

REVUE DE DROIT CANONIQUE, 22 (1972) Nr 1,2—3,4; 23 (1973) Nr 1—4.

Omawiany rocznik czasopisma wydawanego przez Uniwersytet w Strasburgu, zawiera w poszczególnych zeszytach szereg artykułów, które mogą zaciekać polskiego czytelnika.

L. De Naurois, *Le champ d'application du droit canonique* (s. 3—28) pisze o zakresie aplikacji prawa kanonicznego. Ponieważ Kościół rozwija dziś swą aktywność w świecie pluralistycznym, jest w stałym kontakcie z państwami bezwyznaniowymi, z akatolikami, z nieochrzczonymi, nie może więc takim społecznościom narzucić swego prawodawstwa. Należy zatem wypracować takie zasady prawne, które byłyby do przyjęcia przez wszystkich. Autor nazywa te zasady „systemem konfliktów”; są to problemy kompetencji prawnej *ratione materiae* (jaka 'materia' wchodzi w zakres prawa kanonicznego) oraz *ratione personae* (które to osoby poddane są prawodawstwu kościelnemu). Nie tając trudności autor daje próby własnych rozwiązań.

Następnie wydrukowane są kolejne odcinki komentarza do instrukcji na temat przygotowania do życia zakonnego — G. van den Broeck, *L'instruction Renovationis causam* (s. 28—53, 177—199; początek w t. 20 (1970) 23—43, 308—328); J. Noubel, *La responsabilité administrative devant la S. R. Rote* (s. 54—63; początek w t. 18 (1968) 241—270, 19 (1969) 25—57) oraz zakończenie ciekawej analizy pastoralno-prawnej małżeństwa cyganów napisanej przez F. Cozannet, *Rites et sens du mariage chez les tsiganes*, (s. 64—70; początek w t. 20 (1970) 329—349).

Kontrowersyjnym dzisiaj, i to nie tylko w Kościele, zagadnieniem władzy, zajmuje się G. Siegwalt w artykule *L'autorité dans l'Eglise. Son institution et sa constitution* (s. 97—154, 241—290). Autor chce pokazać w oparciu o historię, refleksję teologiczną i na bazie Pisma św., czym jest władza i czym ona nie jest. Nie można w ogóle prawidłowo podejść do tego złożonego i szeroko opracowanego w literaturze problemu, jeśli na wstępie nie poczyni się następujących rozróżnień: autorytet i władza w Kościele (*l'autorité — pouvoir*), władza nad Kościołem, władza w Kościele, władza Kościoła.

Pierwsza część artykułu jest studium krytyczno-historycznym doktryny rzymskokatolickiej z punktu widzenia historii katolicyzmu i z punktu widzenia Reformy protestanckiej; w szczególności zawiera krytykę pomieszania pojęcia autorytetu (Chrystusa) nad Kościołem i autorytetu w Kościele, krytykę struktury hierarchicznej Kościoła, kolektywizmu w Kościele.

Ponieważ Kościół jako rzeczywistość duchowo-ziemską i bosko-ludzką z konieczności musi się urzeczywistnić w historii, stąd pewne rzeczywistości historyczne odegrały rolę przy ustaleniu treści pojęcia władzy w Kościele. Dlatego

krytyka i kontestacja są konieczne i usprawiedliwione, bo dążą one do wypracowania prawdziwego pojęcia Kościoła.

Druga część artykułu jest systematyczną refleksją teologiczną nad omawianym zagadnieniem. Siegwalt próbuje zebrać zagadnienia dotyczące władzy w Kościele w ich właściwym wymiarze, stawiając dwa pytania: przez co powstaje, urzeczywistnia się Kościół i jak urzeczywistnia się Kościół?

Właśnie pierwsze pytanie stawia zagadnienie autorytetu, władzy. Stąd mowa o władzy Chrystusa nad Kościołem i o jej naturze. Władza Kościoła zaś jest nosicielką w rzeczywistości ziemskiej władzy Chrystusa. Z tym pojęciem nierozdzielnie związane jest pojęcie władzy w Kościele. Władza Chrystusa nad Kościołem manifestuje się historycznie jako władza w Kościele.

