

MARCIN HINTZ
Warszawa – Częstochowa

LUTERAŃSKIE ROZUMIENIE POWSZECHNOŚCI (KATOLICKOŚCI) KOŚCIOŁA W KONTEKŚCIE DIALOGU LUTERAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKIEGO

W wyniku ostatniej reformy liturgicznej, tudzież ujednolicenia życia liturgicznego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (Luterańskiego) w Rzeczypospolitej Polskiej, wprowadzano w całym Kościele obowiązek zmagania podczas nabożeństwa w liturgii wstępnej jednakowej formuły wyznania wiary. Reforma ta zostało wprowadzona w związku z potrzebą ujednolicenia i chęcią wzbogacenia życia liturgicznego a miało to miejsce w roku 2002, kiedy wprowadzono w użytkowanie nowy *Śpiewnik Ewangelicki*, w którego części liturgicznej znajduje się także tekst *Apostolskiego Wyznania Wiary* – odmawiany w czasie udzielania Sakramentu Chrztu Świętego oraz podczas nabożeństw Słowa, czyli bez spowiedzi i komunii świętej (Sakramentu Ołtarza)¹. Aż do tego czasu w polskim Kościele luterańskim stosowane były w trzeciej części, czyli w trzecim artykule *Apostolicum*, dwie równoległe i równoprawne formuły: „Wierzę w święty Kościół powszechny” i alternatywnie – „Wierzę w święty Kościół chrześcijański”

Wersję pierwszą używano w ostatnich latach na terenie większości kraju, wersję drugą stosowano na Śląsku Cieszyńskim oraz tam, gdzie wcześniej obecne były wpływy Kościoła unijnego, czyli na terenach związanych historycznie z tradycją niemiecką. Do dziś oficjalna formuła *Credo Apostolicum* w Ewangelickim Kościele Niemiec brzmi bowiem: „Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige christliche Kirche”². To ujednolicenie polskiego tekstu *Apostolskiego Składu Wiary* w polskim luteranizmie zostało ambiwalentnie przyjęte przez różne gremia kościelne. Część środowiska nastawionego zachowawczo zinterpretowała tę regulację jako zbyt daleko posunięty gest ekumeniczny, dopasowujący tradycję luterańską do form słownych i liturgicznych Kościoła rzymskokatolickiego. Krytycy wyrugowania alternatywności formuł językowych *Credo Apostolicum*

¹ *Śpiewnik Ewangelicki*, Bielsko-Biała 2002, 1320.

² EKD: *Das apostolische Glaubensbekenntnis*, w: <http://www.ekd.de/bekenntnisse/apostolischeglaubensbekenntnis.html>. (7.10.2005)

wskazywali także na eklezjologiczne konsekwencje przyjęcia formuły powszechnej, czyli „katolicki”, sugerując wręcz podporządkowanie. Choć w prasie ewangelickiej nie spotkamy się bezpośrednio z głosami krytyki na wspomniany temat, to jednak dyskusja taka miała w Kościele miejsce, w różnych gremiach, w tym także na synodach diecezjalnych. Krytycy wskazywali wręcz na porzucenie tożsamości i tradycji reformacyjnych poprzez przyjęcie „nie-ewangelickiego” tekstu wyznania wiary a odrzucenie przekładu Lutera, który łacińskie wyrażenie: *credo in sanctam ecclesiam catholicam* oddał słowami: *ich glaube an heilige christliche Kirche*³ Jednocześnie krytycy poddawano wprowadzenie tekstu *Wyznania Nicejsko-konstantynopolańskiego* jako obowiązującego w liturgii nabożeństwa spowiednio-komunijnego. Zdaniem krytyków, ów akt był także podyktowany zbytnim ekumenicznym zaangażowaniem i nastawieniem członków Komisji Śpiewnikowej. Pominięto w tej dyskusji fakt, że było to zalecenie Światowej Federacji Luteranckiej. Podkreślić jednak trzeba, że mimo oporów, w całym polskim luteranizmie każdej niedzieli chrześcijanie ewangelicy od dwóch ostatnich lat wspólnie wyznają: „wierzę w święty Kościół powszechny”, czyli przyznają się do wiary w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół, którego dzieła naprawy podjęli się koryfeusze Reformacji XVI wieku: Luter i Melancton.

Odnotowana powyżej zmiana w formule *Apostolicum* prowadzi do głębszego pytania – o ewangelickie a dokładniej luteranckie rozumienie powszechności, czyli katolickości Kościoła. W naszej analizie odwołamy się bezpośrednio do zapisów *Ksiąg Wyznaniowych Kościoła Luteranckiego*, następnie przyjrzymy się zapisom dokumentów dialogu luterancko-rzymskokatolickiego w kwestiach eklezjologicznych, by wreszcie przyrzeć się aktualnej dyskusji eklezjologicznej w obrębie polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

1. Powszechność Kościoła w interpretacji luteranckich Ksiąg Symbolicznych

Dla tradycji luteranckiej Biblia Święta, zgodnie z reformacyjną zasadą *sola scriptura*, stanowi pełne i całkowite objawienie Boga przekazane w spisanim przez ludzi słowie. Dla luteranizmu oznacza to, że wszelkie dogmaty, doktryny, prawdy wiary, wartości, nakazy, dyrektywy mają swoje ostateczne źródło jedynie w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu. Konsekwencją tej ekskluzywnej zasady jest przekonanie, że wszelkie sądy teologiczne, zasady i normy wyznawane formułowane przez Kościół, podlegają nadrzędnemu osądowi *Pisma Świętego*. Pismo Święte dla luteranckiej tradycji konfesyjnej stanowi *norma normans* (normę normującą). Zasada ta głosi zarazem, że Pismo Święte, które jest uniwersalnym Słowem Boga adresowanym do ludzi na przestrzeni wielu wieków, jest słowem spisanim w różnym kontekście językowym, kulturowym,

³ M. LUTHER, *Kleiner Katechismus*, w: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Bd. II, Göttingen 1930, 511.

społecznym, stąd wymaga ono od nas wykładu, zrozumiałego i systematycznego wyłożenia. Dlatego też w luteranizmie szczególną rolę spełniają *Księgi Wyznaniowe*, zwane też *Księgami Symbolicznymi* (od pojęcia Symbol wiary), które w dogmatyce określane są mianem *norma normata*, (norma normowana podlegająca normie wyższego rzędu, tej która normuje). Księgi symboliczne to syntetyczny i całościowy wykład Pisma Świętego, stąd czasem Kościół luterkański określane jest mianem *Kościół ksiąg wyznaniowych* (symbolicznych)⁴ Tak wielka rola ksiąg konfesyjnych w teologii, życiu i duchowości sprawia, że każda kwestia dogmatyczna winna być w pierw przeanalizowana pod kątem zgodności z Pismem Świętym i Księgami Wyznaniowymi.

