

KS. EUGENIUSZ TOMASZEWSKI

SUKCESJA APOSTOLSKA W EPISKOPACIE W ŚWIETLE  
WSPÓŁCZESNYCH BADAŃ BIBLIJNYCH I HISTORYCZNYCH

Cztery cechy Kościoła Chrystusowego: jedność, świętość, apostołskość i powszechność pozwalają rozpoznać w Kościele społeczność religijną założoną przez Chrystusa, a zarazem określają jego istotne rysy. Nas zajmuje cecha apostołskości Kościoła, która zapewnia Kościołowi trwałą ciągłość z Kościołem Apostołów, polegająca tak na niezmiennym utrzymywaniu treści apostołskiego przepowiadania, jak też i na strukturze organizacyjnej Kościoła, mianowicie na charakterystycznych dla Kościoła apostołskiego stopniach hierarchicznych, obdarzonych duchową władzą i odpowiedzialnością za Kościół Jezusa Chrystusa.

W niniejszym wykładzie ograniczymy się do przeglądu interpretacji urzędu apostołskiego i jego sukcesji w episkopacie w oparciu o dostępną nam literaturę teologiczną ostatnich lat zachodniego chrześcijaństwa.

Podjęcie niniejszego tematu wydaje się ważne z dwóch względów.

a) Najpierw z przyczyn natury teologicznej. Kościół jako społeczność historyczna otrzymał od swego Założyciela określoną strukturę. Z pism Nowego Testamentu wiadomo, że prerogatywy urządzania i zarządzania Kościołem otrzymali Apostołowie (J 20, 21; Mt 16, 19; 18, 18; J 21, 15—17). Oni też byli świadomi swojej odpowiedzialności i misji i według pramodelu swego Założyciela formowali gminy religijne, przekazując za pośrednictwem wkładania rąk na prezbiterów-episkopów władzę kierowania nimi z równoczesnym obowiązkiem zachowania jedności w wierze i łączności poprzez autorytet kościelny z Chrystusem.

b) Apostołskość Kościoła jest także ważna z przyczyn natury eklezjologicznej: cecha apostołskości Kościoła należy do centralnych zagadnień wyznań chrześcijańskich. Jedne z nich (katolicyzm i grupy katolizujące) w sukcesji apostołskiej biskupów widzą ogniwo, łączące Kościół poprzez Apostołów z Chrystusem, inne (protestantyzm) odmawiają sukcesji charakteru charyzmatycznego, a ponadto uważają ją za instytucję zbędną. Kościół ich zdaniem jest złączony bezpośrednio z Chrystusem. Jak przerzucić pomost między tak sprzecznymi teologicznie poglądami, oto zadanie, jakie sobie postawił II Sobór Watykański.

Pomyślne rozwiązanie tego zagadnienia zdaje się nie polegać tylko na przemyśleniu po katolicku problemu apostołskości Kościoła, a następnie na zatroszczeniu się o to, jak tę naukę przekazać innym chrześcijanom; raczej ten problem trzeba przemyśleć razem. Odkrycie doktrynalne też musi być dokonane razem. I trzeba na wstępie powiedzieć, że literatura teologiczna i historyczna, dotycząca się omawianego problemu zarówno po stronie katolickiej, jak i protestanckiej nie wykazuje tendencji polemicznych i stopniowo wyzbywa się także uprzedzeń konfesyjnych, chociaż nie zawsze jest wierna jeszcze metodzie naukowej.

Dużo światła na genezę kontrowersji między katolikami a protestantami w przedmiocie charakteru sukcesji apostołskiej rzucają badania historyczne prowadzone w ostatnich latach.<sup>1</sup> Okazuje się, że różnice w poglądach nie zrodziły się tylko ze studiów teologicznych; początkowo na ich powstanie i ustalenie miały wpływ czynniki także pozanaukowe. Nie bez wstydu czytamy w przekazach historycznych o następcach apostołskich z okresu reformacji jako o ludziach niegodnych, pozbawionych apostołskiego ducha i apostołskiej gorliwości. Nie jest to i nie mogło być bez znaczenia, bo apostołskość Kościoła musi się okazać nie tylko we władzy, ale także i w sile ducha (1 Kor 2, 4 sq.). Tragiczny konflikt Lutera z hierarchią zrodził się z konkretnej sytuacji, jako opozycja przeciwko nadużyciom i nieewangelicznej interpretacji urzędu biskupiego w życiu kościelnym. Dopiero później przemienił się w zasadniczą opozycję i protest przeciw katolickiej doktrynie o sukcesji apostołskiej w urządzie biskupim.<sup>2</sup>

Trudno nie zgodzić się ze stanowiskiem Künga, że najlepszym sposobem wyjaśnienia apostołskiej cechy Kościoła winno być praktyczne odnowienie jego hierarchii w duchu biblijnym. Pomogłoby ono w usunięciu oporów i uprzedzeń, jakie mają inni chrześcijanie w stosunku do hierarchii kościelnej.<sup>3</sup>

Pismo św. określa funkcje biskupa mianem służby pełnionej w Kościele i dla Kościoła, jako społeczności ludu Bożego. Szczególnie dosadne są słowa św. Pawła, który w duchu służby ujmuje swój urząd apostołski (por. 1 Kor 4, 1 sq. 9—13; 2 Kor 4, 5, 12, 15; 6, 4—10; Flp 2, 17). Wyczerpująco naukę Nowego Testamentu o służebnym charakterze urzę-

<sup>1</sup> Por. J. Brosch, *Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bonn 1951; E. Lohse, *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*, Göttingen 1951; J. Gewiess, *Charisma*, [W:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. II, wyd. 2, kol. 1025—1027; K. Rahner, *Das dynamische in der Kirche*, Freiburg 1958; R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961; J. Scharbert, *Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient*, Freiburg 1964.