Rodzi się drugie pytanie: jak urzeczywistnia się Kościół? Dotyczy ono zagadnienia konstytucji władzy w Kościele i urzędu kościelnego. Władza w Kościele dotyczy głoszenia słowa, sprawowania sakramentów i wyznania wiary. To rodzi dalsze pytania: jak dokonuje się głoszenie słowa, jak dokonuje się wyznanie wiary?

Autor rozróżnia dwa bieguny tego samego urzędu kościelnego: urząd pierwszorzędny (urząd budowania Kościoła) — głoszenie słowa i sprawowania sakramentów oraz urząd drugorzędny (urząd jednoczenia) — wyznanie wiary i organizacja Kościoła. Artykuł ten wnosi wiele światła w zagadnienie posoborowej dyskusji o autorytecie i władzy w Kościele. Jest również syntetycznym ujęciem tego problemu.

Czasz wielu poszukiwań, dyskusji, kontestacji, reform w Kościele stwarzają pewien stan napięcia we wspólnocie wierzących. Dlatego przydatny okazuje się artykuł R. Metz a, *La subsidiarité principe regulateur des tensions dans l'Eglise* (s. 155—176), który wskazuje na rolę zasady pomocniczości w organizowaniu życia Kościoła. Powstrzymując się od formułowania definicji tej zasady, autor wskazuje na jej cel, fundament i treść. Celem istotnym zasady pomocniczości jest popieranie pełnego rozwoju człowieka w organizmie życia społecznego. Jej fundamentem są dwie prawdy antropologii chrześcijańskiej: godność osoby ludzkiej oraz wolność. Gdy chodzi o treść, to zasada pomocniczości jest zasadą strukturalną organizmu społecznego, w którym człowiek ma żyć i rozwijać się. Zasada ta jest aplikowana na płaszczyźnie samego indywiduum w jego odniesieniach do społeczności oraz na płaszczyźnie wspólnoty w jej relacjach do społeczności większych. Przy stosowaniu zasady pomocniczości w sytuacjach konkretnych, trzeba mieć zawsze na uwadze dobro wspólne obu płaszczyzn: tak indywidualnej, jak i wspólnotowej. Autor nie pomija trudności, jakie zachodzą przy stosowaniu tego principium do organizmu szczególnego, jakim jest Kościół.

Ciekawym przyczynkiem do socjologii prawa, w obrębie prawa małżeńskiego jest artykuł J. Amougou - Aka'a, *Le mariage coutumier chez les Bene (Sud-Cameroun). Ethnologie du mariage traditionnel* (s. 291—314). Podkreślenia godne jest w tradycji afrykańskiej powstawanie małżeństwa na przestrzeni pewnego czasu, w etapach (nawet od strony prawnej — zwyczajowej), a nie jak w cywilizacji europejskiej, gdzie stało się ono rezultatem kontraktu dokonywanego się w jednym, określonym momencie. Uderza też fakt, że małżeństwo jest tam zawsze sprawą dwu całych rodzin, a nie dwu osób, bo przecież człowiek w swej istocie jest nieustannie powiązany z innymi. Głębsze studium realiów życiowych i antropologii powinno zachęcić prawników do refleksji nad aktualnym stanem prawa małżeńskiego w naszej cywilizacji, również w Kościele.

H. Sch w e n d e n h e i m, *Der Geist der Gesetzgebung als dynamischer Interpretationsfaktor* (s. 315—332) podejmuje zagadnienie dynamicznej interpretacji prawa kościelnego. Uważa on, że zmiany powinny nastąpić nie tylko w ogólnym porządku prawnym, w ideach wiodących prawodawcy, ale i w za-

sadach interpretacji norm prawnych. Analizując can. 18 CIC podaje swoje propozycje i wskazuje na możliwości dynamicznej interpretacji prawa.

Poza wymienionymi artykułami omawiany rocznik czasopisma zawiera publikację trzech nowszych sentencji Rotalnych oraz kronikę wydarzeń z życia prawnego Kościoła.