Luteranizm, w przeciwieństwie do innych wyznań ewangelickich, posiada trwały zbiór ksiąg stanowiących *corpus doctrinae*. W roku 1580 wydano *Liber Concordiae* (*Księga Zgody*), która zawiera: trzy starokościelne wyznania wiary, *Konfesję Augsburską*, zwana też *Wyznaniem augsburskim* (CA), *Obronę Konfesji Augsburskiej* (ACA), *Mały Katechizm*, *Duży Katechizm*, *Artykuły Szmalkaldzkie* i *Traktat o władzy i prymacie papieża*, *Formułę Zgody* (FC)⁵ Szczególne znaczenie pośród tych ksiąg ma *Konfesja Augsburska*, od której nazwy pochodzi oficjalna nazwa Kościoła luterkańskiego w Polsce: Kościół Ewangelicko-Augsburski. W CA znajdują się też definiujące teologię luterkańską określenia z zakresu soteriologii, chrystologii i eklezjologii. Powstałe przed rokiem 1530 *Mały i Duży Katechizm* Marcina Lutra definiują nade wszystko sferę sakramentów – w mniejszym stopniu, z uwagi na podjętą problematykę i metodę, dotyczą kwestii istoty Kościoła. Stąd w naszej analizie skupimy się na *Konfesji Augsburskiej* i jej *Obroń* a następnie na zapisach zawartych ostatniej części *Liber Concordiae*.

1.1. Eklezjologiczne zapisy CA

Confessio Augustana przygotowana została przez Filipa Melanchtona jako wyznanie stanów i miast ewangelickich na Sejm Rzeszy, który cesarz Karol V zwołał na dzień 25 czerwca 1530 roku. Głównym celem, jaki stawiał młody władca przed tym zgromadzeniem, było doprowadzenie do jedności cesarstwa w obliczu zagrożenia ze strony Imperium Osmańskiego. Jednym z warunków owej jedności, miało być przywrócenie jedności konfesyjnej w państwie, stąd też szczególne zaproszenie cesarza skierowane było do książąt niemieckich oraz wolnych miast Rzeszy, w których wprowadzono już wyznanie reformacyjne. Stany ewangelickie zostały więc niejako przez czynniki zewnętrzne zmotywowane do sformułowania ewangelickich zasad wiary. Tak oto po 13 latach od

⁴ K. KARSKI, *Symbolika. Zarys wiedzy o Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich*, Warszawa 1994, 123.

⁵ Tekst oryginalny (niemiecki i łaciński): *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Bd.I-II, Göttingen 1930, dalej jako BSLK; tekst polski: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterkańskiego*, Bielsko-Biała 1999, dalej jako KWKL.

ogłoszenia przez Marcina Lutra *95 tez* obóz reformacyjny wypracował własną księgę wyznaniową, którą napisał w głównej mierze Filip Melancton, bazując na *Artykułach Szwabachskich* Lutra, a którego celem było, między innymi, wykazanie, że strona ewangelicka trzyma się nauki biblijnej i apostoelskiej, jak też ojców Kościoła⁶ Jak zaznacza sztandarowe opracowanie luteranckich ksiąg wyznaniowych, celem działań reformatorów była odnowa Kościoła a w żadnym wypadku chęć założenia nowego⁷ Środkiem do celu miała być redukcja narosłych tradycji ludzkich i koncentracja na tym, co w chrześcijaństwie jest istotne. Wyznanie wiary, które było od roku 1528 formowane przez ewangelickich teologów, miało właśnie wyrazić i wyłożyć to przekonanie.

Marcin Luter, który jako banita nie mógł być obecny podczas końcowej redakcji tekstu w Augsburgu, po lekturze tekstu CA wypowiedział słynne słowa: „przeczytałem Obronę Filipa, i ta mi się nawet podoba, i nie umiałbym tu niczego poprawić ani zmienić, zresztą nawet by to nie wypadało, gdyż ja tak cicho stapać nie umiem”⁸ Tym samym powstało dzieło teologiczne, które w swym zamyśle było zarazem polemiczne, jak i ugodowe, nowatorskie i tradycyjne, stąd może ono stanowić istotny punkt wyjścia w dyskusji ekumenicznej⁹

Konfesja Augsburska składa się z dwóch części. W części pierwszej – *Główne artykuły wiary* omówione są następujące kwestie: I O Bogu, II O grzechu pierworodnym, III O Synu Bożym, IV O usprawiedliwieniu, V O służbie Kościoła, VI O nowym posłuszeństwie, VII O Kościele, VIII Czym jest Kościół?, IX O Chrzcie, X O Wieczerzy Pańskiej, XI O spowiedzi, XII O pokucie, XIII O przyjmowaniu sakramentów, XIV O porządku w Kościele, XV O obyczajach kościelnych, XVI O sprawach publicznych, XVII O przyjściu Chrystusa na sąd, XVIII O wolnej woli, XIX O przyczynie grzechu, XX O wierze i dobrych uczynkach, XXI O oddawaniu czci świętym. Część druga – artykuły XXII do XXVIII dotyczą zniesionych przez Kościół ewangelicki nadużyć. Artykuły zawarte w tej części zawierają następującą problematykę: XXII O obu postaciach, XXIII O małżeństwie kapłanów, XXIV O mszy, XXV O spowiedzi, XXVI O rozróżnianiu pokarmów, XXVII O ślubach zakonnych i ostatni artykuł: XXVIII O władzy kościelnej. Jak zauważa L. Grane, tekst CA pierwotnie nie zawierał tytułów artykułów, zostały one dodane dopiero w wersji przeznaczonej do druku¹⁰

⁶ L. GRANE, *Wyznanie Augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji luteranckiej*, tł. K. Lazar, J.T. Maciuszko, Bielsko-Biała 2002, 16-17.

⁷ H.G. PÖHLMANN, T. AUSTAD, F. KRÜGER, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Gütersloh 1996, 169.

⁸ W. NIEMCZYK, *Historia powstania „Wyznania augsburskiego” i „Obrony”*, KWKL, 137.

⁹ Na temat uniwersalności czy ekumeniczności CA napisano wiele prac, np. opracowanie ekumeniczne: *Confessio Augustana – Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung katholischer und lutherischer Theologen*, Hg. H. MEYER, H. SCHÜTTE, Frankfurt-Paderborn 1980; P. GAULY, *Katholisches Ja zum Augsburger Bekenntnis?*, Freiburg-Basel-Wien 1980.

¹⁰ L. GRANE, *dz. cyt.* 29.

