznaje Jenson za harmonizujący z obrazem wiecznego kultu z Apokalipsy⁴⁵.

Perspektywa chwalebnej przyszłości rzuca światło na właściwe pojmowanie misji urzędów kościelnych. Jenson widzi tę misję synchronicznie, jako dbałość o komunie jednego Ciała Chrystusa, i diachronicznie, jako troskę o jedność z Kościołem początku i końca⁴⁶. „Osoby są wyświęcane do pielęgnowania diachronicznej ciągłości nauczania z jednym Kościołem Apostołów i do pielęgnowania diachronicznej ciągłości przyszłego Kościoła z jednym Kościołem ich

⁴⁴ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 240.

⁴⁵ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 240–241. Jenson pisze, że obrazy wiecznego kultu opisane w Apokalipsie wydają się harmonizować z obrazem biskupa z towarzyszącymi mu prezbiterami i diakonami, jaki znamy już z piśmiennictwa Ignacego z Antiochii – por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 241. Gajewski podkreśla, że w schemacie biskup – diakoni – prezbiterzy mającym odzwierciedlać porządek Bóg Ojciec – Jezus Chrystus – Apostołowie, biskup staje się właśnie ojcem i opiekunem, a nie monarchą – por. Gajewski, *Charyzmat, urząd, hierarchia*, 224.

⁴⁶ Jenson, *Systematic Theology*, II, 233.

czasów⁴⁷. Przy okazji tej troski o jedność Ciała Chrystusa lutera- nin podkreśla, że Ciało to „nie staje się mnogie przez identyfikację z Kościołami lokalnymi”⁴⁸. Tłumaczy to faktem, że święcenia przy- porządkowują nie do Kościoła lokalnego (terytorialnie czy wyzna- niowo), ale powszechnego. Ten zaś zgromadzić się miały dopiero na końcu czasów, a teraz nie miały swojego „miejsca”, dlatego święcenia są przypisane do osoby mogącej być przenoszona w różne miejsca⁴⁹. Jak widać, w tej sprawie Jenson oddala się od katolickiego rozumienia powszechności już istniejącej (przymiot jako dar)⁵⁰.

5. Magisterium w służbie słowa Bożego

Jeśli chodzi o chrześcijański kanon, Jenson podkreśla, że z jednej strony pochodzi on od Ducha Świętego: „W pewnym sensie Koś- ciół nie tworzy kanonu, ale raczej go przyjmuje”⁵¹. Z drugiej jednak strony uznanie pism za kanoniczne jest również dogmatyczną decy- zją Kościoła, który nie zapomniał o nauce apostołskiej i który, jeśli Ewangelia miała zostać zachowana, musi posiadać właściwy kanon⁵². Dlatego luterański teolog przyznaje:

Jeżeli nie dopuszczamy istnienia ostatecznego autorytetu w kwestii kościelnego dogmatu ani organów, przez które Koś- ciół może taki dogmat ogłosić, nie sposób mówić o kanonie Pisma. Hasło *sola scriptura* – jeżeli ma oznaczać „niezależność

⁴⁷ Jenson, *Systematic Theology*, II, 232–233.

⁴⁸ Jenson, *Systematic Theology*, II, 233.

⁴⁹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 233.

⁵⁰ Por. Blanco, „Theology of Ratzinger”, 158; Majewski, „Ecclesia ‘in’ et ‘ex’ ecclesiis”, 31–44; Bujak, „Pierwszeństwo Kościoła powszechnego”, 39–43.

⁵¹ Jenson, *Systematic Theology*, I, 27. Również w katolickiej teologii podkre- śla się, że Kościół przyjął już natchnione przez Ducha Świętego pisma, a nawet że otrzymał kanon Pisma przez działanie tego samego Ducha Świętego udzielonego Apostołom i Kościołowi – por. Pikor, *Historia tekstu Biblii*, 60.

⁵² Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 27–28.

od credo, urzędu nauczycielskiego lub autorytatywnej liturgii” – to oksymoron⁵³.

Za jeden ze sposobów wyjaśniania potrzeby sukcesji urzędu nauczycielskiego uznaje Jenson wymóg tekstu spisane go. W odróżnieniu od komunikacji międzyludzkiej, w której możliwe jest „na bieżąco” prostowanie błędnego zrozumienia i docieranie do prawidłowej intencji komunikujących się stron, tekstowi spisane mu nie można zadać pytania o to, co rzeczywiście on wyraża – spisane słowo pozostaje bezbronne wobec „wszechmocy” użytkownika⁵⁴. Dlatego niezbędna jest „jakaś żywa, osobowa rzeczywistość” (*living, personal reality*), która mogłaby zachować niezależność tekstu biblijnego i bronić go przed niewłaściwymi interpretacjami⁵⁵.

To zadanie na wyższym poziomie należy do Ducha Świętego, a na niższym do Kościoła. Jenson przeciwstawia tutaj Kościół jako jedną (diachronicznie) wspólnotę interpretującą tekst biblijny – Kościołowi rozumianemu jako zespół osób czy nawet wspólnota interpretatorów (np. gildia egzegetów)⁵⁶. Notabene i tutaj daje się wykazać zbieżność z poglądami Ratzingera, który w przedmowie do spisanej wersji wystąpienia pt. *Spór o interpretację Pisma Świętego* zadawał pytanie o podmiot interpretacji: czy ma nim być pojedynczy specjalista, republika uczonych czy też lud nadający Księdze aktualność⁵⁷? Wracając do Jensona: żeby bronić wierzących przed niewłaściwym odczytaniem natchnionych tekstów, Kościół „musi mieć głos, którym mógłby przemawiać we własnym imieniu do swoich członków”⁵⁸. Ten głos to oczywiście Magisterium, i poza nim, uznaje Jenson, Biblia, obrzędy i dogmaty nie mogą spełniać swojej autorytatywnej funkcji⁵⁹.