ROCZNIK 23 (1973) jest w całości poświęcony aktom kongresu zorganizowanego przez Instytut Prawa Kanonicznego przy Uniwersytecie w Strasburgu w grudniu 1972 r. na temat: *Les ministères de direction dans l'Eglise*. Swą aktualnością uderza już sformułowanie tematu tego zjazdu: nie posługa, zadanie, ale w liczbie mnogiej — posługi, zadania kierowania... nie Kościołem, ale „w” Kościele. Dociekania, refleksje specjalistów — teologów, prawników, historyków i socjologów — zostały zgrupowane w opublikowanych aktach dotyczących trzech tematów: Zbliżenie historyczne (s. 19—166), Struktury i rzeczywistość współczesna (167—210), Próba syntezy doktrynalnej (s. 211—334). Studia historyczne próbowały wskazać, na ile posługi kierowania były pod wpływem okoliczności miejsca i czasu.

A. Lemaire, *L'Eglise et les ministères* (s. 19—46) przestudiował to zagadnienie w obrębie czasów apostołskich. Najpierw przedstawia panoramę historyczną różnych posług w Kościele pierwotnym, następnie próbuje wydobyc podstawowe idee, którymi kierowały się „ministeria” chrześcijańskie oraz wskazać na niektóre aspekty praktyczne związane z tymi posługami. W podsumowaniu swego studium autor stwierdza, że struktura posługi podlegała rozwojowi, różnicowała się w zależności od Kościoła lokalnego i epoki. Nowy Testament nie kanonizował żadnej struktury posług, dlatego Kościół nie jest zobowiązany kurczowo trzymać się schematu: biskup, kapłan, diakon. Nowy Testament jednak wskazuje na pewne zasady, którymi urzędowe posługiwanie winno się kierować, np. autorytet, władza powinna być zawsze służbą Słowu Bożemu i wspólnocie. Kościół pierwotny rozwiązywał podstawowe problemy dotyczące zagadnienia posług w sposób giętki i inwencyjny, adaptując je do konkretnych sytuacji. Ujawnił w ten sposób wielki zmysł pastoralny a zarazem dochował wierności zasadom ewangelicznym.

P. Nautin, *L'évolution des ministères au II et au III siècle* (s. 47-58) charakteryzuje z punktu widzenia socjologii Kościoła chrześcijańskiego rozwój posług w wieku II i III. W II w. uwidacznia się monarchiczna koncentracja władzy i wzrost jej prerogatyw. Objawia się to np. w przejęciu przez biskupa władzy sądniczej w procesach między chrześcijanami, w wykonywaniu jurysdykcji małżeńskiej między ochrzczonymi; biskup rozciąga swą władzę nad duchownymi i biednymi. Te i inne przyczyny prowadzą do fenomenu sakralizacji osoby i urzędu biskupiego. Innym zjawiskiem tej epoki jest pojawienie się hierarchii w łonie samego episkopatu: nie wszyscy biskupi mają takie samo znaczenie. Fakt posiadania władzy przez biskupa nad znaczną liczbą ludzi sprawia, że zachodzą powiązania z władzą cywilną. Wszystkie te zjawiska sprawiają to, że tak u biskupa, jak i u ochrzczonych wytwarza się swoista mentalność i zachowanie w odniesieniu do tej posługi kościelnej, nie zawsze zresztą mentalność szczęśliwa.

Ciekawym wydarzeniem przejścia w historii Kościoła od pełnej wolności religii i równouprawnienia kultów do ich utraty zajmuje się J. Gaudemet, *De la liberté constantinienne a une Eglise d'état* (59—76). Tytuł artykułu może czytelnika wprowadzić w błąd, gdyż studium to dotyczy ściśle zagadnienia symptomów poprzez które ustalała się specyfika stanu (ordo) duchownych, stopniowo izolującego się od reszty ochrzczonych oraz próby odszukania tych podmiotów, na których w sposób zasadniczy spoczywała władza kościelna. Autor stwierdza, że w IV w. władza we wspólnocie spoczywała w całej prawie pełni w rękach biskupa. Wiele świadectw wskazuje na to, że prezbiterzy podporządkowani byli biskupom.

