

## Sukcesja apostołska jako gwarancja wiernego przekazu świadectwa uczniów o Jezusie Chrystusie

Warunkiem, jaki musieli spełnić kandydaci do następstwa po Judaszu, było towarzyszenie apostołom „przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał z nami, począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty do nieba” – a więc możliwość świadczenia, wraz z pozostałymi członkami grona Dwunastu, o wszystkich wydarzeniach, jakie miały miejsce w czasie publicznej działalności Jezusa – pisze ks. Rafał Biniek w artykule, który ukazał się w Bibliotece Teologii Fundamentalnej.

„Tego Jezusa wskrzesił Bóg, a my jesteśmy świadkami tego” (Dz 2,32) – te słowa z pierwszej katechezy wygłoszonej przez apostoła Piotra po Zesłaniu Ducha Świętego wskazują na podstawową rolę świadectwa w przekazie prawdy o Jezusie Chrystusie[1]. Zanim ta tradycja została spisana, była ona głoszona ustnie przez apostołów jako naocznych świadków wydarzenia Chrystusowego, a następnie przez ich współpracowników i uczniów, których zadaniem było zapamiętanie świadectwa apostołskiego i wiernie przekazanie go dalej<sup>2</sup>. Nie było to w tamtych czasach nic nadzwyczajnego – bardzo podobnie wyglądało to na przykład w szkołach rabinackich czy też w starożytnych szkołach filozoficznych. Z czasem na podstawie tych ustnych tradycji o życiu i nauczaniu Jezusa Chrystusa powstały źródła pisane – przede wszystkim Ewangelie – dzięki którym mamy dostęp do tych wydarzeń<sup>3</sup> i możemy stwierdzić ich historyczną wiarygodność, co jest pierwszym i podstawowym zadaniem chrystologii fundamentalnej<sup>4</sup>.

Już na kartach Nowego Testamentu dowiadujemy się jednak także o fałszywych prorokach i nauczycielach, którzy próbują wprowadzić wierzących w błąd i „przekreślić Ewangelię Chrystusową” (Gal 1,7)<sup>5</sup>. Również wśród źródeł spisanych zachowały się – obok ksiąg kanonicznych – liczne pisma apokryficzne, które z różnych powodów zostały uznane za nienadające się do włączenia do kanonu Nowego Testamentu. Niektóre z nich stanowią pisma propagandowe, szerzące nauki jakiejś grupy religijnej, np. gnostyków<sup>6</sup>. Właśnie w konfrontacji z gnozą rozwinęła się idea sukcesji apostoelskiej, której pierwotny sens polegał według Josepha Ratzingera na przeciwstawieniu „pseudoapostoelskiej tradycji gnostyków” prawdziwej „tradycji apostoelskiej” wiernie przekazywanej przez Kościół<sup>7</sup>.

Centralnym elementem tej tradycji jest bez wątpienia świadectwo apostołów (jako naocznych świadków) o Jezusie Chrystusie, przekazane przez nich ich następcom. Wydaje się, że to chrystologiczne znaczenie pojęcia sukcesji apostoelskiej jest we współczesnej refleksji fundamentalnoteologicznej nieco zapomniane. O sukcesji apostoelskiej mówi się głównie w kontekście eklezjologii, w ramach uzasadnienia urzędu biskupiego oraz instytucji prymatu biskupa Rzymu. Dużo uwagi poświęca się związanym z tym tematem problemom ekumenicznym. Nie umniejszając absolutnie ważności tych zagadnień dla współczesnej teologii, chciałbym w niniejszym tekście skupić się na pierwotnej roli sukcesji apostoelskiej jako gwarancji wiernego przekazu tradycji apostoelskiej, a szczególnie świadectwa apostoelskiego o Jezusie Chrystusie. Chciałbym też zwrócić uwagę na konsekwencje, jakie wynikają z tego rozumienia sukcesji apostoelskiej dla jej współczesnych posiadaczy, tzn. biskupów.

Rola apostołów jako naocznych świadków i pierwszych głosicieli kerygmatu o Jezusie Chrystusie, Panu i Zbawcy

Wszystkie Ewangelie są zgodne co do tego, że Jezus podczas swojej publicznej działalności zgromadził wokół siebie grupę uczniów, wśród których szczególną rolę odgrywało ustanowione i wybrane przez Niego z własnej inicjatywy grono Dwunastu. Łukasz wspomina oprócz tego o kręgu 70 lub 72 uczniów, którzy już za życia Jezusa zostali wysłani z misją głoszenia Dobrej Nowiny (por. Łk 10,1-12). Nas jednak interesuje przede wszystkim instytucja Dwunastu, którzy po Zmartwychwstaniu zostali rozesłani do pracy apostołskiej i nazwani apostołami 8.

W Ewangelii według św. Marka ustanowienie tej grupy przez Jezusa jest opisane w sposób następujący: „Jezus wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których chciał, a oni przyszedli do Niego. I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki i by mieli władzę wypędzać złe duchy” (Mk 3,14). Według Josepha Ratzingera ich pierwsza i najważniejsza funkcja polegała po prostu na „byciu gronem Dwunastu” a tym samym eschatologicznym symbolem gromadzonego przez Jezusa nowego Ludu Bożego, nowego Izraela czasów ostatecznych, będącego ostatecznym wypełnieniem przymierza Boga z ludźmi<sup>9</sup>. Ten aspekt wiąże się przede wszystkim z rolą powołania Dwunastu w procesie ustanowienia Kościoła przez Jezusa. Do tego dochodzą jeszcze dwa zadania, które mają szczególne znaczenie dla naszego tematu: towarzyszenie Jezusowi i udział w Jego posłannictwie.