⁵³ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 27–28. Tłum. polskie za: Hahn, *Moc Słowa*, 156, przyp. 212.

⁵⁴ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 39.

⁵⁵ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 39–40.

⁵⁶ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 40.

⁵⁷ Por. Ratzinger, „Ekumenizm w martwym punkcie?”, 691; Pidel, *Inspiration of Scripture*, 77, przyp. 85.

⁵⁸ Jenson, *Systematic Theology*, I, 40.

⁵⁹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 40.

Magisterium nauczające w imieniu Kościoła ogłasza wierzącym dogmatyczne interpretacje Pisma, te z kolei winny być testowane pod kątem zgodności z Pismem i innymi dogmatami. Jenson pozostaje świadomy pewnej cyrkularności, która tutaj daje o sobie znać, skoro to właśnie Urząd Nauczycielski pozwala Pismu i dogmatom sprawować właściwą im władzę (*exercise authority*). Uznaje również istnienie ryzyka arbitralnego uznania przez Magisterium za Ewangelię tego, co akurat spodoba się aktualnie pełniącym urząd w Kościele⁶⁰. Pozostaje jednak, jeśli tak można napisać, pneumatologiczna ufność: „Magisterium może być raczej niezbędnym zwiastunem (*necessary enunciator*) diachronicznej tożsamości Ewangelii niż jej zagrożeniem, może być raczej obroną Pisma Świętego i istniejących dogmatów niż niebezpieczeństwem dla nich, tylko wtedy, gdy cyrkularność roli Magisterium oznacza wolność charyzmatu, a urząd nauczycielski jest narzędziem Ducha Świętego”⁶¹.

Bez uwzględnienia stałego działania Ducha Świętego przewodzącego Magisterium nie można by mieć pewności, że dogmat jest naprawdę dogmatem⁶². Pozostaje pokładanie nadziei na to, że Bóg wysłucha modlitw i wykorzysta kościelne struktury⁶³. Właśnie to prawo do polegania na Duchu Świętym przysługuje wyświęconym osobom, których obowiązkiem jest troska o wspólne wyznaczenie wiary. W ramach tego zadania mieści się określanie tego, czego

⁶⁰ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 40.

⁶¹ Jenson, *Systematic Theology*, I, 40–41.

⁶² Por. Jenson, *Canon and Creed*, 115. Luteński teolog uczula na rozróżnienie pomiędzy wyznaniem wiary a dogmatem (np. chalcędońskim), w którym upatruje krytycznej teorii czytania Pisma (*critical theory for reading Scripture*). Inaczej niż w przypadku wyznań, dogmaty nie mają fundamentu w początkowej wspólnotowej świadomości Kościoła – por. Jenson, *Canon and Creed*, 115.

⁶³ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 41. Ostatecznie obie strony, protestancka i katolicka, nie mogą się obejść bez zaufania w moc Ducha Świętego. Ratzinger wskazywał, że zarówno pozostawiona samą sobie interpretacja Pisma, jak i autorytet kościelny, mogą stanowić zagrożenie, jednak „cud” konieczny do utrzymania jedności Kościoła i autorytetu słowa Bożego jest bardziej prawdopodobny w przypadku sukcesji apostołskiej – por. Ratzinger, „Co oznacza teologia?”, 332–333.

winno się nauczać w Kościele, oraz osądzanie, które interpretacje pozostają w sprzeczności z wiarą Kościoła⁶⁴.

6. Nieomylność papieska i biskupia

Odwołując się do Soboru Watykańskiego II, uznaje Jenson, że papieństwo nie jest ani odrębnym sakramentem, ani nawet stopniem sakramentu święceń, a papież jest biskupem lokalnym, na którym ciąży powszechna odpowiedzialność za Kościół⁶⁵. Przypomina również naukę Soboru Watykańskiego I o nieomylności papieskiej. Z poniżej przywołanego fragmentu konstytucji *Pastor aeternus* Jenson nie zdecydował się zacytować tych fragmentów, które mówią np. o asystencji Bożej przyrzeczonej biskupowi Rzymu w osobie świętego Piotra Apostoła. A w stwierdzeniu tym daje o sobie znać wiara Kościoła katolickiego co do tego, że sukcesja na urządzie Piotra należy z ustanowienia Chrystusa do struktury Kościoła. Luteranina bardziej interesują warunki zaistnienia nieomylności papieskiej (albo niezaistnienia, bo gdzie podaje się warunki, dopuszcza się możliwość, że nie zostały spełnione⁶⁶) i jej zakres.

Biskup Rzymski, gdy mówi *ex cathedra* – to znaczy gdy sprawując urząd pasterza i nauczyciela wszystkich wiernych, swą najwyższą apostołską władzą określa zobowiązującą cały Kościół naukę w sprawach wiary i moralności – dzięki asystencji Bożej [*per assistentiam divinam*] przyrzeczonej mu w osobie świętego Piotra Apostoła posiada tę nieomylność [*infallibilitate*], w jaką Boski Zbawiciel chciał wyposażyć swój Kościół w definiowaniu nauki wiary i moralności. Toteż takie definicje [*definitiones*] Biskupa Rzymskiego są niezienne [*irreformabiles*] same z siebie

⁶⁴ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 232. Por. także pozycja, do których Jenson się odnosi: Sullivan, *Magisterium*, 30.

⁶⁵ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 243. Por. także ważne uwagi do tego, co o relacji papieża i biskupów rzeczywiście chciał powiedzieć Sobór Watykański I: Villar, „*Ponowne odczytanie*” *Konstytucji*, 49–50.

⁶⁶ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 244.

[*ex sese*], a nie na mocy zgody Kościoła [*non autem ex consensu Ecclesiae*]⁶⁷.