Kolejny autor Y. Congar, *Les ministères d'Eglise dans le monde féodal jusque' a la réforme grégorienne* (77—97) z właściwym sobie znanstwem przedstawia reformę zwaną gregoriańską, która chciała Kościołowi zagwarantować właściwy porządek — jurydycznie zdefiniowany — porządek w ostateczności klerykalny, oparty na autorytecie papieskim. Reforma ta doprowadziła również do poważnego rozdziału Kościoła i spraw świata; Grzegorz VII był przeciwny liturgii Słowian w języku ojczystym, interweniował często w system desygnacji na urząd biskupi. Jesteśmy dziś świadkami ruchu dopominającego się konsultacji i zgody ochrzczonych przy powoływaniu na posługę biskupią oraz ożywienia życia liturgicznego Kościoła. Nade wszystko jednak konstatujemy tendencję do przewyciężenia w naszej społeczności dualizmu: Kościół — świat oraz zarzucenia rozdziału między duchowieństwem a laikatem. Tendencje te nie są absolutną nowością w historii Kościoła, gdyż podobnie reagowano nieraz w wieku XI i XII, jak dowiadujemy się z artykułu Congara. Jednak jest rzeczą bezsporną, że w omawianej epoce posługi kościelne doznawały pewnych niekorzystnych i niekoniecznych przeobrażeń. Dziś domagamy się, aby ich treścią była służba wspólnocie wierzących.

Charakter posług w Kościele epoki klasycznej przedstawia C. Lefebvre, *Les ministères de direction dans l'Eglise à l'age classique* (99—114). Prawodawstwo tego okresu, zawarte w Dekrecie Gracjana i w Dekretalach wyraźnie sprzyja klerowi, jako stanowi, który zajmuje czołowe miejsce w kierowaniu różnymi dziedzinami życia kościelnego. Szczególną domeną, zarezerwowaną dla kleru jest sprawowanie władzy i kierowanie życiem zakonnym. Laicy są wykluczeni od wszystkich prawie funkcji władzy święceń i jurysdykcji, jak również od funkcji kierowniczych w ugrupowaniach życia poświęconego Bogu, a wspólnoty pierwotnie złożone z laików przekształcają się we wspólnoty kleryckie. Niemniej jednak trzeba stwierdzić rzecz charakterystyczną dla średniowiecza: udział laików np. w głoszeniu Słowa Bożego, w akcji charytatywnej, w zarządzaniu dobrami kościelnymi. Tak jak każda zasada zna wyjątki, tak i Kościół mimo faworyzowania duchowieństwa brał pod uwagę prawdę, że w życiu społeczności wierzących muszą wziąć udział wszyscy, którzy ją tworzą. Stąd i laicy byli dopuszczeni, choć na małym odcinku życia publicznego, do rozwijania własnej aktywności.

P. Ourliac, *Le gouvernement pontifical aux XIV et XV siècles* (115—126). Władza papieska w XIV i XV wieku nabiera coraz bardziej charakteru „monarchii”. Kuria rzymska nie jest już tylko domem papieskim, ale staje się rządem kościelnym. Papież, jak to głosi doktryna ówczesna, ma *non solum potestatem sed plenitudinem potestatis*. Ta wielka jedność władzy i rządzenia znalazła się w niebezpieczeństwie na skutek schizmy, podziału władzy między antypapieży i powszechnego nieporządku z tym związanego. Na takim podłożu zrodziła się idea koncyliarystyczna; władza papieska może być oparta jedynie o długą tradycję, ale prawdziwa władza i suwerenność jest udziałem wspólnoty ochrzczonych i udziałem soborów ekumenicznych, które tę wspólnotę reprezentują. Dalszy bieg wydarzeń w oparciu o tę teorię doprowadził do desakralizacji Kościoła i do ruiny wszelkich instytucji. Nadszedł czas reformy Kościoła *in capite et in membris*. Okres tej reformy jest równocześnie okresem wzrostu „ducha świeckiego” w Kościele. Ponieważ monarchia jest w jakiś sposób zasadą prostą, tym bardziej odpowiada ona okresom kryzysu i upadku: wszyscy którzy cierpieli z powodu rozłamu Kościoła, złożyli swe nadzieje w papieżwie. Tak orestaurowano dawny porządek.