Już samo zestawienie tytułów artykułów CA wskazuje, że na pierwszym planie znajduje się problematyka soteriologiczna powiązana z chrystologią, która swą kulminację znajduje w art. IV, a na drugi plan wysuwają się kwestie eklezjalne¹¹ Tekst CA rozpoczyna się od wyznania wiary w Trójjedynego Boga, zgodnie z uchwałą Soboru Nicejskiego. To wyraz więzi a tradycją apostołską. Kolejne artykuły wiodą tok teologicznego wywodu w kierunku *articulus stantis et cadentis ecclesiae* czyli artykułu, od którego zależy czy Kościół (luteński) stoi czy też się chwieje, w którym kulminują się reformacyjne zasady *sola gratia et fide* oraz *solus Christus*¹²

Wiara będąca darem Bożym w rozumieniu art. IV potrzebuje medium, poprzez które dotrze do człowieka. Tym medium jest słowo i sakramenty jako środki łaski (art. V). To sam Bóg ustanowił służbę nauczania ewangelii (*ministerium docendi evangelii*)¹³ Urząd ten jest zakotwiczony w Duchu Świętym, który sprawia wiarę będącą zawsze Jego wolnym darem¹⁴ Wyklucza to samodzielną drogę poznawczą człowieka do Boga. Wiara rodzi się we wspólnocie ludzi wierzących, czyli w Kościele, i następuje poprzez przyjęcie Słowa jako środka łaski. Zrozumiałe jest zatem, że w drugiej części art. V występuje tak silne potępienie „anabaptystów i innych, którzy sądzą, że Duch Święty zstępuje na ludzi bez zewnętrznego słowa, przez własne ich przygotowania i uczynki”¹⁵ Jak zauważa M. Uglorz, CA podkreśla więź ze starożytnym Kościołem także poprzez wyliczenie herezji potępionych przez sobory starożytnego Kościoła powszechnego i zarazem odrzucenie dawnych i nowych herezji, które w dziejach chrześcijaństwa się pojawiły i pojawiać się będą¹⁶

W następnych artykułach autor CA kontynuuje problematykę chrześcijańskiego życia, akcentując najpierw dobre uczynki jako owoce wiary, a następnie definiując Kościół. W artykułach VII i VIII zawarta jest syntetyczna eklezjologia wczesnoreformacyjna. CA w następujący sposób definiuje Kościół: „Est autem ecclesia cengregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta”¹⁷ Tak sformułowana przez Melanchtona eklezjologia bazuje na eklezjologicznych przemyśleniach Lutera z roku 1518 oraz na tekście *Artykułów Szwabachskich*¹⁸ Definicja ta stała się dobrem wspólnym

¹¹ M. UGLORZ, *Geneza Konfesji Augsburskiej*, w: *Z problemów reformacji*, nr 2, Warszawa 1980, 37.

¹² J. POŚPIECH, *Usprawiedliwienie z wiary – Articulus stantis et cadentis ecclesiae*, w: *Z problemów reformacji*, nr 2, Warszawa 1980, 55.

¹³ Współczesne, krytyczne wydanie *Liber Concordiae* zawarte w BSLK zawiera paralelnie tekst łaciński i niemiecki. *Miniserium docendi* oddane jest jako *Predigtamt*, czyli służba zwiastowania.

¹⁴ L. GRANE, *dz. cyt.* 65.

¹⁵ CA V; KWKL, 144.

¹⁶ M. UGLORZ, *Geneza Konfesji Augsburskiej* 36.

¹⁷ BSLK, Bd. I, 61.

¹⁸ L. GRANE, *dz. cyt.* 84.

całego luteranizmu i dla tej tradycji konfesyjnej stanowi otwartą formułę w kierunku dopełniania jej innymi możliwymi *differentia specifica*. Do języka teologii luteranckiej dwie definicyjne cechy Kościoła (*notae ecclesiae*) weszły jako fundament eklezjologiczny¹⁹ Czy w owych atrybutach zawarta jest *implicite* powszechność Kościoła? Wydaje się, że są to raczej znaki rozpoznawcze Kościoła jako takiego.

Pierwszy akapit art. VII ma fundamentalne znaczenie dla pojmowania powszechności Kościoła w tradycji luteranckiej: „jeden święty Kościół trwać będzie po wszystkie czasy” (*una sancta ecclesia perpetuo mansura sit*). To wskazanie odnosi się do mistycznego trwania Kościoła Chrystusowego na ziemi. Kościół w kolejnym zdaniu pierwszego akapitu art. VII jest powiązany ze słowem i sakramentem – jedność Kościoła powinna być budowana wokół tych dwóch elementów. Dla reformacji luteranckiej elementem jednoczącym jest więc prawda, a nie struktura kościelna²⁰ Oznacza to, że jedność powinna być oparta na prawdzie i budowana wokół prawdy: zwiastowania słowa Bożego i sakramentów. Jak zauważa współczesny duński komentator CA Leif Grane, taka otwarta definicja Kościoła zawiera w sobie także *implicite* hierarchiczne pojęcie Kościoła a jej ostrze skierowane jest przeciwko „marzycielom”, czyli tym, którzy zbyt mocno podkreślają subiektywizm wiary²¹ Drugi akapit art. VII dodaje, że dla jedności Kościoła nie jest konieczne, aby wszędzie występowały takie same tradycje ludzkie, albo obrzędy. Ten passus stanowi magna charta luteranckiego pojmowania ekumenizmu: jedność w pojednanej różnorodności. Tym samym różne Kościoły lokalne czy różne rodziny konfesyjne stanowią część Kościoła powszechnego, którego głową i fundamentem jest Jezus Chrystus.

Precyzując, czym jest Kościół, art. VIII koncentruje się na kwestii obecności w Kościele świętych i szczerze wierzących – obok obłudników i złych. Stąd właściwym problemem tego artykułu jest zagadnienie ważności sakramentów udzielanych przez niegodnych. CA podąża tu za rozwiązaniami starożytnego Kościoła i tym samym w drugiej części art. VIII znajduje się potępienie donatystów i im podobnych.

Artykuły IX do XV mówią o praktykach kościelnych, właściwym przyjmowaniu sakramentów i wreszcie art. XIV podkreśla konieczność należytego powołania (*rite vocatus*) dla sprawowania sakramentów i nauczania w Kościele. Tym samym doktryna powszechnego kapłaństwa sformułowana przez Lutera w piśmie z roku 1520 *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego* nie

¹⁹ W centrum Kościoła stoi służba. Nie jedność terytorialna czy więź formalna znajduje się na pierwszym planie. Kościół wewnętrzny – ukryty znajduje się w tym zewnętrznym, widzialnym i nigdy poza nim, ale owo określenie nie dotyczy jakiegoś terytorium podporządkowanemu określonej hierarchii kościelnej. Zob. H.G. PÖHLMANN, T. AUSTAD, F. KRÜGER, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften* 172.