Uczony utrzymuje, że trudno jest ustalić zakres papieskiej nieomyślności, a papieżom definiującym doktrynę zdarzało się błędzić (przykładem miałyby tu być Honoriusz I). W przekonaniu Jensona zgoda Kościoła, która sama w sobie nie jest warunkiem nieomylnego orzeczenia, może być jednak znakiem spełnienia koniecznych warunków⁶⁸. Tezę tę miałyby uprawdopodobniać rozróżnienie na Kościół oraz papieża (czy sobór) wprowadzone przez ojców ostatniego soboru, według których „nie może nigdy zabraknąć uznania ze strony Kościoła, a to z powodu działania tego samego Ducha, dzięki któremu to działaniu cała trzoda Chrystusa utrzymuje się w jedności wiary i czyni w niej postępy” (LG 25)⁶⁹. Luteranin wnioskuje, że ignorowanie przez dłuższy czas orzeczeń lub zaprzeczenie im w zwyczajnym nauczaniu Kościoła byłoby znakiem, iż orzeczenie to nie było niereformowalne⁷⁰.

Również w tym przypadku Jenson afirmatywnie odnosi się do wyjaśnienia Ratzingera, w którego twierdzeniach upatruje pozytywnej interpretacji nieomyślności papieskiej:

Sobór Watykański I powiedział, że papież może podejmować ostateczne decyzje nie tylko na podstawie zgody Kościoła, lecz także sam z siebie (*ex sese*). Mimo iż na Soborze Watykańskim II podejmowano wiele wysiłków w celu wyjaśnienia tej lakonicznej

⁶⁷ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 243–244. Cytuję za: Sobór Watykański I, *Pastor aeternus*, nr 675, 271 (pełna wersja łacińska w DH 3074). Konstytucja *Pastor aeternus* „oznajmia, że Piotr z mocy *iure divino* ma następców w prymacie, i że jest nim Biskup Rzymu” – por. Villar, „*Ponowne odczytanie*” *Konstytucji*, 41. Por. także: Pottmeyer, „Recent discussions”, 227–247.

⁶⁸ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 244. Warto odnotować, że Jenson w innej publikacji przyznaje, że to, iż Honoriusz pomylił się w orzeczeniu w sprawie monoteletów, dowodzi, że nie wypowiadał się *ex cathedra* – por. Jenson, *Canon and Creed*, 69. To, że Honoriusz pomylił się, ale nie sprzyjał monoteletyzmowi tłumaczy polski dogmatyk – por. Salij, *Po co papież?*, 88–93.

⁶⁹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 245 (Jenson cytuje tylko fragment przywołany przeze mnie).

⁷⁰ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 245.

i podatnej na błędne interpretacje formuły w taki sposób, aby wyraźniej ukazała się jej właściwa treść, w ówczesnej polemice stronnictw nie udało się tego osiągnąć. Wydaje mi się, że tutaj podjęto próbę spełnienia tego, co wówczas pozostało życzeniem. Nie mówi się już po prostu, że Magisterium może decydować samo z siebie – *ex sese*. Bardziej poprawnie oznacza to, że praca Urzędu Nauczycielskiego ma zawsze oparcie w wierze i modlitwie całego Kościoła, nie może jednak być ograniczana wyłącznie do wyrażania już istniejących poglądów, lecz musi także, stosownie do istniejącej sytuacji, wysuwać inicjatywy oraz – w powiązaniu z „pisanym i przekazywanym słowem Bożym” i w sytuacji zamętu w Kościele bez braku zgody – głosić słowo i w wszystkich zobowiązywać do konsensusu⁷¹.

Jednak i tym razem luteranin opuszcza ważne słowa pochodzące z dokumentu Kongregacji Nauki Wiary a przywołane przez bawarskiego teologa. Zgodnie z nimi Magisterium może również uprzedzać zgodę wiernych, gdy interpretuje słowo Boże spisane lub przekazane: „Chociaż więc Urząd Nauczycielski Kościoła czerpie owoce z kontemplacji, życia i refleksji wiernych, to jednak jego zadanie nie sprowadza się do usankcjonowania wyrażonej już przez nich zgody. Co więcej, interpretując i wyjaśniając Słowo Boże spisane lub przekazane, może uprzedzać tę zgodę i wymagać jej”⁷². Teza Jensona o zgodzie jako znaku nieomylnego orzeczenia wymagałaby dopracowania.

Ekumeniczny teolog stwierdza, że *mutatis mutandis* to samo, co o nieomylnym magisterium papieskim (wzbudzającym wśród protestantów kontrowersje, jak przyznaje⁷³), można powiedzieć

⁷¹ Ratzinger, „Ekumenizm w martwym punkcie?”, 806–807. Por. także: Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, 318 (Jenson odnosi się do: Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, 247).

⁷² Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Mysterium Ecclesiae*, 68.

⁷³ Por. Braaten, *Church Unity*. O prymacie papieskim w dialogu między katolikami a luteranami – por. Bujak, „Prymat papieża”, 9–31. Najważniejsze dokumenty dialogu luteranско-rzymskokatolickiego dotyczące problemu posługi Piotrowej wymienia Porada – por. Porada, „Posługa Piotra”, 67 (wraz z przyp. 4).

o nauce soborów powszechnych (ekumenicznych)⁷⁴ oraz nauczaniu biskupów i prezbiterów⁷⁵. Mimo że nie formułują nauki Kościoła w sposób rozstrzygający, to gdy swoją misję pełnią w zgodzie z całym Kościołem, mogą przemawiać z takim rodzajem nieomyślności, jakiej Chrystus Odkupiciel i Duch Święty zapragnęli dla Kościoła. Czy tak jednak jest, ostatecznie musi się wypowiedzieć Kościół poprzez organa jedności powołane do tego celu⁷⁶.