<sup>2</sup> H. Küng, *Kirche im Konzil*, Freiburg 1963, s. 174 n.

<sup>3</sup> H. Küng, op. cit., s. 176.

du apostolskiego wyłożył F. Klostermann w dziele pt. *Das christliche Apostolat* (1962, s. 280 sq. 312 sq.), zwracając uwagę, że Chrystus nałożył obowiązek służby braciom również na wszystkich swoich wyznawców.

Teologiczna nauka o Kościele coraz bardziej w ostatnich latach uwydatnia charakter kapłański, królewski i proroczy ludu Bożego, przez co we właściwych proporcjach ujmuje zadania i obowiązki wszystkich wiernych w Kościele, a tym samym przekreśla absolutystyczne czy centralistyczne rozumienie władzy w Kościele, jako niezgodne z duchem Pisma św.<sup>4</sup>

O ile wiadomo, w oparciu o biblijną definicję Kościoła jako ludu Bożego są formowane schematy II Soboru Watykańskiego: de Ecclesia, czy de Laicis czy de Apostolatu. Niewątpliwie w tej religijnej społeczności Apostołowie wyprzedzają i przewyższają wszystkie kościelne urzędy, gdyż Chrystus ich osobiście powołał i obdarzył specjalnymi poruczeniami i przywilejami i wobec tego ich urząd jest w swej treści czymś niepowtarzalnym;<sup>5</sup> niemniej jednak nie przestaje nauka katolicka podkreślać ciągłości między urzędem apostolskim a urzędem biskupim.<sup>6</sup> Urząd biskupi gwarantuje jedność Kościoła i ciągłość między Kościołem współczesnym i Kościołem Apostołów. Z tego więc względu zadania urzędu apostolskiego i jego funkcje, o ile dotyczą głoszenia ewangelii, udzielania sakramentów i kierownictwa wspólnotą, muszą zawsze istnieć w Kościele.

Chociaż katolicka nauka o sukcesji apostolskiej rozwija się również w ramach katolickiej eklezjologii, niemniej jednak na jej rozwój czy precyzowanie pojęć w duchu biblijnym, np. co do ustalenia koncepcji władzy w Kościele, jej funkcji i zadań, wywiera niemały wpływ protestantyzm. Spróbujmy więc naszkicować krótko dzieje koncepcji sukcesji apostolskiej w protestantyzmie.

W r. 1957 w artykule: *Apostolische Nachfolge und Primat (Fragen der Theologie heute)* O. Kärrer na s. 176 pisał, że pobieżny przegląd zapatrywań różnych Kościołów protestanckich co do struktury Kościoła przedstawia zagmatwany obraz sprzecznych czy wykluczających się

<sup>4</sup> H. Küng, op. cit., s. 180 n., 189; o roli laików w Kościele traktuje: Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris 1952; G. Philips, *Le rôle du laïc dans l'Eglise*, Tournai 1954; K. Rahner, *Über das Laienapostolat*, [W:] *Schriften zur Theologie*, II, Einsiedeln 1955, s. 339—373; A. Sustar, *Der Laie in der Kirche*, [W:] *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957, s. 519 n.; pojęcie służby w Nowym Testamencie opracował także K. H. Schelkle w dziele pt. *Jüngerschaft und Apostelamt*, Freiburg im Br. 1961<sup>5</sup>, s. 36 n.

<sup>5</sup> G. Söhngen, *Überlieferung und apostolische Verkündigung*, [W:] *Die Einheit der Theologie* (1952), s. 305 n.

<sup>6</sup> M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 1958, t. III, cz. 1, s. 143 n.

opinii. Ale już wtedy ogólnie biorąc protestanci powoli skłaniali się do stanowiska katolickiego. Dzisiaj natomiast pod wpływem badań egzegetycznych coraz bardziej po katolicku zaczynają rozumieć znaczenie i istotę apostołskiego charakteru Kościoła. Wprawdzie jeszcze daleko do całkowitego uzgodnienia poglądów, ale już w chwili obecnej pewne poglądy uczonych protestanckich z niedawnej przeszłości, odrzucające np. sukcesję apostołską ze względu na niepowtarzalną pozycję Apostołów w Kościele czy przesuwające okres powstania urzędu kościelnego w formie katolickiej na wiek II, przestały być typowe.<sup>7</sup>

Jest zasługą Bultmanna określenie czasu, w którym zaczął istnieć wczesny katolicyzm. Zbiega się on z okresem powstania Nowego Testamentu. I na ten właśnie okres przypada także powstanie typowo katolickiej koncepcji urzędu kościelnego, która odzwierciedla Nowy Testament.<sup>8</sup>

W tym miejscu należy wspomnieć o pracy Käsemanna o urzędzie i gminie w Nowym Testamencie, która ma dla kwestii nas interesującej pierwszorzędne znaczenie.<sup>9</sup> Dotychczas niemal powszechnie obowiązywała w teologii protestanckiej teza o demokratyczno-charyzmatycznej strukturze Kościoła, wolnej od hierarchii, wprawdzie nie według radykalnej formuły R. Sohma, przeciwstawiającej Kościołowi instytucjonalnemu (Rechtskirche) Kościół miłości i ducha (Geist- und Liebeskirche), ale w tym sensie, że za model Kościoła miała służyć gmina koryncka.<sup>10</sup> Reprezentantem tego poglądu wśród protestanckich badaczy jest H. v. Campenhausen, który wyklucza wszelką formę organizacyjną gmin Pawłowych i nie dopuszcza pojęcia praformy organizacyjnej, z której miałyby się wyłonić w Koryncie hierarcha monarchiczny.<sup>11</sup>