²⁰ R. JANIK, *Jedność Kościoła w nauce Ksiąg symbolicznych Kościoła luteranckiego*, w: *Z problemów reformacji*, nr 2, 66.

²¹ L. GRANE, *dz. cyt.* 87.

może być interpretowana jako nowe rozumienie urzędu kościelnego, lecz jako zniesienie jakościowej różnicy pomiędzy duchownymi a świeckimi²², co nie podważa konieczności istnienia urzędu zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów, na co dowodem jest art. XIV CA. W dalszych partiach CA nie poświęcono żadnej uwagi kwestiom dotyczącym powszechności Kościoła. Art. XXVIII rozważa kwestie uprawnień urzędów kościelnych, obrzędów i przepisów kościelnych.

1.2 Powszechność Kościoła w *Apologii Konfesji Augsburskiej*

Apologia, czyli *Obrona Wyznania Augsburskiego*, stanowi rozbudowane dzieło teologiczne autorstwa Filipa Melanchtona będące odpowiedzią na zarzuty strony katolickiej zestawione w *Konfutacji*, czyli odrzuceniu CA. Melanchton rozbudował w *Apologii* zapisy CA wszędzie tam, gdzie spotkała się z atakiem autorów *Konfutacji*, stąd centralny art. IV *O Usprawiedliwieniu* zajmuje aż 50 stron. Niektórzy badacze zestawiają zapisy tych dwóch ksiąg wyznaniowych jako jedną całość.

Artykuły VII i VIII *O Kościele* w tekście *Apologii* zostały połączone. Melanchton polemizuje tu z zarzutem, że do prawdziwej jedności Kościoła potrzebne są rzeczy zewnętrzne i obrzędy, podkreślając, że Kościół jest wspólnotą wiary²³. I dalej podkreśla, że w kwestii rozumienia Kościoła nie powiedzieliśmy tu nic nowego i dalej dodaje: „A nazywa go [CA] Kościołem powszechnym nie po to, byśmy rozumieli że Kościół to zewnętrzna, zorganizowana instytucja pewnych ludów, lecz że to raczej ludzie rozproszeni po całym świecie, którzy zgodni są co do Ewangelii i mają tego samego Chrystusa i tego samego Ducha Świętego, i te same sakramenty, niezależnie od tego, czy mają te same ludzkie tradycje, czy odrębne”²⁴. Ten fragment stanowi najpełniejszy wykład rozumienia powszechności Kościoła w zapisie Ksiąg wyznaniowych. Według CA i jej *Obrony*, prawdziwa jedność Kościoła ma więc charakter duchowy (*unitas spiritualis*), a nie strukturalny; członkami *ecclesia catholica* są wszyscy ludzie na całej ziemi, którzy dzielą wiarę w Chrystusa i mają te same sakramenty²⁵. Zapis ten tłumaczy, dlaczego dla luteran tak wielkie znaczenie ma wspólna celebrowanie sakramentu ołtarza – gdyż jest ona znakiem jedności powszechnego Kościoła.

Zestawiając razem *Konfesję* i jej *Obronę*, można przywołać słowa R. Janika, według którego w tych dwóch tekstach wyznaniowych Kościół jest jeden, bo jeden jest Chrystus i to „art. III o Synu Bożym jest artykułem zawierającym

²² B. MILERSKI, *Urząd duchowny w teologii Marcina Lutra i księgach wyznaniowych*, „Przegląd Ewangelicki” 2(2004)45

²³ ACA VII-VIII.5; KWKL, 226.

²⁴ ACA VII-VIII.7 oraz ACA VII-VIII.10, KWKL 227.

²⁵ H.G. PÖHLMANN, T. AUSTAD, F. KRÜGER, *dz cyt.* 175.

we wszystkim decydującą prawdę o jedności Kościoła i dla niej”²⁶ I jak pisze ten autor dalej: „Tak rozumiana [chrystocentrycznie] jedność włącza w jej pojęcie jednocześnie `katolickość` Kościoła”²⁷

1.3. *Artykuły Szmalkaldzkie i Formuła Zgody*

Artykuły Szmalkaldzkie, napisane przez Marcina Lutra w roku 1536, zestawiały naukę ewangelicką na obrady Związku Szmalkaldzkiego. Obrady zwołano w związku z zaproszeniem stanów ewangelickich na Sobór w Mantui w roku 1537. Dzieło to zawiera omówienie wszystkich głównych artykułów wiary, w tym artykuł o papieństwie, gdzie Reformator zaatakował średniowieczne rozumienie urzędu biskupa Rzymu, widząc w nim jedynie terytorialnego hierarchę, któremu inni biskupi „z własnej dobrej woli lub przez ustanowienie ludzkie się z nim zrzeszyli”²⁸ Luter nie podejmuje jednak szerzej wątku istoty katolickości Kościoła, zaznaczył jednak, że gotów jest widzieć w biskupie rzymskim „pewną głowę”, co jednak nie zapobiegnie powstawaniu odłamów w chrześcijaństwie. Prawdziwa duchowość może być budowana jedynie wokół Chrystusa – tak konstatuje Luter.

Również dołączony w wydaniu *Księgi Zgody* z roku 1580 tekst Filipa Melanctona *Traktat o władzy i prymacie papieża*, będący pierwotnie uzupełnieniem i komentarzem do tekstu Lutra z roku 1536. Zawiera on krótką historię papieństwa a w części drugiej podejmuje zagadnienie władzy i orzecznictwa biskupów. Problem powszechności Kościoła tudzież trwania w łączności z papieżem jako warunku katolickości nie został przez Melanctona podjęty. Melancton poddaje jednak w wątpliwość powszechną jurysdykcję, czyli jak pisze „ekumeniczność” biskupa Rzymu²⁹

Ostatnia część *Liber Concordiae* wydana w roku 1577 była dziełem mającym doprowadzić do zgody w obozie teologów ewangelickich a dokładniej luteranckich. Swoje zadanie spełniła, zestawiając w obszernym dziele całość spornych kwestii w obrębie późnereformacyjnej teologii ewangelickiej. Rozumienie Kościoła nie należało do spornych tematów okresu po śmierci Lutra (1546)³⁰ W XII artykułach zawartych w części I *Formuły Zgody*, zwanej *Epitome*, jedynie w krótkim art. X zatytułowanym: *O kościelnych obrzędach*, poruszone są problemy natury eklezjalnej, ale wykład nie dotyczy w najmniejszym stopniu samej istoty, czy też powszechności Kościoła. Wskazuje to wyraźnie, że zapisy eklezjologiczne zawarte w CA i *Apologii* zostały przyjęte w XVI jako trwałe dobro luteranizmu.