7. Sukcesja w Tradycji apostołskiej

W Tradycji będącej w istocie jedną rzeczywistością można rozróżnić normy: kanon Starego i Nowego Testamentu, ciągłość ustanowionej akcji liturgicznej, dogmatyczną tradycję i sukcesję na urządach ministerialnych⁷⁷. Luterkański teolog uznaje, że teologia może wydawać sądy o tym, co jest zgodne z Ewangelią dzięki trzem wzajemnie od siebie zależnym instytucjom: kanonowi Pisma, wyznaniu wiary i urzędowi. To trio stanowi w przekonaniu uczonego surogat (*surrogate*) apostołów w erze pomiędzy Zmartwychwstaniem a wypełnieniem (*fulfilment*)⁷⁸. Gdy wszystkie te składające się na Tradycję normy znajdują się na właściwym miejscu, biblijny kanon może pełnić funkcję *norma normans non normata* – twierdzi Jenson⁷⁹.

⁷⁴ Por. cytowany przez Jensona *LG 25* (autor mylnie podaje, że chodzi o *LG 28*) – Jenson, *Systematic Theology*, II, 246.

⁷⁵ Jenson uznaje, że zarówno katolicy, jak i protestanci uważają, że w przypadku tak biskupów, jak i prezbiterów chodzi o jeden urząd. Katolicy mówią o różnych stopniach święceń, ale nie musi to zdaniem luteranina stanowić problemu ekumenicznego – por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 237; Jenson, *Unbaptized God*, 68; *LG 26, 28*.

⁷⁶ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 245–246.

⁷⁷ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 26.

⁷⁸ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 23–24; Jenson, *Canon and Creed*, 71. Por. również publikację, do której odsyła Jenson: Pelikan, *Christian Tradition*, I, 108–120 (pol. wyd. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska*, 113–126).

⁷⁹ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 26. Por. podobną wypowiedź katolickiej teolog: Schneiders, *Revelatory Text*, 81: „Thus, by its own operation the Church created and established the norm of its own tradition”. Jenson w przypisie odnosi czytelnika do jednego z dokumentów Papieskiej Komisji Biblijnej, choć trzeba

Jednak kanonu nie byłoby bez wcześniejszej posługi i wyznania wiary, z kolei ciągłość liturgii stanowiła okazję do uformowania się wyznań wiary i posługi⁸⁰. Autorytet liturgii uznaje Jenson za „ściśle analogiczny i powiązany z autorytetem Pisma Świętego”⁸¹. Uczony posługuje się pojęciem ustanowienia (*institution*), pod którym rozumie wydarzenie historyczne, które zainicjowało diachronicznie możliwy do zidentyfikowania, powtarzany w czasie obrzęd. Nieodwracalne i dogmatycznie autorytatywne instytucje wiążą się z osądem Kościoła i mniej (sakrament święceń) lub bardziej (modlitwa Ojciec nasz) decydującą rolą Pisma Świętego. Przykładem takiej nieodwracalnej instytucji (*irreversible institution*) jest liturgiczna rola Nowego Testamentu. Kościelne nauczanie nie może wypaczać praktyki czy zaciemniać rozumienia ustalonej liturgii⁸².

Jenson uważa, że dogmaty są z natury nieodłączne od Ewangelii (*congenital with the Gospel*), ponieważ wiążą się z przyjęciem głoszonego orędzia. Decydujący dla misji ewangelizacyjnej chrzest przybierał formę dialogiczną – neofita odpowiadał na pytania dotyczące wyznania wiary. Uczony rozróżnia powiązane ze sobą normatywne sformułowania doktrynalne: „regułę wiary” (*rule of faith*) i formułę wyznaniową (*confessional formula*). *Regula fidei* stanowi jego zdaniem bezpośrednio pouczenie (*instruction*) co do Ewangelii oraz normę w uprawianiu teologicznej refleksji. Nieodwracalną regułą wiary jest według Jensona dogmat, poza który nie można wykraczać⁸³. Formuły wyznaniowe to pełniejsze formy chrzciel-

przynać, że nie wynikają z niego przekonania wyrażone przez Jensona – por. Rubinkiewicz, *Interpretacja Biblii*, III, B, 1.

⁸⁰ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 26. W innej publikacji Jenson podkreśla wzajemny związek kanonu i wyznania wiary, które razem chronią Kościół przed wypaczeniem Ewangelii, przy czym mogłyby tego czynić bez sakramentalnie ustanowionej posługi w Kościele – por. Jenson, *Canon and Creed*, 32.

⁸¹ Jenson, *Systematic Theology*, I, 34.

⁸² Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 34. Luteranin odnosi czytelnika do artykułu, w którym odnotowano historyczne przykłady zastosowania tej reguły w polemikach między reformatorami a katolikami – por. Tillard, “Catholiques romains et Anglicans”, 602–656.

⁸³ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 35–36. Podobnie wypowiada się Kongregacja Nauki Wiary: „[...] prawdy wiary katolickiej, które nazywamy dogmatami, w sposób konieczny są, i zawsze były, niezmienną normą zarówno dla wiary, jak

nego wyznania ukierunkowujące neofitę w wyznawaniu Boga i będące też reakcją na kulturowo-historyczne interpretacje duchowe i intelektualne, z jakimi wierzącemu przyjdzie się mierzyć. *Credo* to formuła wyznaniowa, jaka uzyskała dogmatyczny status⁸⁴.

Jensona stanowisko dotyczące normatywności liturgii i dogmatów oraz ich roli w zachowaniu apostołskości Kościoła dobrze oddają następujące słowa:

Kościół uważa, że rozpatrywane łącznie uznawane za nieodwracalne instytucje liturgiczne i cały dotychczasowy zbiór dogmatów określają jego ciągłość w wierze z apostołami. Z jednej strony pewność ta może być uzasadniona jedynie przez powodzenie całej Tradycji jako zasady hermeneutycznej w używaniu Pisma Świętego przez Kościół. Z drugiej strony jest to prosty akt wiary w prowadzenie Kościoła przez Ducha Świętego⁸⁵.