Tymczasem Käsemann wprawdzie rozróżnia między ustrojem gmin Pawłowych o charakterze charyzmatycznym, z wielkich Listów Pawłowych, a ustrojem wczesnokatolickim gmin Listów pastoralnych i Dziejów Apostolskich Łukasza, ale nie tylko nie wyklucza hierarchów, ale w apostołskich legatach, Tymoteuszu i Tytusie, dostrzega biskupów

<sup>7</sup> Por. M. Schmaus, op. cit., s. 141; H. König, *Strukturen der Kirche*, Freiburg im Br. 1962, s. 144.

<sup>8</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1958, s. 452 n.

<sup>9</sup> E. Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, Göttingen 1960.

<sup>10</sup> R. Schnackenburg, op. cit., s. 23.

<sup>11</sup> H. Frh. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1953, s. 69; „Die Gemeinde ist bei Paulus also nicht als eine, wie immer verfasste, gestufte oder geschichtete Organisation gesehen, sondern als ein einheitlicher, lebendiger Kosmos freier geistlicher Gaben, die einander dienen und ergänzen [...]”, s. 71: „Für ein Leitungsamt nach Art des Presbyterates oder des späteren monarchischen Bischofsamtes ist in Korinth weder praktisch noch grundsätzlich Platz da”

monarchicznych,<sup>12</sup> a w ich święceniach widzi „Amtscharisma”, udzielające Ducha i uprawnień w zarządzie depositum fidei.<sup>13</sup>

Wszystkie powyższe wypowiedzi Käsemanna nie są obce katolickiej nauce. Nowa jest tylko okoliczność, że pochodzą one spod pióra teologa ewangelickiego. Nie inaczej dotąd teologia katolicka rozumiała odnośne teksty biblijne, z wyjątkiem pewnych zastrzeżeń, i nadal utrzymuje, że wczesnokatolickie teksty trzeba wziąć pod uwagę i nie lekceważyć ich, jak to dotąd czynili teologowie protestancy.<sup>14</sup>

Trzeba jednak w tym miejscu stwierdzić, że jakkolwiek teologia katolicka nie jest zgodna z Käsemannem odnośnie do czysto charyzmatycznej struktury gmin wielkich Listów Pawłowych czy odnośnie do przeciwieństwa między Pawłem a Łukaszem, to jednak bez zastrzeżeń przyjmuje jego pogląd, że już Nowy Testament po katolicku rozumie urząd, sukcesję apostolską, święcenia, naukę itd.<sup>15</sup>

Jak widać po stronie protestanckiej nadaje się nowy kierunek badaniom, a w centrum zainteresowań umieszcza się apostolskość Kościoła. Inicjatywę egzegetów podjęli uczeni teologii systematycznej. We wszystkich kręgach protestanckich panuje wielkie ożywienie w kwestiach teologii urzędu kościelnego. Pozycję kluczową zajmuje problem następstwa apostolskiego. W sposób pozytywny i konstruktywny wypowiedzieli się w ostatnich latach w sprawie sukcesji apostolskiej „Evangelische Michaelsbruderschaft” (K. B. Ritter, A. Köberle) i teologowie „Sammlung” (H. Asmussen, M. Lackmann, R. Baumann), a także teologowie reformowani z czasopisma „Verbum Caro” oraz teologowie luterkańscy skupieni wokół czasopisma „Kerygma und Dogma” (znacznym wpływem ma tu Schlink i P. Brunner).<sup>16</sup>

W r. 1957 opublikowały Ewangelicko-Zjednoczone Luterkańskie Kościoły Niemiec dokument pt. *Erklärung zur Apostolischen Succession*, wymowne świadectwo postępu i rozwoju doktryny o Kościele. Bez wątpienia dokument ten zasługuje na uwagę ze strony katolickiej. Różne pytania, jakie katolicy kierują pod adresem Lutry, znajdują w nim rozwiązanie. Równocześnie stawiane są takie zagadnienia, na które niełatwo nam odpowiedzieć. *Erklärung* zmierza do tego, by utrzymać

<sup>12</sup> E. Käsemann, op. cit., s. 125.

<sup>13</sup> E. Käsemann, op. cit., s. 128.

<sup>14</sup> Küng, *Strukturen der Kirche*, s. 146.

<sup>15</sup> H. Küng, *Kirche im Konzil*, s. 146: „[...] wird sich der katholische Theologe keineswegs mit jeder, oft recht überspitzt »frühkatholischen« Interpretation Käsemanns identifizieren wollen. Aber was unbestreitbar sein dürfte: Das Katholische (im Verständnis des Amtes, der apostolischen Sukzession, der Ordination, der Lehre usw.) findet sich bereits im Neuen Testament”.

<sup>16</sup> H. Küng, *Strukturen der Kirche*, s. 159.

naukę Lutra przy równoczesnym naświetleniu jej Pismem św. Pewne dwuznaczności Lutra co do nauki o urzędzie zostały wyjaśnione, nawet z uwzględnieniem dezyderatów katolickich.