²⁶ R. JANIK, *dz cyt.* 75.

²⁷ Tamże.

²⁸ KWKL 242.

²⁹ KWKL 359.

³⁰ R. KOLB, *Jedność wyznania – droga do „Formuły Zgody”*, KWKL 375-378.

2. Eklezjologia w dialogu bilateralnym luterańsko-katolickim

2.1. Lata 1965-1999

Dialog ekumeniczny pomiędzy Kościołami luterańskim i rzymskokatolickim, który trwa już niemal 40 lat, jest najbardziej rozwijającym się forum zbliżenia pomiędzy podzielonymi Kościołami. Żaden z pozostałych dialogów bilateralnych nie może poszczycić się wypracowaniem tak ważnego dokumentu, jakim jest *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, podpisana przez przedstawicieli obu Kościołów w Augsburgu (mieście ogłoszenia CA) w 1999 r. Dialog ten przed dziesięciu laty, dokładnie w roku 1995, wszedł w czwartą fazę, mimo że *Wspólna Deklaracja* została przyjęta dopiero 4 lata później³¹ Analizując pod kątem uzgodnień eklezjologicznych poszczególne fazy rozmów, odwołać się należy do raportów z przebiegu kolejnych etapów uzgodnień.

Pierwsze lata pracy wspólnej Komisji (1967-1972) zostały zakończone opublikowaniem tak zwanego *Raportu z Malty* (1971) noszącego tytuł *Ewangelia a Kościół*. W pierwszej fazie dialogu, spotkania nr 3 i 5 Komisji studiów poświęcone były problematyce eklezjologicznej: Struktury Kościoła (Nemi, 1969), jak też: Urzędy kościelne. Interkomunia. Raport końcowy (San Antonio, 1971)³² Sam *Raport z Malty* poświęcony był przede wszystkim rozumieniu kręgu problemowego Pismo i Tradycja. Zostało wyrażone wstępne przekonanie, że w nauce o usprawiedliwieniu obydwie Kościoły dostrzegają potrzebę dalszej dyskusji. Strony wyraziły przekonanie, że urząd papieski może być widzialnym znakiem jedności Kościoła³³ Szczegółowym kwestiom dotyczącym rozumienia istoty Kościoła nie poświęcono większej uwagi.

Podczas drugiej fazy dialogu luterańsko-rzymskokatolickiego, mającej miejsce w dekadzie 1973-1984, szczególne znaczenie dla omawianego przez nas tematu ma raport z roku 1981: *Urząd duchowny w Kościele*³⁴ Jak zaznaczają autorzy dokumentu, jego język ma charakter techniczny i wyrażają obawę, że przez luteran może zostać przyjęty jako „zbyt rzymski” a przez katolików jako „zbyt luterański”³⁵ Raport stwierdza, że Kościół stoi i zawsze stał na fundamencie apostołskim, co nazywane jest w teologii sukcesją apostołską a wyraża się poprzez „posługiwanie” (urząd kościelny)³⁶ Wychodząc od kwestii wspólnych, autorzy wskazują różnice w rozumieniu funkcji posługiwania. Tekst kończy się pytaniami dotyczącymi przyszłych możliwości wzajemnego uznania

³¹ K. KARSKI, *Sprawiedliwość w Chrystusie. Stan dialogu katolicko-luterańskiego na temat usprawiedliwienia*, w: *Chrystus i jego Kościół*, red. M.J. UGLORZ, Bielsko-Biała 2000, 274.

³² S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Czas przygotowania i pierwsza faza dialogu. Dialog*, w: *Blżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu*, red. K. KARSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 2003, 27.

³³ K. KARSKI, *Luteranizm w dialogu*, SiDE 45(2000)1, 24-25.

³⁴ Tekst polski: *Urząd duchowny w Kościele*, tł. S.C. Napiórkowski, w: *Blżej wspólnoty* 237-271.

³⁵ Tamże 237.

³⁶ Tamże 244.

urzędów, przy czym zaznacza się, że luteranie nie negują apostołskości urzędów Kościoła rzymskokatolickiego. Problem powszechności jako odrębne zagadnienie nie jest reflektowany przez raport.

Także dwie kolejne krótkie deklaracje wydane z okazji jubileuszów reformacyjnych: *Wszyscy pod jednym Chrystusem* z roku 1980 poświęcone *Konfesji Augsburskiej* oraz *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa* opublikowane w rocznicę urodzin Reformatora w roku 1983 nie rozwijają szerzej omawianego przez nas wątku. *Wszyscy pod jednym Chrystusem* jako Stanowisko Wspólnej Komisji zaznacza, że „wyraźnym zamierzeniem Konfesji Augsburskiej jest świadczyć o wierze jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła”³⁷

Pierwszy raport Komisji z II fazy: *Wieczera Pańska* (1978), jak też dwa dokumenty o charakterze roboczym: *Drogi do wspólnoty* (1980) oraz *Jedność przed nami* (1984) koncentrują się na innej problematyce. Warto jednak zaznaczyć, że raport z roku 1984 podsumowujący pracę Komisji podczas tej fazy dialogu stwierdza bardzo odważnie, jeśli wręcz nie na wyrost, że dokument *Urząd duchowny w Kościele* wykazuje: konwergencje i jednomyślność w rozumieniu wspólnego kapłaństwa, urzędu duchownego ordynacji i sukcesji apostołskiej³⁸

Trzecia faza dialogu została zdominowana dyskusją na temat nauki o usprawiedliwieniu i nauki o sakramentach³⁹ Wspólna komisja pracowała w latach 1986-1993. W ramach prac Komisji bilateralnej ponownie skupiono się nad problemem możliwości konsensu w nauce o usprawiedliwieniu, czyli kontynuowano temat, który był już reflektowany przez *Raport z Malty*. Godnym odnotowania jest fakt, że w III fazie dialogu rozpoczęto na szerszą skalę rozmowy na płaszczyznach Kościołów lokalnych. W roku 1985 ukazały się dwa dokumenty. Pierwszy z nich – *Usprawiedliwieni przez wiarę*, zdawał relację z przebiegu dyskusji w USA; drugi wypracowano na gruncie niemieckim – *Czy potępienia doktrynalne z okresu Reformacji są w dalszym ciągu czynnikiem podtrzymującym podział kościelny?*

Podsumowaniem trzeciej fazy dialogu pomiędzy Kościołem luterzańskim a rzymsko-katolickim był dokument z roku 1993: *Kościół i Usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu. Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterkańsko-Rzymskokatolickiego*. Jest to najobszerniejszy ze wszystkich dotychczasowych dokumentów wypracowanych przez wspólną Komisję. Zawiera on 5 rozdziałów, w których refleksja koncentruje się wokół pary pojęć: Kościół i usprawiedliwienie. W rozdziale 3. raportu – *Kościół Trójjedynego Boga* podjęta jest dyskusja na temat możliwości kon-

³⁷ *Wszyscy pod jednym Chrystusem. Stanowisko Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-luterńskiej wobec Konfesji Augsburskiej*, tł. S.C. Napiórkowski, w: *Bliżej wspólnoty* 232.