Jak się okazuje, także i w tym przypadku decydujące dla pozostawania Kościoła apostołskim jest prowadzenie Kościoła przez Ducha Świętego, który używa kościelnych struktur dla zachowania tożsamości i integralności Kościoła w całych dziejach⁸⁶.

Eklezjologia komunijna pozwala Jensonowi wyprowadzić zadania związane z sakramentem święceń. Ponieważ fundamentem komunii Kościoła jest komunია eucharystyczna z Chrystusem, wyświęcone osoby (reprezentujące Chrystusa wobec wspólnoty) mają celebrować Eucharystię. Prócz tego obdarzone charyzmatem duszpasterskim winny sprawować pieczę nad diachronicznym

również dla wiedzy teologicznej” – Kongregacja Nauki Wiary, *Mysterium Ecclesiae*, 70.

⁸⁴ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 36–37. Jeśli dogmaty mają odgrywać swoją rolę, to nie bez teologicznej tradycji, w której one powstały i która tym samym również staje się w pewien sposób normatywna dla teologii – por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 38.

⁸⁵ Jenson, *Systematic Theology*, II, 38–39.

⁸⁶ Por. Jenson, *Systematic Theology*, I, 41.

konsensusem z nauką apostołską. W tym zadaniu mieści się również określanie, co jest, a co nie jest Ewangelią⁸⁷.

Podsumowanie

Jenson przyjmuje, że urząd w Kościele jest niezbędny dla trwałości Kościoła, a jego forma jest wynikiem zarówno prowadzenia przez Ducha Świętego, jak i historycznej przypadkowości. W Nowym Testamencie znalazł udokumentowanie obrzęd, na mocy którego osoba powoływana była do pełnienia urzędu w Kościele. Jednak w uzasadnieniu sakramentu święceń uczony przenosi akcent na Kościół, który przyjąwszy wezwania z Listów pasterskich uznał, że urząd święceń jest nakazany Kościołowi powszechnemu. Luterkański uczony zgadza się jednak z doktryną katolicką w tym, że posługa ustanowiona przez Chrystusa w powołaniu Dwunastu domaga się kontynuacji.

W tej sprawie Kościół katolicki staje bardziej zdecydowanie na stanowisku, że poapostolska struktura Kościoła powstała z ustanowienia Chrystusa i że ten pogląd daje się uzasadnić biblijnie. Pod warunkiem, że przyjmuje się chrystologiczno-pneumatologiczną egzegezę, która ma związek ze Zmartwychwstaniem Chrystusa i odczytaniem w Duchu Świętego od początku otwartego na takie odczytanie przesłania Jezusa oraz pierwotnego Kościoła. Jenson dopiero stwierdziwszy faktyczność pojawienia się urzędu, próbuje dogmatycznie uzasadniać tę konkretną jego postać, która się wykształciła, a której jego zdaniem nie sposób wywieść drogą egzegetyczną. W ten sposób poszukiwane przez Jensona teologiczne uzasadnienie sukcesji musi przebiegać poza obszarem tzw. doktryny Pisma Świętego (czyli teologicznego namysłu nad naturą i rolą kanonu). W rezultacie pojawić się musi pewna sprzeczność obca katolickiemu stanowisku: wzajemny związek Pisma i Kościoła (w tym urzędu kościelnego), notabene tak mocno akcentowany przez luterkańskiego teologa, nie zostaje zauważony w tym akurat konkretnym przypadku.

⁸⁷ Por. Jenson, *Systematic Theology*, II, 232. Por. wypowiedź katolickiego teologa: „Prawdziwa Tradycja jest bowiem tradycją Ewangelii, czyli przekazywaniem Ewangelii od apostołów aż do nas” – Sesboüé, *Ewangelia i Tradycja*, 6.

Mimo tego Jenson przyjmuje, że urząd święceń ma swoją genezę w prawie Bożym (*iure divino*), spełnia bowiem dwa warunki wymagane dla uznania pochodzenia od Boga: instytucja urzędu następców Apostołów jest konieczna dla Ewangelii oraz pozostaje nieodwracalna (*irreversible*). Podobnie jak chrześcijański kanon, który pojawił się w już założonym Kościele, a zarazem Biblia należy przecież do jego fundamentu – tak również jest w przypadku sakramentu święceń.

Jenson uznaje, że święcenia są sakramentem, gdyż posługa słowu i sakramentom musi być darem Ducha Świętego, a ten jest przekazywany sakramentalnie. Z uznaniem teolog cytuje Josepha Ratzingera, który w święceniach widział wyraz faktu, że Kościół jest stworzeniem Ducha Świętego. Luteranin, świadomy zagrożeń związanych z sukcesją apostoelską, podkreśla że może ona służyć zachowaniu apostoelskości Kościoła tylko pod warunkiem, że to sam Duch Święty działa przez struktury w celu zachowania Kościoła i Ewangelii. Magisterium może być zwiastunem Ewangelii i obroną Pisma Świętego tylko dlatego, że jest narzędziem Ducha Świętego. Od drugiej strony: osoby wyświęcone mają prawo do polegania na Duchu Świętym w pełnieniu swoich zadań.