Stanisław Hareźga zwraca uwagę na to, że uczniów Jezusa – a szczególnie uczniów *par excellence*, jak Marek Skierkowski nazywa Dwunastu<sup>10</sup> – charakteryzowała „zasada trwałego przebywania z Mistrzem, bycia z Nim w osobowej i bliskiej więzi”<sup>11</sup>. To powoduje, że byli oni naocznymi świadkami większości wydarzeń w czasie publicznej działalności Jezusa i stałymi słuchaczami Jego nauczania<sup>12</sup>. Jak zauważa M. Skierkowski, Dwunastu było

również „uprzywilejowanymi odbiorcami chrystofanii” po Zmartwychwstaniu<sup>13</sup>. Nawet jeśli po Wielkanocy główną treścią ich przepowiadania był kerygmat o Jezusie Chrystusie, Panu i Zbawcy, to jednak głoszenie to było oparte na autentycznym doświadczeniu Jezusa historycznego, którego „widzieli i słyszeli”<sup>14</sup>. Dzięki temu można uznać apostołów za gwarantów tożsamości „Chrystusa wiary” z „Jezusem historii”, która jest podstawowym założeniem chrystologii.

Jak podkreśla Wolfgang Klausnitzer, właśnie wyznanie wiary w to, że „Jezus jest Chrystusem”, wyróżnia chrześcijan od innych ludzi, którzy mają dostęp do osoby Jezusa z Nazaretu tylko i wyłącznie poprzez poszukiwanie jego historycznego obrazu<sup>15</sup>. W tym kontekście nie dziwi fakt, że ważnym elementem oświeceniowej (i późniejszej) krytyki chrześcijaństwa było podważenie tego utożsamienia i oparte na tym założeniu poszukiwanie prawdziwego „Jezusa historii”, który nie ma nic wspólnego z Chrystusem, w którego wierzą chrześcijanie<sup>16</sup>. Właśnie dlatego bardzo ważnym zadaniem chrystologii fundamentalnej jest obrona wiarygodności chrześcijańskiego wyznania wiary, wyrażającego się we wspomnianej formule: „Jezus jest Chrystusem”.

Ważnym argumentem przemawiającym za wiarygodnością tego utożsamienia są właśnie apostołowie, którzy byli nie tylko pierwszymi głosicielami kerygmatu o Jezusie Chrystusie – Panu i Zbawcy<sup>17</sup>, ale jednocześnie – co bardzo ważne – naocznymi świadkami działalności i nauczania Jezusa, a także – poprzez chrystofanie – Jego Zmartwychwstania. Trudno się dziwić, że w świetle tego przełomowego wydarzenia zinterpretowali oni całe życie Jezusa. Dopiero po Wielkanocy apostołowie poznali, kim Jezus tak naprawdę jest – i ten całościowy obraz Jego osoby przekazali oni w swoim przepowiadaniu. W żaden sposób nie podważa to jednak historycznej wiarygodności ich świadectwa. Oczywiście, apostołom nie chodziło o stworzenie biografii Jezusa

– ich celem było przekonanie słuchaczy do wiary w Niego<sup>18</sup>. Ale podstawą tej wiary nie są jakieś wymyślone mity, ale autentyczne historyczne wydarzenia, których byli oni naocznymi świadkami.

Zanim apostołowie po Zesłaniu Ducha Świętego zaczęli głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu w Jezusie Chrystusie, dokonali oni – wraz z innymi braćmi (Dzieje Apostolskie mówią o około 120 osobach) – ważnego aktu: uzupełnienia grona Dwunastu poprzez wybór Macieja na następcę Judasza, który po zdradzeniu Jezusa popełnił samobójstwo (Dz 1,15-26). Joseph Ratzinger komentując to wydarzenie, zwraca uwagę na dwa aspekty. Z jednej strony oznacza ono, że wspomniana wcześniej funkcja Dwunastu jako eschatologicznego symbolu nowego Ludu Bożego również po Wielkanocy zachowała swoje znaczenie. Jednocześnie jednak doszła do niej nowa funkcja, którą można nazwać funkcją apostolską, a która polegała na świadczeniu o zmartwychwstaniu Chrystusa (por. Dz 1,22).

*Apostołowie przekazali swoje świadectwo o Jezusie Chrystusie zakładanym przez siebie i swoich współpracowników Kościołom poprzez ustne nauczanie*

Kolejne stadium rozwoju urzędu apostolskiego wyznacza według J. Ratzingera powołanie św. Pawła na apostoła, które oznaczało „przekroczenie”

pierwotnej identyfikacji apostołatu z kręgiem Dwunastu, a co za tym idzie rezygnację z pierwotnej symbolicznej funkcji tego grona<sup>19</sup> i skoncentrowanie się wyłącznie na funkcji apostolskiej, która dotyczyła już nie tylko Izraela, ale także ludów pogańskich, do których Paweł czuł się w szczególny sposób posłany<sup>20</sup>. Te moim zdaniem bardzo trafne rozważania J. Ratzingera uzupełniłbym o jeszcze jeden aspekt, kluczowy dla naszego tematu. Zarówno

w przypadku Macieja, jak i Pawła, ważnym elementem ich powołania apostoelskiego był fakt bycia naocznym świadkiem. Paweł natomiast był naocznym świadkiem Jezusa poprzez doświadczenie objawienia Zmartwychwstałego, będące bezpośrednim powodem jego nawrócenia (zob. Dz 9,1-19). Na mocy tego wydarzenia Paweł zalicza siebie do grona świadków Zmartwychwstania: „W końcu, już po wszystkich, ukazał się także i mnie jako poronionemu płodowi” (1 Kor 15,8).

Jak już wspomniałem, apostołowie przekazali swoje świadectwo o Jezusie Chrystusie zakładanym przez siebie i swoich współpracowników Kościołom poprzez ustne nauczanie, które jak każde przepowiadanie było dostosowane do potrzeb słuchaczy. Trudno się dziwić temu, że w środowisku, w którym wielu ludzi nie umiało czytać i pisać, apostołowie przekazywali swoje świadectwo ustnie i nie widzieli potrzeby jego spisania. To jednak absolutnie nie podważa wiarygodności ich głoszenia. Jak zauważa Henryk Seweryniak, Jezus był dla nich rabbinem, Mistrzem, i tak samo jak inni nauczyciele przez cały czas wspólnego przebywania przygotowywał swoich uczniów „do przechowania swego dzieła i orędzia oraz do samodzielnej misji apostoelskiej”, nauczając ich w sposób, „który umożliwiał zapamiętanie”<sup>21</sup>.