³⁸ *Jedność przed nami. Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-luterńskiej* (1984), tł. K. Karski, w: *Bliżej wspólnoty* 283.

³⁹ A.A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE, *Usprawiedliwienie grzesznika. Czy potępienia doktrynalne z XVI w. zachowują nadal swoją ważność*, Kraków 1998, 38.

sensu w rozumieniu istoty Kościoła. Autorzy podkreślają trynitarny wymiar Kościoła, co dla chrystocentrycznej teologii luterńskiej jest raczej *novum*. Raport w podrozdziale 3.4 *Wspólnota Kościoła – wspólnota Kościołów*, zauważa, że począwszy od lat 50. pojęcie *communio (koinonia)* stało się zarówno po stronie katolickiej (centralna i fundamentalna idea eklezjologii *Vaticanum II*), jak i luterńskiej, centralnym terminem eklezjologicznym⁴⁰. Dokument, wskazując na istniejące różnice w rozumieniu owej wspólnoty, stawia postulat: „Istota każdego Kościoła lokalnego jest okazywanie otwartej postawy wobec innych Kościołów. Tego wymaga katolickość”⁴¹. W części 4: *Kościół jako odbiorca i pośrednik zbawienia*, autorzy raportu przywołali między innymi eklezjalne zapisy luterńskich Ksiąg Wyznaniowych, przywołując *notae ecclesiae* CA VII jako oddające stanowisko luterńskie w temacie istoty Kościoła⁴². W kolejnych partiach raportu przywoływane są kolejne *termini technici* eklezjologii: Kościół widzialny i ukryty, Kościół święty – Kościół grzeszny, by wreszcie dojść do wniosków w części 4.5 *Znaczenie nauki o usprawiedliwieniu dla rozumienia Kościoła*. Dokument kończy się pytaniem o misyjne oddziaływanie Kościoła.

W dokumencie tym wskazano na wspólne elementy w rozumieniu usprawiedliwienia i Kościoła, ale wskazano też istnienie wielu kwestii spornych⁴³. Dokument *Usprawiedliwienie i Kościół* jako raport z prac Komisji nie miał aspiracji do bycia wspólnym dokumentem teologicznym dwóch tradycji kościelnych, stąd Wspólna Komisja postawiła sobie za cel, niejako na kanwie owego raportu, wypracowanie wspólnej deklaracji czy oświadczenia na temat nauki o usprawiedliwieniu, gdzie zostałyby jasno powiedziane, że Kościoły akcentują inaczej pewne tematy, ale wyznają taką samą naukę o usprawiedliwieniu. Po dwóch latach prac Komisji, w 1995 roku, ukazała się pierwsza redakcja tego tekstu.

Kościoły członkowskie *Światowej Federacji Luterńskiej* miały się wypowiedzieć na temat treści tego dokumentu i możliwości jego aprobaty. Instytut Badań Ekumenicznych w Strasburgu jako agenda Federacji miała za zadanie zebrać głosy z Kościołów członkowskich i przeprowadzić ich analizę. W dyskusji na temat pierwotnej wersji dokumentu wziął udział także Kościół Ewangelicko-Augsburski w Rzeczypospolitej Polskiej poprzez Komisję Teologiczną Synodu Kościoła, która w imieniu społeczności polskich luteran wypowiedziała się pozytywnie na temat zapisów tekstu roboczego.

Druga redakcja dokumentu o usprawiedliwieniu, uwzględniająca dotychczasowe uwagi strony katolickiej i luterńskiej powstała w czerwcu 1996 roku. Wówczas wyrażano w kręgach luteran europejskich przekonanie, że Dokument

⁴⁰ *Kościół i Usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu. Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterńsko-Rzymskokatolickiego*, tł. K. Karski, w: *Blżej wspólnoty* 392.

⁴¹ Tamże 403.

⁴² Tamże 405.

⁴³ H. MEYER, *Kościół i usprawiedliwienie. Uwagi do Raportu końcowego trzeciej fazy międzynarodowego dialogu katolicko-luterńskiego*, SiDE 35(1995)1, 13-18.

zostanie zaakceptowany przez Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luteranckiej w Hongkongu w 1997 roku. Jednakże już na posiedzeniu Rady ŚFL pod koniec września 1996 zwrócono się do Komisji o przepracowanie dokumentu, czego wynikiem jest tak zwana wersja ostateczna z lutego 1997, która została rozesłana do Kościołów członkowskich wraz z listem Sekretarza Generalnego ŚFL. Kościoły lokalne miały się ostatecznie wypowiedzieć, co do akceptacji lub odrzucenia tekstu *Deklaracji*.

Powyższy skrótowy opis przebiegu procesu ratyfikacji tekstu przez stronę luterancką ukazuje, jak skomplikowany jest ów proces w przypadku funkcjonowania głównego reprezentanta rodziny luteranckiej jako Federacji niezależnych Kościołów. To problem właśnie natury eklezjologicznej, to pytanie o katolickość Kościoła jako takiego, o stosunek Kościoła lokalnego do Kościoła powszechnego.

W toku dialogu nie do końca było też dla strony luteranckiej klarowne, kto parafuje ów dokument ze strony Kościoła rzymskokatolickiego. Ostatecznie podpisał go w imieniu Kościoła rzymskokatolickiego na uroczystości w Augsburgu w dniu 31 października 1999 roku przewodniczący i sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Edward Cassidy. Wielu ewangelików miało jednak nadzieję, że to sam Jan Paweł II jako zwierzchnik Kościoła rzymskokatolickiego złoży swój podpis na tekście dokumentu. Analizując treść tego najważniejszego dokumentu w dialogu dwustronnym podkreślić należy brak szerszego zainteresowania jego autorów szczegółowymi kwestiami natury eklezjologicznej. *Wspólna Deklaracja* miała podkreślić wspólne dobro w nauce o usprawiedliwieniu, która była głównym powodem wielowiekowych wzajemnych oskarżeń i potępień.