R. Voeltzel, *Les ministères de direction dans les Eglises de la reforme au XVI siècle* (127—145). Autor próbuje wskazać na zagadnienia związane z „posługami kierowania” w Kościele reformowanym. Stwierdza, że pojęcie to wówczas nie było znane reformatorom. Pisali oni o rządzeniu Kościołem, o „autorytecie” w Kościele, o „dyscyplinie”, która miała kontrolować z jednej

strony życie moralne chrześcijan, z drugiej struktury kościelne. Uprzywilejowane miejsce w pismach i dyskusjach reformatorów ma termin *auctoritas*, lecz nie *auctoritas Ecclesiae* a *auctoritas S. Scripturae*. Pojęcie kapłaństwa powszechnego pociągnęło za sobą obalenie kapłaństwa hierarchicznego, co w dalszej kolejności doprowadziło do zaniku pewnych aspektów innych posług kapłańskich i pastoralnych. Innym zjawiskiem — godnym podkreślenia — to pomieszanie życia Kościoła i jego członków z życiem Państwa i z życiem obywatelskim. Ostatecznym skutkiem tego było wprowadzenie zasady: *cuius regio, eius religio*. Autor traktuje o tych zagadnieniach na podstawie dzieł Zwinglego, Kalwina i Lutra.

R. Aubert, *Les ministères de direction dans l'Eglise au I er Concile du Vatican* (147—163), na wstępie zaznacza, że nie można zbyt wiele wydobyć z Vaticanum I na temat postawy i zasięgu udziału laikatu w posługach kierowania w Kościele, bo był to Sobór pod znakiem afirmacji władzy w kościele — władzy papieża i biskupów. Aubert przypominał tekst 3 rozdziału konstytucji *Pastor aeternus*: „*Si quis dixerit Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam... A. S.*”. Anatemą ta dotyczyła poglądu, w którym pod *ministerium directionis* rozumiano rodzaj kierowania wspólnotą w oparciu o pewną władzę moralną, a wykluczano władzę jurysdykcyjną nad podwładnymi.

Inaczej dziś pojmujemy *ministerium directionis*. Stąd nauka Vaticanum I nie stawia żadnych przeszkód badaniom specjalistów nad możliwością nowych form posług kierowania w Kościele, posług które mogłyby być powierzone również laikom: mężczyznom i kobietom. Kościół był i jest społecznością hierarchicznie ukształtowaną przez boskiego Założyciela. Jeśli więc zachowujemy specyfikę posługi kapłaństwa hierarchicznego, droga do badań nad innymi formami posług stoi otworem.

Drugą część dokumentacji Colloquium Strasburskiego otwiera artykuł G. Wiederkera, *L'autorité et sa problématique dans la société civile contemporaine* (167—182). Autor wspominając o wielorakim znaczeniu pojęcia *auctoritas*, tak w języku codziennym jak i w prawniczym, zwraca uwagę na to, że w dzisiejszej rzeczywistości prawa państwowego trzeba podjąć próby dokładniejszego określenia pojęć: *auctoritas* i *potestas*. *Potestas* uważano zwykle za pojęcie pierwotne, mające fundament w sobie samym. *Auctoritas* zaś uważano za coś zależnego, coś nadanego, udzielonego do wypełnienia jakiejś funkcji. Dziś różnica między *potestas* a *auctoritas* jest raczej różnicą stopnia a nie różnicą natury. Nie wierzy się dziś w fundamenty tradycyjne tych pojęć. Wymagają one nowych uzasadnień a szuka ich się w sposobie wykonywania tejże *potestas* albo *auctoritas*. Oba te pojęcia są analizowane jako funkcje. Uważa się je za relatywne, ograniczone z racji swej funkcji.

Następnie autor rozważa zagadnienie fundamentów pojęcia *auctoritas* i stwierdza, że dziś musi ono szukać swego uzasadnienia w sposobie jego realizacji, w sposobie wykonywania tejże *auctoritas*. Dziś postacią pierwszoplanową jest nie ten kto posiada władzę, lecz ten, który jej podlega. Ponadto jest ona desakralizowana i oceniana według skutków jej sprawowania.