Nawet jeśli niektóre szczegóły wydarzeń z życia Jezusa poszczególni apostołowie pamiętali i przekazali nieco inaczej – co później doprowadziło do powstania czterech różniących się od siebie Ewangelii – to nie podważa to w żaden sposób tego, że źródłem ich przepowiadania były fakty historyczne, w których uczestniczyli oni jako naoczni świadkowie. Każdy z nas zna z życia codziennego sytuację, gdy dwie osoby będące świadkami tego samego wydarzenia opowiadają o nim w nieco inny sposób, gdyż niektóre szczegóły zapamiętali inaczej, a na inne po prostu nie zwrócili uwagi. To zupełnie normalne, ponieważ sposób odbioru danej sytuacji zależy od wielu subiektywnych czynników, np. stopnia koncentracji czy wrażliwości danej

osoby. Nie podważa to jednak w żaden sposób wiarygodności historycznej opowiedzianego przez świadków wydarzenia, zwłaszcza jeśli różnice dotyczą tylko mniej ważnych szczegółów, natomiast istotne elementy relacji się zgadzają.

Potrzeby liturgiczne i katechetyczne spowodowały, że przekazywana ustnie tradycja apostołska o Jezusie Chrystusie została spisana. Według H. Seweryniaka „niektóre z tych narracji mogły być spisywane już w pierwszej połowie I w.”<sup>22</sup>. Szczegółowym badaniem tego procesu zajmują się nauki biblijne. Nas jednak bardziej interesuje problem związany z pojawieniem się innych świadectw o Jezusie, często sprzecznych z narracją Ewangelii kanonicznych. Ich powstanie wiąże się przede wszystkim z ruchem gnostyckim, który w pierwszych wiekach chrześcijaństwa był poważnym zagrożeniem dla młodego Kościoła. Odpowiedzią na ten problem było, jak wspomniałem we wstępie, rozwinięcie się idei sukcesji apostołskiej. Zanim jednak do tego przejdę, przyjrzyjmy się przez chwilę temu czym był gnostycyzm.

Gnostycyzm i niebezpieczeństwo zafałszowania świadectwa apostołskiego o Jezusie

Oczywiście, w ramach niniejszego artykułu niemożliwa jest dokładna analiza tego skomplikowanego i dotyczącego nie tylko chrześcijaństwa fenomenu, jakim był gnostycyzm. Powstało już zresztą wiele opracowań zajmujących się tym zagadnieniem. W Polsce największym znawcą tematu jest bez wątpienia Wincenty Myszor<sup>23</sup>. W tym miejscu chciałbym tylko krótko zarysować najważniejsze cechy gnostycyzmu i wynikające z nich zagrożenie dla Kościoła i przekazywanej przez Kościół tradycji apostołskiej.

Według Josepha Ratzingera gnostycy reprezentowali bardzo intelektualną i antyinstytucjonalną wizję Kościoła, której ważnym elementem była zasada dowolnej i spekulatywnej interpretacji tekstów Pisma<sup>24</sup>. Co to dokładnie oznacza? Na podstawie dzieła *Adversus haereses* św. Ireneusza z Lyonu (ok. 180), wybitnego biskupa i myśliciela chrześcijańskiego z II wieku, który rozwijał opartą na tradycji apostoelskiej teologię kościelną w konfrontacji z naukami głoszonymi przez chrześcijańskich gnostyków, można stwierdzić, że uważali oni, iż głoszą prawdziwą naukę chrześcijańską, nadając jej tylko głębszy sens i uzupełniając ją o treści przeznaczone dla wtajemniczonych<sup>25</sup>. W swoich dziełach często odwoływali się oni do tekstów Pisma Świętego, opierając się na własnej egzegezie i alegorycznej interpretacji fragmentów Biblii<sup>26</sup>, której zakwestionowanie było jednym z głównych celów Ireneusza. Już tutaj widać, jak wielkim niebezpieczeństwem dla młodego Kościoła była gnoza: ponieważ gnostyckie nauki były zaadresowane do ludzi Kościoła i nosiły pozory prawdy, trudno było je odróżnić od autentycznej tradycji apostoelskiej.

W. Myszor przedstawia kilka charakterystycznych idei, które odróżniały gnostycyzm od innych form religijności w świecie antycznym: „Gnostycyzm cechuje przede wszystkim ontologiczny dualizm. Chodzi o dualizm w opisie genezy i stanu rzeczywistości. Według gnostyków istnienie faktyczne przypada sferze duchowej, związanej z najwyższym bytem; natomiast sfera materialna, widzialna istnieje pozornie i do czasu. Gnostycyzm charakteryzuje podział ludzi na dwie kategorie: część ludzi nie będzie zbawiona, ponieważ nie jest zdolna do gnozy, druga zaś część ze względu na naturalną zdolność, współistotowość z Bogiem, czyli swoją boską cząstkę jest zdolna się zbawić. Gnostycy przyjmowali konieczność przekazania gnozy jako objawienia, łącząc je z postacią «zbawcy», który gnozę przynosi. Treść gnozy dotyczyła ich boskiego pochodzenia, powstania świata widzialnego, sposobu zbawienia”<sup>27</sup>.