2.2. Po roku 1999

Ekumenistom ze strony luteranckiej wydawało się, że kolejne dalsze ustalenia, zwłaszcza w dziedzinie eklezjologii, są tylko kwestią czasu, gdy tymczasem wydanie dokumentu *Dominus Iesus* przez Kongregację Nauki Wiary w dniu 6 sierpnia 2000 roku wywołało smutną konstatację, że entuzjazm z lat 1997-99 był przedwczesny i na polu wzajemnych relacji trzeba jeszcze wiele uczynić⁴⁴ Czwarta faza dialogu na szczeblu Komisji Międzynarodowej rozpoczęła się jeszcze w roku 1995, ale owoce prac Komisji nie są jeszcze szerzej znane⁴⁵ Komisja zajęła się pierwotnie trzema obszarami: apostołskość, Eucharystia, zagadnienie moralne – jednakże w roku 1997 postanowiono zrezygnować z trzeciego pola refleksji. Od roku 2002 współprzewodniczącymi Komisji byli: ze strony

⁴⁴ Zob.: *Stanowisko Konferencji Biskupów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w sprawie Deklaracji „Dominus Iesus”*, Warszawa, dnia 7 września 2000 r., w: <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dekumenia/di-kea.htm>. (20.10.2005).

⁴⁵ K. KARSKI, *Czwarta faza dialogu*, w: *Blżej wspólnoty* 527.

luteranckiej – bp Bela Harmati, ze strony katolickiej – abp Alfons Nossol. Centralnym tematem prac Komisji stał się temat apostołowości Kościoła w aspekcie biblijnym, historycznym i teologicznym. W roku 2002 w Spirze wypracowano wewnętrzny dokument będący podstawą dla dalszej dyskusji⁴⁶ Stąd analizując obecny stan dialogu na płaszczyźnie eklezjologicznej należy odwołać się do innych wydarzeń.

19 stycznia 2004 w Watykanie podczas spotkania przedstawiciele ŚFL z papieżem Janem Pawłem II omówiono konsekwencje podpisania *Wspólnej Deklaracji o usprawiedliwieniu*. Zwierzchnik Kościoła rzymskokatolickiego podkreślił, że osiągnięto ogromny postęp w relacjach między katolikami i luteranami⁴⁷ W polskim kontekście obchodzono także 5. rocznicę podpisania *Wspólnej Deklaracji* w dniu 31 października 2004 roku. Z tej okazji w specjalnie wydany oświadczeniu abp A. Nossol powiedział: „W tej chwili trwa czwarta faza tego dialogu, trzecia dotyczyła w całości (12 lat) nauki o usprawiedliwieniu. Obecna faza dotyczy katolickości Kościoła Chrystusowego. W połowie sierpnia odbyła się sesja plenarna dialogu światowego luterancko-katolickiego w Baltimore. W trakcie naszych rozważań wciąż powracano do «Wspólnej deklaracji»” Dopiero, gdy dokumenty robocze Wspólnej Komisji z IV fazy dialogu udostępnione zostaną teologom do analiz, będzie można powiedzieć, czy w kwestii rozumienia katolickości Kościoła osiągnięto jakiś nowy krok w kierunku jedności.

3. Debata na temat Kościoła w polskim luteranizmie lat 90. XX i początku XXI wieku

Jak powyżej wspomniano, wprowadzenie w życie nowego *Śpiewnika Ewangelickiego* (2002) było znaczącym aktem w autorefleksji eklezjologicznej polskiego Kościoła luteranckiego. Dokonując kwerendy publikacji polskich teologów ewangelickich w ostatniej dekadzie, to jest w latach 1995-2005 zauważyć można niespotykane wcześniej zainteresowanie problemem rozumienia urzędu kościelnego, czy szerzej – tematami z zakresu eklezjologii.

Lata 90. w polskiej teologii ewangelickiej charakteryzują się powstaniem sporej liczby nowych periodyków teologicznych i nowych forum wypowiedzi. Jednym z czołowych czasopism tamtej dekady jest powstała w roku 1991 *Teologia i Ambona*, biuletyn reaktywowanego Stowarzyszenia Księży i Katechetów, której redaktorem naczelnym był od początku ks. Tadeusz Konik. Począwszy od nr 9 z roku 1994, gdzie ukazał się artykuł *Urząd duchowny w Księgach Wyznaniowych luteranizmu i współczesnym dialogu ekumenicznym* autorstwa T. Konika, czasopismo to będzie konsekwentnie reflektować tematykę eklezjalną

⁴⁶ *Dwustronne dialogi teologiczne – katolicy i luteranie*, SiDE 52(2003)1, 131.

⁴⁷ *Kronika wydarzeń ekumenicznych. Styczeń – czerwiec 2004*, red. K. Karski, SiDE 55 (2004)2, 149.

w kontekście dialogu ekumenicznego luterkańsko-rzymskokatolickiego, z odwołaniem do teologii Ksiąg wyznaniowych⁴⁸

W tym samym czasie powierzono Komisji Teologicznej Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego wypracowanie stanowiska wobec pierwotnego tekstu *Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Ówczesnym przewodniczącym Komisji był ks. T. Konik, a członkami ks. M. Uglorz, ks. R. Mikler oraz jako osoby dokooptowane K. Karski i ks. R. Janik⁴⁹ Członkowie Komisji na forum synodów diecezjalnych oraz diecezjalnych konferencji księży prezentowali szereg wykładów poświęconych problematyce urzędu kościelnego i istoty Kościoła w kontekście podpisania *Wspólnej Deklaracji*.

W roku 1998 Komisja wypracowała tekst stanowiska Synodu, gdzie czytamy między innymi: „Synod (...) pozytywnie przyjmuje stwierdzenia Dokumentu, mówiące że «między luteranami a katolikami istnieje konsens w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu». Podzielamy opinię autorów Dokumentu, że w świetle tego konsensu różnice, które nadal istnieją, są różnicami dopuszczalnymi. Aprobujemy stwierdzenie, iż «Potępienia luterkańskich ksiąg wyznaniowych nie dotyczą nauki Kościoła rzymskokatolickiego przedłożonej w tej Deklaracji». Wyrażamy nadzieję, że Wspólna Deklaracja znajdzie szeroką percepcję w myśleniu teologicznym i kościelnej praxis oraz dostarczy impulsów do dalszej współpracy i zbliżenia między katolikami i luteranami”⁵⁰ W tym samym czasie Komisja Teologiczna zajmowała się także zmianami w *Pragmatyce Służbowej Kościoła*, w której znalazły się między innymi zapisy precyzujące w stosunku do Zasadniczego Prawa Kościelnego KEA w RP kwestie dotyczące rozumienia Urzędu Kościelnego.