M. Merle, *Sociologie comparée du pouvoir dans l'Eglise et dans la société civile* (183—198) zastrzega się jako socjolog, że pojęcie władzy (*potestas*) tak w Kościele, jak i w Państwie jest centrum wszelkich niejasności, dwuznaczności i nieporozumień. Wykazuje to między innymi na podstawie definicji i opisów tego pojęcia, zaczerpniętych z encyklopedii, a nawet monografii. Dla studium porównawczego dodatkową trudność stawiają: czasokres omawianej problematyki, miejsce oraz inne jeszcze faktory. Merle stawia hipotezę, według której zmiany w stosunkach, jakie zaszły między społecznością cywilną a społecznością religijną wyjaśniają kryzys władzy w instytucji Kościo-

ła. To co uderza obserwatora z zewnątrz Kościoła, to ogromny aparat i doskonała organizacja Kościoła — słowem dobra struktura władzy. Przy pobieżnym spojrzeniu można by powiedzieć, że Kościół to państwo w państwie. Lecz ocena ta jest niewłaściwa.

Następnie autor zauważa, że struktura władzy w Kościele współczesnym chwieje się, zachodzi pewna nieodwracalna dezintegracja, szczególnie w licznych, małych wspólnotach, które zyskały nową świadomość życia kościelnego. Poprzez ten kryzys struktury sama natura władzy w Kościele podlega kontestacji. Kościół jest rodzajem monokracji zlagodzonej. Jeśli do zadań Kościoła należy przekazanie orędzia o zbawieniu i utrzymanie jedności wspólnoty wierzących to — pyta autor — czy zadania te wymagają takiego, choć doskonałego aparatu biurokratycznego? Trudno odpowiedzieć tak lub nie. Inaczej właściwie należy zapytać: jaka jest właściwa funkcja władzy w Kościele dzisiaj? Opowiedz: utrzymanie jedności w różnorodności. To jest możliwe, a zarazem dziś konieczne.

Profesor Instytutu Geologii w Strasburgu G. Millot, *Le changement et l'invention* (199—207) zabrał głos jako laik, który zaistnienia przemian i trudności w Kościele dopatruje się w podstawowej i głębokiej przemianie świata w ogóle, a zarazem w postawie poszukiwania, jaka cechuje dzisiejszego człowieka. Z tego powodu Kościół współczesny powinna cechować wielka inwencja, również w odniesieniu do tworzenia posług kościelnych. Proponuje, aby niektóre z nich były częściowe (do konkretnych zadań), czasowe (a nie dożywotnie) oraz lokalne (dla konkretnej wspólnoty wierzących).

Trzecia część dokumentacji o charakterze syntezy doktrynalnej zawiera artykuły:

G. Thils, *Les ministères de direction dans l'ecclésiologie de Vatican II* (211—223). Na wstępie swej refleksji autor przedstawia ogólne dane eklezjologiczne, które rzutują na pojęcie posług w ogóle, a w szczególności na posługi kierowania: i tak wspomina wymiar eschatologiczny wszystkich posług, różnorodność wspólnot kościelnych, fakt powiązania Kościoła ze światem, różnorodność znaczeniową pojęć *potestas* i *auctoritas*. Na podstawie nauki Soboru Watykańskiego II zwraca szczególną uwagę na posługi właściwe laikatowi, które zdaniem autora mogą być wielorakie; przedstawia odnowienie posługi diakańskiej oraz omawia posługę kapłańską, której istotnej treści dopatruje się w „posłaniu”. Kończąca część artykułu poświęcona jest statusowi eklezjalnemu episkopatu oraz relacji papieństwo—biskupstwo. Wydaje się, że ten głos w dyskusji nie spełnił oczekiwanych nadziei, więcej zapowiadał niż rozpracował i udokumentował.

H. M. Le grand w swym opracowaniu *Insertion des ministères de direction dans la communauté ecclésiale* (225—254), wyszedł z założenia, że w *colloquium* teologów należy dopuścić do głosu i inne nauki humanistyczne oraz liczyć się z ich danymi przy ocenie zagadnienia i rozpatrywać go możliwie wszechstronnie. Na postawione pytanie o usytuowanie posługi kierowania w Kościele katolickim, stwierdza, że jest to posługa nie tyle znajdująca aktualnie swe miejsce w łonie Kościoła, co „ponad” Kościołem: wedle prawa kościelnego tylko członkowie hierarchii są czynni w tej wspólnotcie. Udział wiernych w kierowaniu sprawami Kościoła jest jeszcze rzeczą nie do pomyślenia nawet po Vaticanum II. Ciągłe jesteśmy świadkami podziału na rządzących i rządzonych, nauczających i nauczanych, celebrujących i asystujących.