Przede wszystkim oczyszczono z niejasności demokratyczne rozumienie urzędu kościelnego. Przyznaje się, że według Nowego Testamentu mimo powszechnego kapłaństwa wiernych istnieje także urząd kościelny. Funkcje swe spełniają jego nosiciele nie tylko ze zlecenia gminy, lecz przede wszystkim z ustanowienia Bożego. Ponadto zarzucono dotychczasową koncepcję o skoncentrowaniu i ograniczeniu funkcji autorytetu kościelnego tylko do głoszenia słowa. Dokument dostrzega także funkcję rządzenia gminą, której są podporządkowane inne zadania, jak nauka, przewodnictwo na nabożeństwie, odpieranie błędów, rozpoznawanie duchów, utrzymywanie gmin w łączności ze sobą, kierowanie misjonarską działalnością Kościoła w świecie. Sukcesję zaś apostolską określa jako następstwo osób po sobie, a nie tylko jako następstwo w wierze. Wiara późniejszych jest owocem tych, którzy wcześniej ją przekazywali i przez których dochodzimy do Apostołów. Apostolską sukcesję należy rozumieć nie tylko funkcjonalnie, ale także osobowo.<sup>17</sup>

Jest rzeczą widoczną, że dokument w dużym stopniu uwzględnia naukę katolicką o urzędzie kościelnym, a wiele jego sformułowań jest zbieżnych z doktryną katolicką. Wynika to stąd, że katolicka teologia nie nastawia się dzisiaj w duchu antyprotestanckim, ale w oparciu o Pismo św. szuka uzasadnienia swoich tez czy też je w oparciu o Pismo św. precyzuje.

Niemniej jednak pewne ujęcie w dokumencie budzą ze strony katolickiej poważne zastrzeżenia. Do nich zaliczyć trzeba pogląd o formalistycznym i mechanicznym charakterze sukcesji apostolskiej w Kościele katolickim oraz pogląd podważający charakter konstytutywny sukcesji, która według opinii dokumentu nie jest dla Kościoła instytucją konieczną i niezoędną, bo poza nią istnieją też inne sposoby przekazywania władzy kościelnej. W dyskusji, jaka się w związku z tym wywiązała, teologia katolicka podkreśla, że tylko ze względu na tragiczny konflikt reformatorów z hierarchią, reformatorzy doszli do przekonania o konieczności wyboru między sukcesją według ducha, działania i życia apostolskiego, a sukcesją w urzędzie apostolskim. Nikt dziś nie zaprzecza, że istotnie biskupi, którzy nie troszczyli się o ducha i życie apostolskie, sformalizowali faktycznie sukcesję w urzędzie apostolskim. Tylko więc konieczność życiowa spowodowała odłączenie się reformato-

---

<sup>17</sup> *Erklärung zur Apostolischen Sukzession*, [W:] *Informationsdienst der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*, 1958.

rów od biskupów, a to oderwanie było za ich życia uważane za oderwanie z potrzeby.<sup>18</sup>

Następnie zarzuca strona katolicka dokumentowi, że nie rozumie katolickiej nauki o sukcesji apostolskiej, gwarantującej przekazywanie czystej nauki i utrzymującej jedność kościelną. Za niezrozumienie katolickiej nauki uważa się także pogląd, uzewnętrznlony w dokumencie, że urząd kościelny otrzymał zapewnienie ustawicznego trwania w wierze i łaskę nieodpadnięcia od wiary, gdy tymczasem jest powszechną nauką katolicką, że także nosiciele urzędów kościelnych mogą odpaść od wiary. Wreszcie według ujęcia katolickiego sukcesja apostolska jest czymś innym jak tylko mechanicznym formalizmem, z następujących powodów.

1. Sukcesja apostolska nie jest w pierwszym rzędzie dziełem rąk ludzkich, lecz dziełem działającego w Kościele Jezusa Chrystusa. Nie włożenie rąk jest przyczyną sprawczą władzy, ale Duch wywyższonego Chrystusa, wzywany przy wkładaniu rąk, a samo wkładanie rąk jest tylko sakramentalnym znakiem i narzędziem, którym się Pan posługuje. Tak jak Duch Św. chrzci za pośrednictwem niegodnego i grzesznego, tak też może udzielać święceń. Podobnie święcenia nie dokonują się w imieniu udzielającego święceń, mocą jego cnót, lecz w imię i mocą Chrystusa. Udzielającym chrztu czy święceń jest w istocie nie człowiek, tylko Chrystus, który posługuje się człowiekiem. Siła święceń nie pochodzi od ludzi, ale od Boga, niezależnego od czasu i przestrzeni.<sup>19</sup> Co się zaś tyczy listy biskupów, od której zdaniem Bartha katolicy uzależniają święcenia, Karrer uważa, że nie mają one dla życia kościelnego większego znaczenia, jak drzewo genealogiczne dla starej rodziny. Podobnie jak spis przodków, tak i lista biskupów nie mieści w sobie ich życia, jest tylko przypomnieniem dla współczesnych tych, którzy wlewali krew dla Chrystusa.<sup>20</sup>

2. K. Rahner wykazuje, że sukcesja apostolska nie jest mechanicznym następstwem jednostki po swoim poprzedniku, lecz przede wszystkim wejściem jednego następcy w całą społeczność. Kolegium apostolskiemu jako całości odpowiada kolegium biskupów. Nie poszczególne

<sup>18</sup> H. Küng, *Strukturen der Kirche*, s. 161 n., bardzo dokładnie autor analizuje treść dokumentu luterńskiego i precyzuje stanowisko katolickie.