Jako ważne świadectwo dyskusji z końca lat 90. wymienić należy zbiór studiów zatytułowany: *Chrystus i jego Kościół*, który był ekumenicznym przedsięwzięciem środowiska naukowego polskiego luteranizmu⁵¹

Szczególnie w artykułach T. Konika znajdziemy próbę synchronizacji współczesnego rozumienia urzędu kościelnego luteranizmu z zapisami ksiąg symbolicznych XVI wieku, jak też z posoborowym rozumieniem Kościoła w teologii rzymskokatolickiej⁵² Autor w części poświęconej kwestii urzędu kościelnego

⁴⁸ K. KARSKI, *Dialog katolicko-luterkański w latach 1965-1971*, TiA 10(1995)37-45; T. KONIK, *Dokument o usprawiedliwieniu: nowa jakość - stare problemy*, TiA 17(1997)27-35; M.J. UGLORZ, *Urząd Duchowny w świadectwie Nowego Testamentu*, TiA 19(1998)23-38; dokument: *Biskup, Ksiądz i diakon w Kościele Szwedzkim*, TiA 20, 35-76. Obok tego periodyku liczne artykuły poświęcone rozumieniu Kościoła można odnaleźć w SiDE a później także w czasopismach ewangelickich powstałych już w XXI wieku: B. MILERSKI, *Urząd duchowny w teologii Marcina Lutra i księgach wyznaniowych*, „Przegląd Ewangelicki” 2(2004)42-61.

⁴⁹ *Kalendarz Ewangelicki 1994*, Bielsko-Biała 1993, 315.

⁵⁰ Z dokumentacji Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, rok 1998.

⁵¹ *Chrystus i jego Kościół*, red. M.J. UGLORZ, Bielsko-Biała 2000.

⁵² T. KONIK, *Urząd duchowny w Księgach Wyznaniowych luteranizmu i współczesnym dialogu ekumenicznym*, TiA 9(1994)49-66.

w dialogu ekumenicznym odwołuje się do *Dokumentu z Limy*, by w konkluzji stwierdzić: „Dokument z Limy, podejmując sakramentalne rozumienie urzędu duchownego oraz ordynacji, stawia Kościół mający w swych Księgach Symbolicznych zapis możliwości takiegoż rozumienia urzędu i ordynacji w określonej sytuacji ekumenicznej, wobec pytania o możliwość podjęcia w praktykę, to znaczy naukę i wiarę wskazanego w XII art. Apologii C.A. sakramentalnego rozumienia i urzędu i ordynacji”⁵³ Ta bardzo daleko idąca konkluzja, w swoim wymiarze wręcz rewolucyjna, nie została później przez autora dalej poprowadzona, jednakże próba podjęcia refleksji na temat sakramentalnego pojmowania kościelnego urzędu luterańskiego spotkała się z szeroką krytyką.

Zupełnie inne wnioski z odczytania eklezjologii Ksiąg wyznaniowych w kontekście dialogu ekumenicznego i prac nad zmianami w ewangelickim prawie kościelnym przedstawił inny duchowny luterański – ks. Bogusław Milerski, który dokonawszy analizy pism Lutra z różnych etapów jego teologii, jak też zapisów *Ksiąg Wyznaniowych*, dochodzi do następującego wniosku: „Teologia rzymskokatolicka twierdzi, że kapłaństwo zostało bezpośrednio ustanowione przez Chrystusa poprzez powołanie apostołów (*de iure divino*). W tym sensie kapłan reprezentuje samego Chrystusa, z tym, że pełni owej reprezentacji przysługuje biskupom. Tymczasem teologia luterańska twierdzi, że duchowny jest mandatariuszem Kościoła, powołanym na urząd wołą Kościoła”⁵⁴

Przytoczone powyżej dwa stanowiska pokazują różną optykę w toczonej się dyskusji na temat rozumienia urzędu kościelnego w polskim luteranizmie. Przywołane przykłady i przebieg debaty pozwalają więc stwierdzić, że w przypadku polskiego Kościoła luterańskiego mamy do czynienia z silnym wpływem międzynarodowej dyskusji teologicznej na płaszczyźnie dialogu bilateralnego na przebieg refleksji teologicznej diasporalnego Kościoła lokalnego. Dyskusja eklezjologiczna w łonie polskiego luteranizmu należy do najbardziej żywo dyskutowanych tematów na forum Synodu Kościoła, na konferencjach teologicznych, czy w murach Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, ale też w codziennym życiu lokalnych parafii. Szczególnie ożywiona dyskusja miała miejsce w roku 2001, który był w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w RP przeżywany jako rok tożsamości wyznaniowej. Spodziewać się należy całego szeregu nowych opracowań. Opisana powyżej sytuacja pokazuje zarazem jak niewielki wyznaniowy Kościół lokalny w swoich teologicznych problemach jest częścią wielkiego, uniwersalnego Kościoła powszechnego. Powyższy przykład pokazuje też drogę, którą powinien kroczyć współczesny ekumenizm: od gruntownego wczytania się we własną tradycję konfesyjną, poprzez próbę zrozumienia wizji partnera ekumenicznego, aż po gotowość korekty własnego pojmowania rzeczy. A to wszystko w imię katolickości Kościoła Chrystusowego.

⁵³ Tamże, 66.

⁵⁴ B. MILERSKI, *Urząd duchowny w teologii Marcina Lutra i księgach wyznaniowych*, „Przegląd Ewangelicki” 2004/2, 61.

Lutherisches Verständnis der Allgemeinheit (Katholizität) der Kirche im Kontext mit dem lutherisch-katholischen Dialog

Zusammenfassung

Der Artikel bespricht die für viele der heutigen Lutheraner kontroverse Bezeichnung der Kirche: *ecclesia catholica*. Der Artikel beginnt mit der Analyse der ekklesiologischen Passagen der *Confessio Augustana* – der wichtigste konfessionelle Text des lutherischen Protestantismus. Es wird betont, dass die Reformatoren des 16. Jh. in den Bekenntnisschriften die Kontinuität und Apostolat der evangelischen Kirche beweisen und bewähren wollten.

In nächsten Abschnitten wurden drei Phasen des lutherisch-katholischen Dialogs im Hinblick auf das Verständnis der Kirche besprochen. Die Dokumente der internationalen Kommission beweisen, dass es ein grosses gemeinsames Kirchenverständnis gibt, jedoch noch viele Probleme gründlich bearbeiten werden müssen. Bis heute sind die Ergebnisse der 4. Phase des Dialogs der Öffentlichkeit noch nicht bekannt. Der Verfasser schildert auch die innere polnische lutherische Diskussion im Bereich der Ekklesiologie. Auf dieser Ebene sind zwei Strömungen zu nennen: einerseits die konservative, die in den Bekenntnisschriften und in der schwedischen Tradition die Impulse für ein erneuertes Amtsverständnis sucht, andererseits – die progressive, die den westeuropäischen Modellen der Ekklesiologie folgt. Zum Abschluss wird die These gestellt, dass der ökumenische Dialog wichtige Impulse für die innerkirchliche Diskussion mitbringen könnte, was am Beispiel der polnischen lutherischen Kirche zu beobachten sei.