Autor stawia pytanie retoryczne: czy to, że struktura Kościoła oparta jest zasadniczo na klerze, nie jest główną przyczyną kryzysu posługi kierowania?

Odpowiedzią laikatu na ten stan rzeczy jest odrzucanie norm oficjalnych oraz powstawanie wspólnot podstawowych szukających innych dróg życia kościelnego.

Obecna rzeczywistość zrodziła dwa kryzysy: kryzys laikatu i kryzys kapłań-

stwa, nawet nie niepewność doktrynalna czy sekularyzacja były przyczyną tego zjawiska. Zachodzi potrzeba nowego podziału odpowiedzialności w Kościele. Kościół w swej strukturze powinien opierać się na powszechnej odpowiedzialności wszystkich ochrzczonych, powinien utworzyć wielorakość i różnorodność posług, do których dostęp mieliby wszyscy. Następnie autor poświęca szczególną uwagę instytucjom kanonicznym i liturgicznym.

Ponieważ posługą kierowania w Kościele jest *par excellence* posługa biskupa, autor traktuje wprawo o strukturze powoływania na to ministerium. Stwierdza, że wspólnota ochrzczonych powinna być uaktywniona przy wyborze i powołaniu swego biskupa. Takie uaktywnienie ma swą wymowę teologiczną: wspólnota wybierając osobę biskupa, jest świadkiem jego wiary, dokonuje aktu przyjęcia go jako posłanego przez Boga dla danej gminy. Sens teologiczny posiada również udział w wyborze biskupów sąsiednich terenów: oni świadczą o wierze apostoelskiej, są ministrami daru Ducha Świętego przez włożenie rąk na wybranego i dają świadectwo przyjęcia wybranego do swego kolegium. Taka struktura przebiegu święceń biskupich odzwierciedlałaby dobrze strukturę całego Kościoła.

Następnie autor podaje kilka danych kanonicznych dotyczących relacji: posługi kierowania a wspólnota wierzących. Stwierdza, że: nie można wejść w ministerium, pozostając niezależnym od jakiejś konkretnej wspólnoty, minister wyświęcony nie dysponuje osobiście ani samym urzędem ani tym, co jest przedmiotem jego posługi.

W końcowej części swej prelekcji autor podaje kilka syntetycznych uwag eklezjologicznych i teologicznych. Nie do pomysłenia są posługi — urzędy poza czy ponad Kościołem. Posługi nie emanują i nie pochodzą z samej wspólnoty wierzących, ale są dane razem ze wspólnotą i wewnątrz jej usytuowane.

Zebrani poprosili również w ramach ekumenii o głosy braci z innych Kościołów na temat posług w ich wspólnotach.

V. Vajta, *Le ministère selon la tradition luthérienne dans l'optique de Vatican II. Thèses et antithèses* (255—280), prezentuje protestancki punkt widzenia. Wiadomo, że reforma zrewidowała koncepcję posług średniowiecznego Kościoła na bazie biblijnej. Uważała, że dotychczasowa ich forma zgaraża samej Ewangelii. Vajta zapytuje: w jakim sensie decyzje Soboru Watykańskiego II przygotowały nowe dane, które byłyby konstruktywne w dialogu między Kościołami chrześcijańskimi. Metodologicznie zagadnienie to rozpracowuje w formie tez i antytez. Nie będziemy ich na tym miejscu przedstawiać, zaznamy tylko, że artykuł ten godny jest poważnego potraktowania, bo może wiele wnieść do pełniejszego i właściwszego pojęcia posług w Kościele katolickim.

P. L'Huillier, *Raport entre pouvoirs d'ordre et de jurisdiction dans la tradition orientale* (281—289), przedstawia spojrzenie na urzędy kościelne z punktu widzenia tradycji wschodniej. Autor stwierdza, że dla jego Kościoła posługi od samego początku były istotnie związane z ciągłością jego zadania pastoralnego, co ma swe źródło np. w Dz 20, 8; J 20, 15—17; I P 5, 1—4. Tę koncepcję podziela również prawo Kościoła wschodniego. W szczególności jednak rozważania te dotyczą w pierwszym rzędzie posługiwania biskupa. Uwydatniają one fakt, że tradycja ortodoksyjna akcentuje wyraźnie ścisły związek zachodzący między *potestas ordinis* i *potestas jurisdictionis* w figurze prawnej biskupa. Władza jurysdykcyjna przysługuje każdemu biskupowi w jego diecezji, o ile trwa on w jedności z episkopatem ortodoksyjnym. Ograniczenia w wykonywaniu tej władzy określają kanony. Struktury synodalne zaś nie są w swej istocie *supra-episcopales* i nie uszczuplają jurysdykcji biskupiej na jego terenie, ale manifestują one jedność, są refleksem życia trynitarnego w Kościele.