W tym kontekście nie dziwi, że właśnie w środowisku gnostyków powstało wiele pism apokryficznych, a więc niezaprobowanych przez Kościół dzieł o formie i tematyce utworów biblijnych, których autorzy podają się często za postaci biblijne, aby opierając się na ich autorytecie realizować różne postawione sobie cele – np. szerzenie nauk gnostyckich<sup>28</sup>. Dla naszego tematu szczególne znaczenie mają apokryficzne ewangelie, zawierające różne tradycje na temat Jezusa Chrystusa nieobecne w opartych na świadectwie apostołów Ewangeliach kanonicznych. Szczegółowe omówienie teologii głoszonej w pismach chrześcijańskich gnostyków wykraczałoby poza granice niniejszego artykułu, dlatego też ograniczę się do chrystologii. W. Myszor w następujący sposób przedstawia nauczanie walentynian (najbardziej znanej grupy w ramach chrześcijańskiego gnostycyzmu) na temat Jezusa Chrystusa: „Według zachodniego walentynianizmu Chrystus «składał się» z części duchowej (*pneuma*), która pochodziła od Sophii (czyli stwórczej Mądrości, tzn. eonu boskiej Pełni, którego upadek doprowadził do powstania świata materialnego i zaistnienia człowieka w ciele – R.B.) oraz z «psychicznego» ciała. Wschodnia szkoła uczyła tylko o duchowym (*pneuma*) ciele. Na takiego Jezusa, człowieka zrodzonego przez Maryję, zstąpił w chwili chrztu Zbawca i opuścił go przed śmiercią na krzyżu. Dla wschodniego walentynianizmu Jezus, mając «duchowe» (pneumatyczne) ciało, nie był zdolny do cierpienia i śmierci. Dla zachodnich walentynian Jezus, mając ciało zmysłowe, czyli «psychiczne», był zdolny cierpieć. (...) Chrystus wprawdzie objawił na krzyżu przede wszystkim gnozę, tj. postanowienie Ojca, ale także, mimo że był nieśmiertelny, zbliżył się do śmierci”<sup>29</sup>.

Po tym krótkim zarysie autor przedstawia bardziej szczegółowo nauki zawarte w poszczególnych pismach gnostyckich na temat Jezusa Chrystusa, zauważając w niektórych utworach próby zbliżenia do nauki kościelnej. Podsumowując, W. Myszor stwierdza: „Walentyniańska koncepcja chrystologii odwoływała się zatem do schematu dwu natur w Chrystusie i w

niektórych rozwiązaniach wyraźnie odchodziła od prostego doketyzmu”<sup>30</sup>. Ireneusz w swojej polemice z gnostykami zwraca uwagę przede wszystkim na „dzielenie” Chrystusa: „(...) według nich kimś innym jest Chrystus wysłany przez Jednorodzonego dla przywrócenia pełni i kimś innym jest Zbawca wysłany dla chwały Ojca, i kimś innym jest ten, który pochodzi z planu zbawienia i który cierpiał, który nosił Chrystusa, tego, który go opuścił, czyli Zbawca wracający do Pełni”<sup>31</sup>. W odpowiedzi na to, Ireneusz podkreśla wielokrotnie jedność Jezusa Chrystusa<sup>32</sup>. W ten sposób opowiada się on za wynikającym ze świadectwa apostołów kościelnym wyznaniem wiary wyrażającym się w formule „Jezus jest Chrystusem”. Gnostycy natomiast zdają się jej zaprzeczać. Co prawda ich poglądy były zróżnicowane i w niektórych pismach bliskie nauczaniu kościelnemu, jednak ich główne założenia są nie do pogodzenia z przekazywaną przez Kościół tradycją apostołską.

Rozprzestrzenianie się tych często odwołujących się do własnych spekulatywnych interpretacji fragmentów Pisma Świętego herezji, a także powołujących się na autorytet apostołów i innych postaci biblijnych pism apokryficznych, stanowiło poważne wyzwanie dla rodzącej się teologii kościelnej, która musiała znaleźć sposób na przeciwstawienie się fałszywym naukom i obronę autentycznego, opartego na świadectwie i przepowiadaniu apostołów, nauczania prawd wiary chrześcijańskiej. Tego zadania podjął się przede wszystkim wspomniany już Ireneusz z Lyonu. W swoim dziele *Adversus haereses* nie tylko polemizuje on z treściami głoszonymi przez gnostyków, ale także rozwija ideę sukcesji apostołskiej jako gwarancji autentyczności przekazywanej przez Kościół tradycji apostołskiej, a więc między innymi świadectwa apostołów o Jezusie Chrystusie.

Idea sukcesji apostołskiej jako kościelna odpowiedź na fałszywe nauki gnostyków

Teolog ewangelicki Hans von Campenhausen uważa, że pierwotną odpowiedzią Kościoła na nauki gnostyków była teologia Pisma i związane z nią pojęcie kanonu, które według niego pojawiło się wcześniej niż późniejsza i przez to drugorzędna idea sukcesji<sup>33</sup>. Taka reakcja wydaje się na pierwszy rzut oka jak najbardziej logiczna: ponieważ gnostycy przedstawiali swoje poglądy w pismach apokryficznych przypominających utwory biblijne, konieczne było dokonanie wyraźnego rozróżnienia pomiędzy nimi a kanonicznymi, tzn. autentycznymi i uznanymi za apostołskie tekstami Nowego Testamentu. Otwarte pozostają jednak w takim ujęciu następujące pytania:

- ▶ Na jakiej podstawie jedne teksty zostały uznane za autentycznie apostołskie, a inne nie?
- ▶ Na czym opiera się apostołskość pism kanonicznych – lub też innymi słowy: co gwarantuje ich wierność w stosunku do świadectwa i przepowiadana apostołów?

Z tezą H. von Campenhausena, która jest charakterystyczna dla opierającej się na zasadzie *sola Scriptura* teologii ewangelickiej, nie zgadza się Joseph Ratzinger. W swoim artykule na temat prymatu, episkopatu i sukcesji apostołskiej stwierdza on, że kolejność zdarzeń była odwrotna: to idea sukcesji poprzedzała uformowanie się teologii Pisma i wyraźnego pojęcia kanonu<sup>34</sup>. Pierwotną odpowiedzią Kościoła na fałszywe nauki gnostyków była według niego koncepcja „żywej tradycji” (gr. *διαδοχή*) – pojęcie oznaczające jednocześnie *successio* i *traditio*), oparta na dwóch ściśle i nierozzerwalnie związanych ze sobą elementach: słowie i osobie świadka głoszącego to słowo. Konkretnie oznacza to, że tradycja apostołska może być autentycznie przekazywana tylko na mocy przejawiającego się w urzędzie biskupów jako