Od Ewangelii, twierdzi Jenson, nieodłączne pozostają dogmaty. Teolog wskazuje na funkcję reguły wiary stanowiącej pouczenie co do Ewangelii i będącej normą dla uprawiania refleksji teologicznej. Nieodwracalne instytucje liturgiczne oraz zbiór dogmatów decydują w przekonaniu Jensona o ciągłości w wierze z Apostołami. Również w tym przypadku chodzi o zaufanie do Ducha Świętego kierującego Kościołem w definiowaniu dogmatycznych interpretacji Pisma Świętego. Mimo że Jenson podkreśla, iż Tradycja stanowi jedną rzeczywistość, czytelnik jego dzieł odnosi wrażenie, że wyróżniane w tej Tradycji normy (kanon, liturgia, dogmaty i urzędy) mają służyć zabezpieczeniu wierności Tradycji apostoelskiemu dziedzictwu rozumianemu mniej całościowo (akcent na nauczanie, ale też na celebrowanie Eucharystii) niż pojmując się to w teologii katolickiej. Dla przykładu Yves Congar zwracał uwagę na relację religijną w jej pełnej rzeczywistości i całości oraz wskazywał na wiarę Kościoła

normowaną bezpośrednio przez rzeczywistość chrześcijańską zawartą w całościowej Tradycji⁸⁸.

Jeśli katolicka doktryna podkreśla raczej zaufanie do asystencji Ducha Świętego następcom Piotra, to Jensona bardziej interesują warunki zaistnienia nieomylnych orzeczeń Kościoła oraz zakres nieomylności. Podczas gdy w nauce Kościoła wyraźnie mówi się o tym, że definicje Biskupa Rzymu są niezmiennie same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła, luterński teolog utrzymuje, że taka zgoda może być przynajmniej znakiem spełnienia koniecznych warunków ich nieomylności. Pomimo maksymalnego wychylenia ekumenicznego teologii Jensona, wpływa na nią, co zrozumiałe, dziedzictwo reformacyjne. Z perspektywy katolickiej należałoby powiedzieć, że praca Urzędu Nauczycielskiego znajduje oparcie w wierze i modlitwie całego Kościoła, jednak nie ogranicza się do wyrażania już przyjmowanych przez wszystkich poglądów.

Jenson proponuje postrzegać historycznie podejmowane decyzje Kościoła z perspektywy ostatecznego spełnienia. Jego zdaniem takie ujęcie pozwala potwierdzić prowadzenie przez Ducha Świętego oraz nieodwracalność decyzji Kościoła stawiającego w nich na swoją przyszłą tożsamość. Zaproponowane ujęcie Jensona, choć wydaje się słuszne, prowadzi do nieco banalnego, powierzchownego i nie do końca przekonującego wniosku o odpowiedności między tym porządkiem (zróżnicowanym, perychoretycznym i hierarchicznym), który się wykształcił w Kościele, a wewnętrznym życiem trójjedynego Boga. Zabrakło moim zdaniem wpisania kościelnej struktury jako elementu ważnego dla realizacji ekonomii zbawienia z pochodzonymi Osób Boskich (można by wyjść tutaj od spuścizny Tomasa z Akwinu). Bardziej przekonujące wydaje się wyprowadzenie charakteru misji urzędów kościelnych z chwalebnej przyszłości – urząd ma służyć diachronicznej ciągłości nie tylko z Kościołem apostołskim, ale i z Kościołem chwalebnym. W rozumieniu powszechności Kościoła, która jest zdaniem luterńskiego teologa sprawą dopiero przyszłości, daje o sobie znać różnica względem katolickiej doktryny.

⁸⁸ Congar, *Tradycja i tradycje*, II, 194, 306.

Z pism nowotestamentowych daje się zdaniem Jensona wyprowadzić wniosek, że do zadania urzędu należy troska o jedność synchroniczną i diachroniczną Kościoła. Uczony luterkański wśród zadań osób wyświęconych wymienia celebrowanie Eucharystii jako fundamentu eklezjalnej *communio*, oraz pieczę nad diachronicznym konsensusem nauczania Kościoła z nauczaniem apostołskim. Sukcesja apostołska musi być konstytutywna dla Kościoła właśnie dlatego, że służy jedności Kościoła. Ta zaś wyraża się również w diachronicznej jedności członków episkopatu z poprzednikami. Choć pojęcie sukcesji apostołskiej nie wyczerpuje się w łańcuchu kolejnych święceń, lecz polega na ciągłości z wiarą i obrzędami apostołskimi, to jednak urzędowa sukcesja jest osobistym aspektem tożsamości Kościoła w czasie i jego jedności z Apostołami. Sukcesja ucieleśnia „katolickość w czasie”.

Trio kanonu biblijnego, wyznania wiary i urzędu stanowi zdaniem Jensona surogat Apostołów w poapostołskim czasie Kościoła. Luterkański uczony uważa, że Pismo pełni właściwą mu funkcję, ale pod warunkiem, że wszystkie składające się na Tradycję normy odgrywają swoją rolę. Nasz autor podkreśla, że kanon z jednej strony jako dar Ducha Świętego został podarowany Kościołowi, z drugiej jednak musiał zostać określony dogmatyczną decyzją Kościoła. Jeśli chrześcijanie zawdzięczają nienaruszalne instytucje, w tym właśnie kanon, Kościołowi o strukturze episkopalnej, oznacza to zdaniem uczonego, że również episkopat jest nienaruszalny. Jednym z uzasadnień potrzeby sukcesji apostołskiej jest wymóg wynikający z tekstu spisane go. Natchnione pisma domagają się obrony przed niewłaściwymi interpretacjami i zachowania niezależności samego tekstu oraz jego przesłania. Temu służy „żywa, osobowa rzeczywistość” Magisterium, który jest głosem Kościoła przemawiającego do swoich członków.