<sup>19</sup> O. Karrer, *Apostolische Nachfolge und Primat*, [W:] *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln — Zürich — Köln 1957, s. 188: „Dabei ist der eigentlich der Taufende, Weihende, Konsekrierende nicht der Mensch; sondern der vom erhöhten Herrn verheissene und von der Kirche erflachte Geist wirkt durch Menschen”.

<sup>20</sup> O. Karrer, *Das kirchliche Amt in katholischer Sicht*, „Una Sancta”, 14 (1959) 44: „Und was gar »Bischofslisten« betrifft, von denen wir nach Meinung Barths die Weihe abhängig machen, so bedeuten sie für das kirchliche Leben nicht mehr als Ahnentafel einer jahrhundertealten Familie [...]”.

biskup jest następcą poszczególnego Apostoła. O tyle jest prawnym następcą jednego Apostoła, o ile przynależy do kolegium biskupów całego Kościoła, które znowu wchodzi w prerogatywy kolegium apostołskiego.<sup>21</sup> Za pośrednictwem kolegium i tylko dzięki niemu biskup otrzymuje władzę i wchodzi w prerogatywy apostołskie, czyli tylko dzięki przynależności do kolegium biskupiego jest następcą apostołskim i biskupem. Jeśli tak te sprawy wyglądają, to wobec tego kolegalność biskupów należy do istoty Kościoła i dzięki kolegalności Kościół jest zawsze Kościołem apostołskim. Kolegalność biskupów jest elementem strukturalnym Kościoła i jako taka istnieje w Kościele zawsze z ustanowienia Bożego; sposób zaś konkretnej realizacji kolegalności wchodzi w zakres prawa ludzkiego. Najwyraźniej i najbardziej praktycznie kolegalność biskupów wyraża i okazuje sobór. Pojęcie soboru nie wynika bezpośrednio z pojęcia samego Kościoła, jak mniema Küng,<sup>22</sup> lecz najpierw z pojęcia kolegalności biskupów.<sup>23</sup>

3. Sukcesja apostołska jest w służbie słowa. Pismo św. jest odbiciem apostołskiego przepowiadania. W czasach poapostołskich Pismo św. ma być słowem Bożym nie tylko czytany, lecz żywym, głoszonym. Ratzinger bardzo wnikliwie wyjaśnia pojęcie sukcesji apostołskiej, które wiąże ściśle z pojęciem tradycji i zauważa, że początkowo te pojęcia oznaczały to samo. Tradycja bowiem nie była nigdy zwyczajnym, anonimowym podaniem nauki, lecz żywym słowem, związanym z osobą. I ze swej strony sukcesja nie jest objęciem urzędu, ale jest służbą słowu, świadectwem powierzonego dobra. Sukcesja jest formą tradycji, a znowu tradycja jest jej treścią. Kościół przeciwstawia gnostycznej idei niepisanych podań nie Pismo św., ale zasadę sukcesji apostołskiej. Sukcesja w swojej istocie jest żywą obecnością słowa w żywej osobie świadka. Ciągłość świadków wynika z istoty słowa, jako auctoritas i viva vox.<sup>24</sup> Słowo ma być według zdania Pisma św. (Rz 10, 14 n.) słyszane,

<sup>21</sup> K. Rahner, J. Ratzinger, *Episkopat und Primat* (Über das ius divinum des Episkopats), 1961, s. 70: „Nicht der einzelne Bischof ist ein Nachfolger eines einzelnen Apostels. Er ist nur insofern in der rechtlichen Nachfolge eines Apostels, als er dem Gesamtepiskopat der Kirche angehört, der wiederum als ganzer dem Apostelkollegium als einer Körperschaft nachfolgt”.

<sup>22</sup> H. Küng, *Das theologische Verständnis des ökumenischen Konzils*, „Tüb. Theolog. Quartalschrift”, 141 (1961) 50—77; por. „Theologisches Jahrbuch”, Leipzig 1963, s. 23—60.

<sup>23</sup> Por. J. Ratzinger, *Zur Theologie des Konzils*, [W:] *Vaticanum secundum*, Leipzig 1963, t. I, s. 32—34; tamże: K. Rahner, *Zur Theologie des Konzils*, s. 11—28.

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, [W:] *Episkopat und Primat*, 1961 s. 51: „Der gnostischen Idee geheimer, ungeschriebener Überlieferungen stellt die Kirche zunächst nicht die Schrift, sondern das Prinzip der



a nie czytane. Jeśli więc sukcesja apostolska leży w słowie, musi to być sukcesja słowa, sukcesja głoszących słowo, a ta nie może istnieć bez misji, a więc bez ciągłości prowadzącej aż do Apostołów. Czyli dla tego słowa, które według Nowego Testamentu nie jest martwą literą, ale ma być żywym słowem, jest pożądana żywa sukcesja.<sup>25</sup>

4. Sukcesja apostolska udziela władzy nie w sensie samowolnego panowania nad Kościołem, ale w znaczeniu służenia braciom w duchu miłości i dziękczynienia, na co zwraca dzisiaj uwagę nie tylko literatura ascetyczna, ale także naukowa.<sup>26</sup>