następców apostołów autorytetu Kościoła<sup>35</sup>. Ratzinger używa w tym kontekście następującej formuły: „Sukcesja (dosł. następstwo - R.B.) jest postacią tradycji, tradycja jest treścią sukcesji” [tłum, własne - R.B.]<sup>36</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że pierwotnymi głosicielami nauczania zawartego w Nowym Testamencie byli apostołowie. Drogi teologii ewangelickiej i katolickiej rozchodzą się jednak przy próbie odpowiedzi na pytanie o kontynuację apostołatu. Wybitny teolog ewangelicki Oskar Cullmann powołując się na J 17,20 („Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie”) stwierdza, że kontynuacja urzędu apostołowskiego związana jest z zawartym w Piśmie Świętym słowem głoszonym przez apostołów, a nie z zasadą sukcesji<sup>37</sup>. Zupełnie inaczej widzi to J. Ratzinger, który dla odmiany powołuje się na Rz 10,14-15 („Jakże więc mieli wzywać tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił?”). Z tekstu tego wynika, że „słowo”, o którym jest mowa w Nowym Testamencie, to nie słowo czytane, ale słowo usłyszane i głoszone<sup>38</sup>. Kontynuacja urzędu apostołowskiego dokonuje się według J. Ratzingera przez „sukcesję słowa”, która nie opiera się na zawierającej spisane słowo księdze, ale jest personalną kontynuacją opartą na *successio praedicantium*, a więc na następstwie osób głoszących to słowo na mocy otrzymanego posłania. Tak rozumiana sukcesja apostołowska oznacza „żywą obecność słowa w personalnej postaci świadka” [tłum, własne – R.B.] i jest realizowana w Kościele poprzez urząd biskupi<sup>39</sup>.

Jak to funkcjonowało w praktyce? J. Ratzinger, w ramach swoich badań nad zagadnieniem prymatu i episkopatu, przeprowadza dokładną analizę struktury Kościoła w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Szczególną rolę odgrywały w niej *sedes apostolicae*, tzn. stolice biskupie, które były albo miejscem działalności apostołów albo adresatami napisanych przez apostołów listów. Wyjątkowość tych Kościołów lokalnych polegała na tym, że „duchowe

drzewo genealogiczne” biskupów stojących na ich czele sięgało aż do konkretnego apostoła, który ustanowił pierwszego biskupa danej gminy<sup>40</sup>. W ich przypadku można mówić o „bezpośredniej” sukcesji apostolskiej, podczas gdy inni biskupi otrzymywali ją niejako za pośrednictwem jakiejś stolicy apostolskiej<sup>41</sup>.

J. Ratzinger nazywa *sedes apostolicae* „punktem orientacyjnym prawdziwej komunii” [tłum, własne – R.B.]<sup>42</sup>: wszystkie inne Kościoły lokalne musiały zgadzać się z przekazywaną w nich tradycją apostolską, aby móc zostać zaliczonym do wspólnoty Kościoła powszechnego i w tej wspólnocie trwać<sup>43</sup>. Wśród stolic apostolskich pierwszeństwo miały według niemieckiego teologa trzy tzw. stolice Piotrowe (Rzym, Antiochia i Aleksandria), wśród których z kolei szczególną pozycję zajmował Rzym jako miejsce męczeńskiej śmierci apostołów Piotra i Pawła. Stawiając tę tezę J. Ratzinger powołuje się na pisma Ireneusza z Lyonu, Tertuliana i Euzebiusza z Cezarei. Zwłaszcza ten pierwszy ukazuje Kościół Rzymski jako normę autentycznej tradycji apostolskiej, z którą powinno być zgodne nauczanie wszystkich innych Kościołów<sup>44</sup>.

Dla J. Ratzingera te rozważania są ważnym elementem uzasadnienia urzędu Piotrowego sprawowanego przez Biskupa Rzymu jako następcy apostoła Piotra, a także ukazania relacji pomiędzy prymatem a episkopatem, wynikających z faktu, że Kolegium Biskupów na mocy otrzymanej w momencie święceń przez każdego biskupa sukcesji apostolskiej jest następcą Kolegium Apostołów<sup>45</sup>. Nas jednak bardziej interesuje pierwotne znaczenie sukcesji apostolskiej jako gwarancji wiernego przekazu tradycji apostolskiej, a zwłaszcza świadectwa uczniów o Jezusie Chrystusie. Wydaje się, że właśnie takie ujęcie idei sukcesji ma na uwadze Ireneusz w trzeciej księdze *Adversus haereses*, gdy pisze on o tradycji apostolskiej i nauce wiary, która poprzez na-

stępstwo biskupów została przekazana w założonym przez apostołów Piotra i Pawła Kościele rzymskim, z którym ze względu na apostolskie pochodzenie zgadza się cały Kościół<sup>46</sup>.

Przedstawiona przez Ireneusza lista dwunastu następców apostoła Piotra na czele Kościoła Rzymskiego, począwszy od Linusa aż do Eleutera ma charakter egzemplaryczny. Autor podkreśla, że również w innych Kościołach można wymienić biskupów mianowanych jeszcze przez apostołów i wyliczyć wszystkich ich następców, jednak zajęłoby to zbyt dużo miejsca. W swoim komentarzu na ten temat W. Myszor stwierdza, że autor w czasie swojego pobytu w Rzymie miał możliwość sprawdzenia historyczności tego katalogu biskupów, jednak fakt, że został on stworzony w celach apologetycznych, powoduje, że historycy są ostrożni w jego ocenie<sup>47</sup>. Z punktu widzenia naszego tematu liczy się jednak przede wszystkim znaczenie teologiczne omawianej wypowiedzi Ireneusza, które W. Myszor przedstawia w następujący sposób: „Jego zdaniem przekaz apostolski łatwo sprawdzić w nauczaniu niektórych kościołów, a zwłaszcza w najstarszym, który odwoływał się do nauczania apostolskiego, to jest w Kościele Rzymskim”<sup>48</sup>. Wolfgang Klausnitzer zwraca uwagę na to, że według Ireneusza Kościoły apostolskie gwarantują autentyczność przekazu nauczania Jezusa. Zgodność z tradycją apostolską można sprawdzić poprzez porównanie z nauką głoszoną przez stolicę apostolską, wśród których decydujące znaczenie ma – na mocy szczególnej relacji do apostołów Piotra i Pawła – Kościół Rzymski<sup>49</sup>.