Rekapitulując dogmatyczne uzasadnienie sukcesji apostołskiej Jensona: posługa zlecona przez Chrystusa Dwunastu winna być kontynuowana w Kościele; poapostołska struktura Kościoła pochodzi od Ducha Świętego, ale zarazem w swojej konkretnej postaci nie zaistniałaby bez decyzji samego Kościoła; Kościół jest stworzeniem Ducha Świętego, który działa poprzez struktury eklezjalne; perspektywa eschatologiczna pozwala wysnuć wniosek, że ukonstytuowana

w historii struktura urzędu jest nieodwracalną decyzją Kościoła prowadzonego przez Ducha Świętego; sukcesja apostołska ucieleśnia katolickość w czasie, a do zadań osób wyświęconych należy troska o jedność synchroniczną i diachroniczną Kościoła; episkopalnie ustrukturyzowany Kościół przyjął Pismo Święte jako dar Ducha Świętego, a Pismo pozostaje normatywne pod warunkiem zachowania łączności z wyznaniem wiary i Urzędem Nauczycielskim Kościoła.

Pod tym wszystkim mógłby się podpisać teolog katolicki, który z teologicznego uzasadnienia Jenson może skorzystać również w uzasadnianiu katolickiej doktryny o sukcesji apostołskiej. Należy docenić ekumeniczną otwartość luterńskiego teologa, którego refleksje dzieli tylko mały krok od katolickiego stanowiska; jednocześnie właśnie ta mała różnica decyduje o luterńskiej tożsamości Jenson.

A Theological-Systematic Justification of Apostolic Succession by Lutheran Theologian Robert Jenson

Abstract: This article deals with the work of Robert William Jenson, who strove to practice a theology that was as ecumenically open as possible. The legacy of the Lutheran theologian also includes issues that are important for Catholic doctrine. The aim of this article is to present a theological-systematic justification of apostolic succession. The author of the text finds the relationship between ecclesiological doctrine and the doctrine of Scripture most interesting in Jenson's legacy. The article demonstrates the relationship of ecclesiastical office with the normative role of the biblical canon, including the service performed by the Magisterium regarding the written word of God. It also articulates Jenson's conviction that apostolic succession and Scripture are a necessary condition for maintaining the Church's diachronic communion with the apostolic beginning and with the Church's glorious fulfilment in the life of the Triune God.

Keywords: Robert Jenson, apostolic succession, sacrament of Holy Orders, apostolic Church, Teaching Office of the Church, papal infallibility, Magisterium and the Word of God

Bibliografia

- Benedykt XVI, „Katolickie kapłaństwo”, *Co to jest chrześcijaństwo?* (tłum. R. Skrzypczak; Kraków: Esprit 2023) 139–178.
Benedykt XVI, „Miłość u źródeł misji”, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy* (tłum. A. Błyszcz; Kraków: Esprit 2023) 19–27.

- Blanco, P., „The Theology of Joseph Ratzinger: Nuclear Ideas”, *Theology Today* 68/2 (2011) 153–173.
- Braaten, C.E., *Church Unity and the Papal Office: An Ecumenical Dialogue on John Paul II's Encyclical Ut Unum Sint (That All May Be One)* (red. R.W. Jenson; Grand Rapids, MI: Eerdmans 2001).
- Bujak, J., „Pierwszeństwo Kościoła powszechnego wobec Kościołów lokalnych”, *Collectanea Theologica* 76/1 (2000) 39–55.
- Bujak, J., „Prymat papieża w dialogu katolicko-luterańskim”, *Studia Koszałińsko-Kołobrzeszkie* 8 (2003) 9–31.
- Congar, Y., *Tradycja i tradycje. II. Esej teologiczny* (tłum. A. Ziernicki; Poznań – Warszawa: W drodze 2022).
- Congregation for the Doctrine of the Faith, *Observations on the Final Report of ARCIC*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19820327_animadversiones_en.html (dostęp 5.07.2024).
- Denzinger, H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* (Freiburg im Breisgau: Herder 2009).
- Dykasteria ds Popierania Jedności Chrześcijan, *Church and Justification: Understanding the Church in the Light of the Doctrine of Justification* (1994), <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1993-church-and-justification.html> (dostęp 3.09.2024).
- East, B., *The Doctrine of Scripture* (Eugene, OR: Cascade Books 2022).
- East, B., „Introduction”, *The Triune Story: Collected Essays on Scripture* (red. B. East; New York, NY: Oxford University Press 2019) xv–xix.
- Ferdek, B., „Modele ekumenizmu według Josepha Ratzingera”, *Studia Salvatoriana Polonica* 1 (2007) 61–76.
- Gajewski, W., *Charyzmat, urząd, hierarchia* (Kraków: WAM 2010).
- Groupe des Dombes, *Pour une réconciliation des ministères* (Paris: Les presses de Taizé 1973).
- Hahn, S., *Moc Słowa w liturgii. Od tekstu pisanego do żywego słowa liturgii* (tłum. P. Blumczyński; Kraków: Salwator 2010).
- Hareźga, S., *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza. List do Tytusa* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 19; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2018).
- Jenson, R.W., *Canon and Creed* (Interpretation: Resources for the Use of Scripture in the Church; Louisville, KY: Westminster John Knox Press 2010).
- Jenson, R.W., *Systematic Theology. I. The Triune God* (New York, NY: Oxford University Press 1997).
- Jenson, R.W., *Systematic Theology. II. The Works of God* (New York, NY: Oxford University Press 1999).