Inaczej niż omówiony dokument luterński *Erklärung*, jeszcze bardziej pozytywnie i po katolicku patrzy na sukcesję apostolską E. Schlink, profesor teologii systematycznej w Heidelbergu i czołowy teolog światowej Rady Kościołów.<sup>27</sup> Jego zdaniem sukcesja apostolska gwarantuje jedność Kościoła, a włożenie rąk nie jest zwykłym rytym, lecz narzędziem działającego Boga, który udziela ordynowanym specjalnej łaski do posługiwania.<sup>28</sup> Schlink postuluje wprowadzenie święceń biskupich tam, gdzie ich nie ma, przez co pragnie uzupełnić braki luterńskiej *Erklärung* i przerzucić pomost do tych Kościołów protestanckich, które nie mają u siebie święceń biskupich.<sup>29</sup>

Nie można jednak tracić z oczu tego, że jakkolwiek Schlink w oparciu o Pismo św. uzupełnia dotychczasowe braki w protestanckim ujęciu sukcesji apostolskiej i przez to zbliża się znacznie do pozycji katolickich, to jednak dopuszczając poza sukcesją inne sposoby przekazywania władzy w Kościele, różni się od stanowiska teologii katolickiej. W kościele pierwotnym zdaniem Schlinka nie było ściśle określonego porządku i sposobu w instalacji hierarchów. Nowy Testament upoważnia zaledwie do mniemania, że na urzędy kościelne powołują hierarchowie wiernych, na których wkładają ręce, ale równocześnie na urzędy kościelne powołuje także gmina poszczególnych chrześcijan bez święceń. Z tego wynikałoby, że historycznie nie da się wykazać, czy wybór dokonywał się przez wkładanie rąk ze strony hierarchii, czy też tylko przez gminę. Jeżeli nawet istniałby według świadectwa Pisma św. szereg hierarchów święconych przez swoich poprzedników we

---

Nachfolge entgegen. »Apostolische Nachfolge« ist ihrem Wesen nach die lebendige Gegenwart des Wortes in der personalen Gehalt des Zeugen».

<sup>25</sup> J. Ratzinger, op. cit., s. 50—51.

<sup>26</sup> Por. odnośnik nr 4.

<sup>27</sup> E. Schlink, *Die apostolische Sukzession*, [W:] *Der Kommen des Cristus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961.

<sup>28</sup> E. Schlink, op. cit., s. 167.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 194.

władzy, to następstwa tego nie tworzyłoby wkładanie rąk, lecz tylko przekazywanie czystej nauki (2 Tm 2, 2).<sup>30</sup> Nie można tu nie dostrzec problemu i nie można go zlekceważyć. Kim są starsi, wkładający ręce, czy są tożsami z hierarchią, czy też są to tylko starsi, czcigodni dla swych zasad i życia z wiary, oraz czy w tych przypadkach idzie o właściwe święcenia, czy tylko o desygnację do określonych zadań w Kościele, dalej czy przez gminę należy rozumieć hierarchów itd.

Trzeba przyznać, że Schlink nie obszedł Nowego Testamentu ani nie zinterpretował go dogmatycznie, tylko żeń skorzystał dla wykazania słuszności swej koncepcji. Bo jeśli, jego zdaniem, Nowy Testament nie zna określonego pojęcia urzędu kościelnego, lecz różne o treściach zamiennych, to wobec tego dogmatyczne pojęcie urzędu kościelnego powinno się liczyć z tymi różnymi rzeczowymi treściami urzędu kościelnego.

Pośrednio więc Schlink przeczy katolickiej tezie dogmatycznej o trójstopniowej hierarchii z ustanowienia Bożego (Denz., 966), bo nie da się wyprowadzić jej z Nowego Testamentu.<sup>31</sup> Dopiero później, jego zdaniem, prawo kościelne, uwzględniając konkretne potrzeby Kościoła, wpłynęło na zróżnicowanie urzędu pasterskiego na poszczególne stopnie. Jeden urząd pasterski, którego funkcja zasadza się na przewodniczeniu zebraniom liturgicznym i kierowaniu misjonarską działalnością Kościoła w świecie, zyskał różne określenia: jego nosiciele nazywano biskupami, starszymi, kapłanami, diakonami itp.

Ujęcie urzędu kościelnego przez Schlinka otwiera w Kościele bramę do wprowadzania nie tylko różnych stopni hierarchicznych, dowolnie ustalanych przez gminę stosownie do jej potrzeb, ale stwarza także możliwości kierowania Kościołem przez wiernych bez święceń.

Z tego określenia urzędu kościelnego wyprowadza Schlink naukę o sukcesji apostoelskiej, którą określa jako posłuszeństwo wobec Apostołów, jako świadków Zmartwychwstania. Z sukcesją apostoelską każe się liczyć i brać ją poważnie. Znaczy to, że każdy pasterz w swoich naukach i działaniu powinien się opierać na przykładzie Apostołów, że podobnie jak Apostoł ma być ustami i następcą Chrystusa, że ma się troszczyć o łaskę Chrystusa i wraz z innymi pasterzami, jak też posługiwaniem charyzmatycznym, zabiegać o rozwój Kościoła. Sukcesja gwarantuje czystość nauki, a zewnętrznym jej znakiem jest wkładanie rąk. Tam gdzie go nie ma, należałoby je wprowadzić, o czym już wyżej wspomniano. Ale ponieważ Schlink poza regułą sukcesji apostoelskiej dopuszcza jeszcze inne drogi, na których może się rozwijać Kościół

<sup>30</sup> Ibidem, s. 169.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 179.

apostolski, dlatego włożenie rąk jest zaledwie znakiem, a nie nieodzownym warunkiem sukcesji apostolskiej.