J. Moingt, *L'avenir des ministères dans l'Eglise catholique* (291—331) pokusił się o spojrzenie w przyszłość i próbuje w niej zobaczyć przyszłe posługi kościelne. Pierwsza część tego studium odpowiada na pytanie: jaki rodzaj posługi i dla jakiego Kościoła? Teologia, którą powinno cechować poszukiwanie i stawianie pytań stwierdza, że Nowy Testament powstrzymał się od „uczynienia kapłańską” posługi chrześcijańskiej; gminy apostołskie miały obok mniej lub bardziej stałych funkcji hierarchicznych posługi typu charyzmatycznego. Stwierdzić trzeba, że prezbiterat przedostał się z gmin judeochrześcijańskich do Kościołów powstałych z pogan, że ewolucja w stronę monoepiskopatu jest rzeczą późniejszą. Przesadne jednak przywiązanie do tradycji może być również faktorem powodującym immobilizm. Stąd trzeba na ten temat spojrzeć poprzez analizę historii, stosując nową hermeneutykę.

Ponieważ zagadnienia posług nie można odłączyć od rzeczywistości Kościoła, ich teologia musi wypływać z teologii Kościoła. Posługi jutra będą musiały całkowicie dostosować się do potrzeb wspólnoty i do zadań Kościołów lokalnych. To wprowadza zasadę ich zróżnicowania. Posługę — urząd można by zdefiniować jako służbę Kościołowi, umożliwiającą wypełnienie jego misji, która jest podwójna: od strony historycznej jego misją jest głoszenie nadchodzącego Królestwa Bożego, a z racji tego, że Kościół jest społecznością, jego misją jest pomaganie wierzącym w przeżywaniu wspólnoty wiary w Chrystusie. Dlatego też można mówić o podwójnym zadaniu posług kościelnych: przekazywanie Ewangelii i uświęcanie wspólnoty poprzez rozdawanie darów Ducha Świętego i Chleba Chrystusa (*ministère de l'Évangile, ministère des communautés*).

Znajdujemy też tutaj kilka ciekawych uwag na temat podwójnego źródła pochodzenia posług kościelnych: *ordo i communitas*; oczywiście, że *communitas* jest takim źródłem rozumianym w szczególny sposób.

Moingt zastanawia się dalej nad funkcjami, jakie powinny być przydzielane tym dwóm rodzajom posług w Kościele, z tym, że należy pozostawić pewną swobodę Kościołom lokalnym w tym zakresie. Czy do wykonywania posług kościelnych potrzeba specjalnych święceń sakramentalnych — pyta autor. Każda prawdziwa, właściwa posługa w zakresie słowa i sakramentu wymaga łaski specjalnej, a więc i święceń. Jednak tak w obrębie *ministerium Ewangelii*, jak i *ministerium communitatis* jest miejsce dla posług bez święceń sakramentalnych. Artykuł ten kończą uwagi na temat wzajemnych relacji między posługami a kapłaństwem.

Powyższe studium zawiera bardzo wiele nowych i ciekawych refleksji na temat zagadnienia posług kościelnych, widzianych oczyma teologa z uwzględnieniem problemów kanonicznych. Szkoda tylko, że są one często natury ogólnej, ale prawdopodobnie ograniczony czas prelekcji spowodował te braki.

Dokumentację *Colloquium* strasburskiego kończy spisana dyskusja końcowa (s. 336—347), która dobrze spełnia rolę posłowania dla tak ważnego i jeszcze niedogłębnie zbadanego tematu w życiu Kościoła dzisiejszego.

Na zakończenie należałoby wyrazić życzenie, aby temat natury i rodzaju posług w Kościele został również podjęty na terenie nauk kościelnych w Polsce.

Ks. Karol Wypler