- Jenson, R.W., *The Triune Story: Collected Essays on Scripture* (red. B. East; New York, NY: Oxford University Press 2019).
- Jenson, R.W., *Unbaptized God: The Basic Flaw in Ecumenical Theology* (Minneapolis, MN: Fortress Press 1992).
- Jenson, R.W., *Visible Words: The Interpretation and Practice of Christian Sacraments* (Philadelphia, PA: Fortress Press 2010).
- Käsemann, E., „Paulus und der Frühkatholizismus”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 60 (1963) 75–89.
- Kasper, W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo* (tłum. G. Rawski; Kraków: Wydawnictwo WAM 2014).
- Kempa, J., „Słudzy jedności”, *Domine, Tu scis. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Jerzemu Szymikowi w 70. rocznicę urodzin* (red. J. Kempa – P. Sawa; Katowice: Księgarnia św. Jacka 2023) 191–200.
- Kereszty, R.A., *The Church of God in Jesus Christ: A Catholic Ecclesiology* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press 2019).
- Kongregacja Nauki Wiary, „Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom *Mysterium Ecclesiae*”, *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994* (red. i tłum. J. Królikowski – Z. Zimowski; Tarnów: Biblos 2010) 65–77.
- Langkammer, H., *Listy pasterskie. Pierwszy list do Tymoteusza – Drugi list do Tymoteusza – List do Tytusa. Tłumaczenie, wstęp i komentarz* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2006).
- Langkammer, H., *Wiara i wyznanie. Teksty biblijne i ich orędzie* (Wrocław: TUM 2013).
- Majewski, J., „*Ecclesia 'in' et 'ex' ecclesiis*. Teologiczna debata między Walterem Kasperem i Josephem Ratzingerem o relację między Kościołem powszechnym i Kościołem lokalnym”, *Forum Teologiczne* 8 (2007) 31–44.
- Moltmann, J., *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer Christlichen Eschatologie* (München: Kaiser 1966).
- Pelikan, J., *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. I. The Emergence of the Catholic Tradition (100–600)* (Chicago, IL: University of Chicago Press 1971). Wyd. pol.: *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny. I. Powstanie wspólnej tradycji (100–600)* (tłum. M. Höffner; Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008).
- Pidel, A., *The Inspiration and Truth of Scripture: Testing the Ratzinger Paradigm* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press 2023).
- Pikor, W., *Jak powstało Pismo Święte? Historia tekstu Biblii* (Kielce: Jedność 2010).
- Porada, R., „Posługa Piotra i papieństwo – czy nadal muszą dzielić Kościoły? Perspektywa ekumeniczna”, *Wokół posługi Piotrowej* (red. A. Klupczyński;

- Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny 2009) 65–89.
- Pottmeyer, H.J., „Recent discussions on Primacy in relation to Vatican I”, *Il ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo* (red. W. Kasper; Roma: Città Nuova 2004) 227–247.
- Ratzinger, J., „Co oznacza teologia?”, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach* (red. K. Góźdz – M. Górecka; Opera Omnia 9/1; tłum. J. Merecki; Lublin: Wydawnictwo KUL 2018) 327–333.
- Ratzinger, J., „Ekumenizm w martwym punkcie? Wyjaśnienia dotyczące ‘Mysterium Ecclesiae’”, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne* (red. K. Góźdz – M. Górecka; tłum. W. Szymona; Opera Omnia 8/2; Lublin: Wydawnictwo KUL 2013) 800–810
- Ratzinger, J., *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej* (tłum. W. Szymona; Poznań: W drodze 2009).
- Ratzinger, J., „Fragen zur Sukzession. Zum Memorandum der sechs ökumenischen Universitätsinstitute”, *KNA. Kritischer Ökumenischer Informationsdienst* 28–29 (1973) 5–9.
- Ratzinger, J., *Theologische Prinzipienlehre: Bausteine zur Fundamentaltheologie* (München: E.ewel 1982).
- Ratzinger, J., „Uwagi dotyczące kwestii sukcesji apostołskiej”, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne* (red. K. Góźdz – M. Górecka; tłum. W. Szymona; Opera Omnia 8/2; Lublin: Wydawnictwo KUL 2013) 792–799.
- Ratzinger, J. – Seewald, P., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* (tłum. G. Sowinski; Kraków: Znak 2005).
- Roman Catholic/Lutheran Joint Commission, *The Ministry in the Church*, 1981, https://www.prounione.urbe.it/dia-int/1-rc/doc/e_1-rc_ministry.html (dostęp 5.07.2024).
- Rubinkiewicz, R. (red. i tłum.), *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* (Rozprawy i studia biblijne 4; Warszawa: Vocatio 1999).
- Salij, J., *Po co Kościołowi papież?* (Poznań: W drodze 2011).
- Schneiders, S.M., *The Revelatory Text: Interpreting the New Testament as Sacred Scripture* (Collegeville, MN: Liturgical Press 1999).
- Secretariat for Promoting Christian Unity, „Roman Catholic Church”, *Respond to BEM: Official Responses to the “Baptism, Eucharist and Ministry” Text. VI* (red. M. Thurian; Geneva: World Council of Churches 1988) 1–40.
- Sesboüé, B., *Ewangelia i Tradycja* (tłum. A. Kurys; Poznań: W drodze 2012).
- Sobór Watykański I, „Konstytucja dogmatyczna o Kościele Jezusa Chrystusa *Pastor aeternus*”, *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* (red. I. Bokwa; Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha 2007) 265–271.

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964) (= *LG*).
- Sullivan, F.A., *Magisterium: Teaching Authority in the Catholic Church* (New York, NY: Paulist Press 1983).
- Tavard, G.H., „Holy Church or Holy Writ: A Dilemma of the Fourteenth Century”, *Church History* 23/3 (1954) 195–206.
- Tillard, J.-M.R., „Catholiques romains et Anglicans: l’Eucharistie”, *Nouvelle revue théologique* 93/6 (1971) 602–656.
- Villar, J.R., „‘Ponowne odczytanie’ Konstytucji Pastor Aeternus po Soborze Watykańskim II”, *Wokół posługi Piotrowej* (red. A. Kluczyński; Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny 2009) 41–63.
- World Council of Churches Commission on Faith and Order, *Baptism, Eucharist and Ministry* (Geneva: WCC Publications 1982).
- Zatwardnicki, S., *Apostolski Kościół a Pismo apostolskie* (Lublin: Wydawnictwo Academicum 2024).
- Zizioulas, J., „Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology”, *Il ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo* (red. W. Kasper; Roma: Città Nuova 2004).