Przyjmując sukcesję apostolską z włożeniem rąk, jako zwyczajną instytucję w Kościele, Schlink niewątpliwie zbliża się do pozycji katolickich. Sugerując zaś jeszcze inne sposoby wprowadzania w urząd kościelny, pozostaje wiernym doktrynie protestanckiej. W katolicyzmie jest tylko jedna droga wejścia w urząd, święcenia. Na wprowadzenie innych dróg nie pozwalają dekrety Soboru Trydenckiego. Czy ewentualnie katolicyzm nie znajdzie nadzwyczajnej drogi, w tej chwili na to pytanie nie da się, zdaniem Künga, odpowiedzieć.<sup>32</sup> Należałoby wpierw zagadnienie przebadać od strony historycznej, egzegetycznej i dogmatycznej. Studium musiałyby się rozpocząć od analizy wspomnianych dekretów Soboru Trydenckiego, dotyczących nauki o sakramentach. Jak dotąd zbadano dostatecznie tylko udzielanie i przyjmowanie *in voto* sakramentu chrztu.

Zauważyć trzeba, że tak w teologii katolickiej, jak w protestanckiej od czasów Tridentinum bardzo wiele się zmieniło w rozumieniu nauki o poszczególnych sakramentach. Np. dekrety dotyczące kapłaństwa miały na celu zachowanie charakteru duchowego święceń i urzędów kościelnych. Istniało wówczas ze strony protestanckiej niebezpieczeństwo sprowadzenia urzędu kościelnego do roli zwykłego, umownego usługiwania w Kościele. Że nie było to niebezpieczeństwo iluzoryczne, świadczy o tym dzisiejsza teologia protestancka, która zaczyna rozumieć charyzmatyczny charakter święceń. Tak więc jedna jak druga strona powinny czynić wysiłki ku coraz lepszemu zrozumieniu dekretów Soboru Trydenckiego, aby zrozumieć rozwój i głębszy sens poszczególnych sformułowań. Nie na wszystkie trudności Ojcowie Soboru wówczas odpowiedzieli i nie na wszystkie mogli dać odpowiedź. Wymagać to będzie długiego okresu wspólnej pracy, a nade wszystko uczciwości w prowadzeniu badań. Na razie dziś tyle wiemy, że tak historia jak i egzegeza współczesna rzucają pewne światło na te zagadnienia i pozwalają na inne ich rozumienie, o czym jeszcze z braku odpowiednich studiów nie mogli wiedzieć Ojcowie Trydency. Np. kwestia rozmaitego znaczenia i zamiennego używania słów *episkopos* i *presbyteros*, a także historycznego rozwoju instytucji episkopatu, jak też wielości form w kierowaniu gminą czy wreszcie pierwotnego znaczenia powszechnego kapłaństwa wiernych. Zresztą i do dnia dzisiejszego są to jeszcze problemy otwarte, czekające na rozwiązanie. Ale też dyskusja, która się wokół nich rozwinęła, pozwala przynajmniej na wyciągnięcie jednego wniosku, mianowicie że my dzisiaj więcej o tych

<sup>32</sup> H. Küng, *Strukturen der Kirche*, s. 186.

sprawach wiemy i lepiej je rozumiemy aniżeli Ojcowie Trydenccy. Sobór Trydencki nie zamknął dyskusji, nie rozwiązał wszystkich spraw struktury Kościoła. Stał tylko przeciwko reformatorom w obronie urzędu kościelnego i jego charakteru.

Możemy dzisiaj stwierdzić, że celem zrozumienia sukcesji apostołskiej tak strona katolicka, jak też protestancka odbyły od czasu Soboru długą drogę, znaczącą się coraz większą wnikliwością i coraz głębszą znajomością problemu. Na samym początku reformacji, jak widzieliśmy, reformatorzy mieli tendencje utrzymania i odnowy urzędu kościelnego w duchu apostołskim. Niestety stronie katolickiej zabrakło żarliwości apostołskiej. I te braki spowodowały negatywny stosunek reformatorów do urzędu apostołskiego. Czynniki wyłącznie natury życiowej wywarły wpływ na odwartościowanie duchowego charakteru urzędu kościelnego u Lutra i reformatorów. We współczesnych opiniach protestanckich co do interpretacji urzędu kościelnego istnieje rozbieżność. Na ogół uważa się w kołach protestanckich, że Kościół protestancki reprezentuje rzeczywiście Kościół powszechnego kapłaństwa wiernych, a Kościół katolicki jest zaledwie Kościołem klerykalnym. Z tego wynikałoby, że między urzędem kościelnym a wiernymi istnieje tylko różnica o charakterze socjologicznym, a nie teologicznym. Wobec tego należałoby raczej mówić o stanie duchownym, a nie o urzędzie kościelnym obdarzonym charyzmatem. Stan duchowny miałby na celu zachowanie nie tyle apostołskości Kościoła, ile raczej jego jedności. Zresztą pojęcie sukcesji apostołskiej przez sprowadzenie jej do służby słowu zostało ograniczone.

W ostatnich latach pewne publikacje i protestanckie rozprawy naukowe na temat urzędu kościelnego pozwalają mniemać, że powoli nauka protestancka zbliża się w naszym przedmiocie do pozycji katolickich. A znowu teologia katolicka coraz wnikliwiej precyzuje pojęcie sukcesji apostołskiej, akcentuje nie tylko sukcesję we władzy, ale także sukcesję w wierze i widzi między jedną a drugą związek wewnętrzny. Dzięki sukcesji apostołskiej mógł Kościół poapostołski zwalczyć błędy gnostyczne i utrzymać w całości wiarę chrześcijańską, co byłoby niemożliwe bez ciągłego następstwa biskupów na stolicach pod przewodnictwem Rzymu. Dziś lepiej niż kiedykolwiek indziej rozumiemy, że urząd biskupi, reguła wiary i kanon Pisma św. przynależą do siebie. Tak zachowanie Pisma św., jak też depozytu wiary jest zasługą pasterzy Kościoła. Sami zaś pasterze Kościoła wszystkie swoje podstawowe prawa, obowiązki i władze otrzymali od Boga i dlatego pasterski urząd biskupi jest z ustanowienia Bożego strukturalnym elementem Kościoła Jezusa Chrystusa.