Tak rozumiana idea sukcesji apostolskiej stanowiła pierwotną odpowiedź reprezentowanej przez Ireneusza teologii kościelnej na niebezpieczeństwa związane z „ezoterycznym” nauczaniem gnostyków, opartym na „ukrytym, tajemnym sposobie przekazywania”<sup>50</sup>. Właśnie na mocy wynikającego z zasady sukcesji apostolskiego autorytetu Kościół mógł podjąć decyzję o ostatecznym ustaleniu kanonu Nowego Testamentu i odrzuceniu dzieł

apokryficznych jako pism nienależących do tradycji apostołowskiej. Za kanoniczne zostały uznane te księgi, które opierają się na zachowanym i przekazanym dalej przez następców przepowiadaniu apostołów jako naocznych świadków wydarzeń z życia Jezusa z Nazaretu i pierwszych głosicieli kerygmatu o Jezusie Chrystusie, Panu i Zbawcy. Dostęp do tej autentycznej tradycji apostołowskiej oraz jej właściwa interpretacja są zagwarantowane poprzez sukcesję apostołową biskupów, szczególnie wyraźną w stolicach apostołowskich (*sedes apostolicae*), w których można poprowadzić „linię następstwa” sięgającą od aktualnego biskupa aż do konkretnego apostoła, który założył dany Kościół lokalny.

Konsekwencje dla współczesnych biskupów wynikające z pierwotnego rozumienia sukcesji apostołowskiej

W ostatniej części artykułu przeniesiemy się z Kościoła pierwszych wieków do czasów współczesnych. Sukcesja apostołowa jest bowiem tematem wciąż aktualnym, choć mówi się o niej dzisiaj raczej w innym kontekście niż w czasach Ireneusza i konfrontacji z gnostycyzmem. Nie ulega wątpliwości, że temat sukcesji należy do najistotniejszych zagadnień dialogów ekumenicznych<sup>51</sup>. Z problemem tym wiąże się np. kwestia uznania urzędów w niekatolickich Kościołach i wspólnotach kościelnych.

Jak stwierdza dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej na temat apostołowości Kościoła, o ile pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi i innymi Kościołami, które zachowały sukcesję apostołową, komunizm eklezjalna nigdy całkowicie nie zanikła i jest możliwe jej ożywienie, to w przypadku wspólnot kościelnych wywodzących się z reformacji nie jest możliwe uznanie funkcjonujących w niej urzędów i w konsekwencji nie ma możliwości interkomunii, „ponieważ ciągłość sakramentalna w sukcesji

apostolskiej od początków konstytuuje dla Kościołów prawosławnych, jak również dla Kościoła katolickiego, nieodłączny element komunii eklezjalnej”<sup>52</sup>. Ta ciągłość sakramentalna zapewniona jest zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego poprzez fakt, że sukcesja apostolska przekazywana jest przez nałożenie rąk i modlitwę w ramach sakramentu święceń biskupich, których może udzielić tylko ważnie konsekrowany (a więc posiadający sukcesję) biskup na mocy papieskiego zlecenia, w towarzystwie przynajmniej dwóch biskupów współkonsekrujących (chyba, że Stolica Apostolska udzieliła dyspensy od tego obowiązku)<sup>53</sup>.

Ja jednak chciałbym podejść do tego zagadnienia od nieco innej strony i spróbować dokonać syntezy współczesnego rozumienia sukcesji apostolskiej z jej pierwotnym znaczeniem poprzez sformułowanie konsekwencji, jakie wynikają z niego dla dzisiejszych następców apostołów. Nie ulega wątpliwości, że kontekst eklezjalny znacząco zmienił się od czasów Ireneusza. Liczba diecezji i biskupów na całym świecie jest dziś bardzo duża. Ze względu na różne zawirowania historyczne przeprowadzenie dokładnej listy następstwa prowadzącej bezpośrednio do apostołów jest praktycznie niemożliwe. Jedynym wyjątkiem jest Rzym, jakkolwiek i tutaj mieliśmy przecież przypadki papieży i antypapieży, a także niewolę awiniońską, gdy papieże zmuszeni byli przebywać poza Rzymem, trudno więc mówić o idealnej historycznej ciągłości. Myślę, że bardziej adekwatne w tej sytuacji jest pojęcie ciągłości teologicznej, która bazuje na ciągłości sakramentalnej zagwarantowanej przez sakrament święceń. Przekazywanie tradycji apostolskiej nie opiera się już dziś na zapamiętywaniu i podawaniu dalej pochodzących od apostołów ustnych przekazów o Jezusie Chrystusie i Jego nauczaniu. Dostęp do świadectwa uczniów o Jezusie i głoszonego przez nich kerygmatu mamy dziś przede wszystkim poprzez pisma należące do kanonu Nowego Testamentu oraz dokumenty Magisterium Kościoła (Tradycję), stanowiące autentyczną interpretację tekstów biblijnych. Jedno jednak się nie zmieniło: podobnie jak w czasach Ireneusza mamy dziś do czynienia z różnymi fałszywymi naukami,

zniekształcającymi przesłanie Jezusa, a czasem wręcz podważającymi podstawowe prawdy chrystologii oraz historyczne informacje o życiu Jezusa zawarte w Ewangeliach kanonicznych.

Wróćmy jednak do naszego pytania. Jakie konsekwencje dla biskupów wynikają z pierwotnego rozumienia sukcesji apostoelskiej? Przede wszystkim, jednym z najważniejszych obowiązków każdego biskupa jest posługa nauczania. Sobór Watykański II mówi o niej w sposób następujący: „Wśród głównych obowiązków biskupów szczególne miejsce zajmuje głoszenie Ewangelii. Biskupi są zwiastunami wiary prowadzącymi nowych uczniów do Chrystusa i autentycznymi, czyli upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami, którzy powierzonemu sobie ludowi głoszą prawdy wiary, aby w nie uwierzył i stosował je w życiu, i którzy dzięki światłu Ducha Świętego wyjaśniają treść wiary, (...) przyczyniają się do jej owocowania i od powierzonej sobie trzody czujnie od dalają grożące jej błędy (por. 2 Tm 4, 1-4)”<sup>54</sup>. Biskupi są powołani do głoszenia Ewangelii, a nie swoich własnych poglądów. Mają oni przede wszystkim prowadzić do Jezusa Chrystusa: do wiary w Niego i do życia zgodnego z Jego nauczaniem. Główną treścią ich przepowiadania powinno być więc przekazywanie świadectwa apostołów o Jezusie Chrystusie i głoszonego przez nich kerygmatu oraz wyjaśnianie treści wiary, a nie wypowiedzanie się na wszelkie możliwe tematy polityczne, ekonomiczne czy społeczno-kulturowe.