W zasadzie nauka o strukturze Kościoła, zorganizowanego hierarchicznie (kolegium apostołskie z Piotrem i jego odpowiednik, kolegium

biskupów z papieżem) wyczerpuje i mieści w sobie istotne i podstawowe elementy Kościoła. Ale to nie wystarcza współczesnym teologom katolickim, których przede wszystkim zajmuje zagadnienie stosunku kolegium apostolskiego do Piotra, jako wzoru dla stosunku kolegium biskupów do papieża. Chcą wyjaśnić, jaki jest stosunek struktury hierarchiczno-episkopalnej Kościoła do struktury monarchiczno-papieskiej, jaka się szczególnie zarysowała w teologii po I Soborze Watykańskim. W oparciu o Nowy Testament przypominają starochrześcijańską prawdę, przez długi czas zapoznaną, że cały episkopat w jedności z papieżem jest odpowiedzialny za Kościół powszechny. Wszyscy biskupi jako członkowie kolegium biskupiego ponoszą wspólną odpowiedzialność za dobro całego Kościoła. Nie tylko samemu Piotrowi, ale całemu kolegium apostolskiemu Chrystus powierzył Kościół, podobnie jak nie tylko sam Piotr, o czym się często zapomina, ale także inni Apostołowie są opoką Kościoła (Ef 2, 20; Obj 21, 14). Nie tylko papieżowi, ale całemu kolegium biskupiemu powierzył Chrystus swój Kościół.

Są jednak problemy w nauce katolickiej o biskupach jako następcach apostolskich dotąd nie wyjaśnione. Wspomnę tylko niektóre: jaka różnica zachodzi między episkopos a presbyteros w Nowym Testamencie, które stopnie kapłańskie mają charakter sakramentalny, jaki jest teologiczny stosunek episkopatu do prymatu. Ale to są już inne zagadnienia, które nie wchodzą do naszego tematu.

#### LA SUCCESSION APOSTOLIQUE DANS L'ÉPISCOPAT

#### A LA LUMIÈRE DES RÉCENTES RECHERCHES BIBLIQUES ET HISTORIQUES

Le propos de l'article est de passer en revue les interprétations relatives à la dignité apostolique et à sa succession dans l'épiscopat, exprimées dans la littérature théologique occidentale.

Au premier plan ont été placées les vues des Églises protestantes qui, naguère encore, se présentaient comme un enchevêtrement d'opinions contradictoires et s'excluant mutuellement. Aujourd'hui par contre, sous l'influence des recherches exégétiques de leurs savants, ces Églises se rapprochent de plus en plus des thèses catholiques.

La première partie étudie les idées de Käsemann, de Schlink et celles qu'exprime le document luthérien intitulé *Erklärung zur Apostolischen Succession*, conceptions typiques pour la question de la nature et de la signification du caractère apostolique de l'Église. L'analyse de ces vues met en relief leur rapprochement de la doctrine catholique. Il faut tenir pour catholique, p. ex., l'opinion de Käsemann sur le caractère charismatique de l'ordination ou celui de la succession apostolique. Le document luthérien contient lui aussi nombre de formulations conformes à l'enseignement catholique. On y rencontre pourtant des thèses qui appellent de sérieuses réserves du côté catholique. Telle est, p. ex., la thèse attribuant un caractère formaliste et mécanique à la succession apostolique dans l'Église catholique ou celle qui met en doute le caractère constitutif de celle-ci.

L'explication de la position catholique touchant la genèse, le caractère et la signification de la succession apostolique fut entreprise, récemment, par O. Karrer, K. Rahner et J. Ratzinger. À leur sens, la cause efficiente du pouvoir de l'évêque, devenant participant des compétences apostoliques, est le Christ Lui-même. L'imposition des mains n'est qu'instrument et signe sacramentel dont se sert le Christ. La vertu de l'ordination vient non des hommes mais de Dieu. Le collège des évêques correspond au collège apostolique pris comme un tout. Quant à la succession apostolique, elle n'est pas une succession mécanique dans laquelle un individu prendrait la place de son prédécesseur, mais l'entrée d'un évêque individuel dans l'ensemble de la communauté et les prérogatives de celle-ci. C'est uniquement grâce au collège épiscopal et par son intermédiaire que l'évêque reçoit le pouvoir et se trouve investi des attributions apostoliques, autrement dit, l'évêque n'est évêque et successeur des apôtres que par son appartenance au collège épiscopal. Il en résulte que la collégialité de l'épiscopat appartient à l'essence de l'Église, et c'est par elle que l'Église reste toujours Église apostolique. La collégialité de l'épiscopat est un élément structurel de l'Église et, comme telle, y a toujours existé de par l'institution divine. Le mode de sa réalisation concrète relève de la compétence du droit ecclésiastique.

Il est une chose d'immense intérêt que la pensée théologique contemporaine arrive à déceler le rapport étroit existant entre la succession apostolique, la tradition et le canon des Livres sacrés.