W swoim nauczaniu biskupi powinni wiernie trzymać się tradycji apostoelskiej i w jej świetle interpretować znaki czasu, a nie dostosowywać głoszone treści do „ducha czasu”, aktualnej mody i tego, co akurat promują np. media czy politycy. Muszą oni pamiętać, że sprawowany przez nich w jedności z Biskupem Rzymu Urząd Nauczycielski nie stoi „ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając jedynie tego, co zostało przekazane”<sup>55</sup>. Ważnym zadaniem biskupów jest też obrona prawdy Ewangelii i Tradycji Kościoła

przed pojawiającymi się błędami i zniekształceniami. Aby było to możliwe, powinni oni popierać rozwój teologii akademickiej, czuwając jednocześnie nad tym, by była ona uprawiana w sposób zgodny z Pismem Świętym, regułą wiary i autentyczną Tradycją Kościoła.

Zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego biskup, „stosując odpowiednie środki, winien zdecydowanie bronić nienaruszalności i jedności prawd wiary, w które należy wierzyć, uznając jednak uzasadnioną swobodę w zakresie zgłębiania prawd”<sup>56</sup>. W tym kontekście warto odwołać się także do słów papieża Franciszka skierowanych do biskupów niemieckich, którzy przybyli do Rzymu na wizytę ad limina apostolorum (21.11.2015): „Biskup ma towarzyszyć wydziałom teologicznym jak opiekuńczy ojciec i pomagać nauczającym, aby pamiętali o kościelnym wymiarze ich misji. Wierność Kościołowi i Urzędowi Nauczycielskiemu nie sprzeciwia się akademickiej wolności, wymaga jednak postawy gotowości do służby wobec darów Bożych. *Sentire cum Ecclesia* powinno wyróżniać szczególnie tych, którzy kształcą i formują młode pokolenie” [tłum. własne – R.B.]<sup>57</sup>. Z drugiej strony, biskupi powinni też dbać o własną formację teologiczną i mieć zaufanie do osiągnięć teologii akademickiej, której zadaniem jest nieustanne poszukiwanie „lepszego sposobu przekazywania doktryny chrześcijańskiej ludziom swoich czasów”<sup>58</sup>. Ostatecznie chodzi o to, aby biskupi na mocy posiadanej sukcesji apostoelskiej jak najlepiej wypełniali zadanie bycia świadkami i nauczycielami wiary, a przede wszystkim – świadkami Jezusa z Nazaretu i głosicielami kerygmatu o Jezusie Chrystusie, Panu i Zbawcy. A my – teologowie – powinniśmy ich w tym wspierać.

*Powyższy tekst ukazał się w Bibliotece Teologii Fundamentalnej: Historia – wiara – nauka. Źródła poznania Jezusa Chrystusa. Publikujemy za uprzejmą zgodą redakcji.*

\*\*\*

Ks. Rafał Biniak (ur. 1986) – kapłan diecezji gliwickiej, doktor teologii. Studia doktoranckie z teologii fundamentalnej odbył na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Wurzburgu (2013-2016), obecnie jest habilitantem w Katedrze Teologii Fundamentalnej na Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Eichstatt-Ingolstadt, a także posługuje jako duszpasterz w Bambergu. Autor napisanej w języku niemieckim monografii poświęconej prymatowi biskupa Rzymu w myśli teologicznej i posłudze papieskiej Josepha Ratzingera/Benedykta XVI (2017).

\*\*\*

[1] Publikujemy tekst za uprzejmą zgodą wydawcy — Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce

[2] Przykładem takiego wiernego przekazu – już w formie spisanej – jest fragment z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian zawierający świadectwo na temat Męki i Zmartwychwstania Chrystusa, który rozpoczyna się od formuły: „Przekazałem wam na początku to, co przejąłem” (1 Kor 15,3).

[3] Oczywiście poza Ewangeliami i innymi pismami Nowego Testamentu istnieją także inne zachowane źródła historyczne dotyczące osoby Jezusa Chrystusa (np. starożytne źródła niechrześcijańskie oraz źródła archeologiczne), które również mają istotne znaczenie wiarygodnościowe.

Głównym miejscem dostępu do wydarzenia Chrystusowego są jednak pierwotne świadectwa chrześcijańskie, o których tak pisze św. Jan Paweł II: „To wielkie wydarzenie, o którym historycy niechrześcijańscy zaledwie wspominają, nabiera pełnego blasku dopiero w pismach Nowego Testamentu, które chociaż są dokumentami wiary, to jednak w swym przekazie posiadają wartość również jako świadectwa historyczne” (Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 5).

[4] Por. H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, 1.1, Warszawa 2010, s. 179-180. Obok wiarygodności historycznej autor ten wymienia dwa inne obszary badań chrystologii fundamentalnej, jakimi są wiarygodność teologiczna i wiarygodność antropologiczna.

[5] Por. Także: 1J 2,18-27.

[6] Por. H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, 1.1, s. 306.

[7] Por. J. Ratzinger, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, w: tenże, *Künder des Wortes und Diener eurer Freude. Theologie und Spiritualität des Weihe sakramentes* (JRGS 12), Freiburg 2010, s. 219.

[8] Tylko w Ewangelii według św. Łukasza termin „apostołowie” pojawia się już w czasie ziemskiego życia Jezusa, w opisie powołania Dwunastu: „wybrał Dwunastu, których też nazwał apostołami” (Łk 6,13).

[9] Por. J. Ratzinger, *Ursprung und Wesen der Kirche*, w: tenże, *Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene. Erster Teilband* (JRGS 8/1), Freiburg 2010, s. 227; tenże, *Das Geschick Jesu und die Kirche*, w: JRGS 8/1, s. 130.

[10] Por. M. Skierkowski, *Od Apostołów do biskupów – trzy drogi*, „Studia Teologiczne Białystok – Drohiczyn – Łomża” 29 (2011), s. 31.

[11] S. Hareźga, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka*, Lublin 2007, s. 391.

[12] Ewangelie wspominają też o węższej grupie Trzech (Piotr, Jakub i Jan), którzy byli jedynymi świadkami trzech wybranych przez Jezusa wydarzeń: wskrzeszenia córki Jaira (Mk 5,35-43), Przemienienia na Górze Tabor (Mk 9,2-8) i modlitwy w Ogrójcu (Mk 14,33-42).

[13] M. Skierkowski, *Od Apostołów do biskupów*, s. 33.

[14] Por. 1 J 1,1-3: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się: myśmy je widzieli, o nim zaświadczyliśmy i oznajmiamy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – cośmy ujrzeło i usłyszeli, oznajmiamy także wam, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami”. Por. J. Mastey, *Apologijny wymiar świadectwa wiary chrześcijańskiej*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 1 (2006), s. 105-107.

[15] Por. W. Klausnitzer, *Jesus von Nazaret. Lehrer – Messias – Gottessohn*, Regensburg 2001, s. 10.

[16] Historię tego nurtu, nazywanego w literaturze niemieckiej „Leben-Jesu-Forschung”, przedstawia Klausnitzer w: tamże, s. 12-40. Na temat wpływu myśli oświeceniowej na chrystologię zob. K. Kałuża, *Dziedzictwo Oświecenia: błogosławieństwo czy przekleństwo? O niektórych problemach współczesnej chrystologii*, w: *Współczesny kontekst chrześcijaństwa*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 12-48.

[17] Przykładem jest wspomniane już pierwsze wystąpienie apostoła Piotra w dniu Pięćdziesiątnicy, w której stwierdza on: „Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego ukrzyżowaliście, uczynił Bóg i Panem i Mesjaszem” (Dz 2,36).

[18] W ten sposób wypełnili oni misję ewangelizacyjną powierzoną im przez Zmartwychwstałego. Por. Mt 28,18-20: „Dana mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata.”

[19] W tym kontekście zrozumiały stał się fakt, że po śmierci kolejnych członków kręgu Dwunastu nie był on już więcej uzupełniany.

[20] Por. J. Ratzinger, *Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe*, w: JRGS 12, s. 234.

[21] H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, 1.1, s. 275-276.

[22] Tamże, s. 276. Jako przykład autor podaje jerozolimską narrację pasyjną –

tzw. „Ewangelie jerozolimską” – zachowaną w opisie Męki Pańskiej w Ewangelii św. Marka.

[23] Zob. W. Myszor, *Gnostycyzm – przegląd publikacji*, „Studia Theologica Varsaviensia” 9 (1971) Nr. 1, s. 367-424; tenże, *Gnostycyzm w tekstach z Nag Hammadi*, „Studia Antiquitatis Christianae” 1 (1977), s. 121-266; tenże, *Gnoza jako faktor rozwoju teologii*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 1 (2006), s. 115-131. 21 Por. J. Ratzinger, *Primat Petri und Einheit der Kirche*, w: JRGS 8/1, s. 624.

[25] Por. Ireneusz, *Adversus haereses*, III, 15,2.

[26] Zob. K. Rudolph, *Bibel und Gnosis. Zum Verständnis jüdisch-biblischer Texte in der gnostischen Literatur, vornehmlich aus Nag Hammadi*, w: *Bibel in jüdischer und christlicher Tradition. Festschrift für J. Maier*, red. H. Merklien, K. Müller i G. Stemberger, Frankfurt am Main 1993, s. 137-156.

[27] W. Myszor, *Gnoza jako faktor rozwoju teologii*, s. 118.

[28] Por. H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, 1.1, s. 306.

[29] W. Myszor, *Gnoza jako faktor rozwoju teologii*, s. 120.

[30] Tamże, s. 121.

[31] Ireneusz, *Adversus haereses*, III, 16,1. Cyt. za: W. Myszor, *Gnoza jako faktor rozwoju teologii*, s. 124.

[32] Por. W. Myszor, *Gnoza jako faktor rozwoju teologii*, s. 124

[33] Por. H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1953, s. 17n.

[34] Por. J. Ratzinger, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, s. 221.

[35] Por. Tamże, s. 222.

[36] Tamże, s. 223. Tekst oryginalny: „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge”.

[37] Por. O. Cullmann, *Petrus. Junger – Apostel – Martyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, wyd. 2, Zurich 1960, s. 248n.

[38] Por. J. Ratzinger, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, s. 224.

[39] Tamże, s. 225. Fragment cytowany w oryginale: „die lebendige Gegenwart des Wortes in der personalen Gestalt des Zeugen”.

[40] Tamże, s. 220.

- [41] Por. Tamże, s. 227.
- [42] Tenże, *Primat Petri und Einheit der Kirche*, s. 624. Tekst oryginalny: „Orientierungspunkt der wahren communio“.
- [43] Por. Tenże, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, s. 226
- [44] Por. Tenże, *Primat Petri und Einheit der Kirche*, s. 624.
- [45] Na temat teologii prymatu według J. Ratzingera zob. R. Biniek, *Theologie und Praxis des Petrusamtes bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. Zum Primat des Bischofs von Rom im Denken und Handeln des Theologen auf dem Papstthron (Forum Fundamentaltheologie 8)*, Frankfurt am Main 2017; K. Gózdź, Prymat według Josepha Ratzingera, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 10 (2015), s. 67-79.
- [46] Por. Ireneusz, *Adversus haereses*, III, 2,3.
- [47] Por. W. Myszor, *Gnoza jako faktor rozwoju teologii*, s. 128, przyp. 71.
- [48] Tamże, s. 128. Zob. także: tenże, *Święty Ireneusz o autorytecie Kościoła rzymskiego*, „Vox Patrum” 24 (2004), s. 87-93.
- [49] Por. W. Klausnitzer, *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*, Freiburg 2004, s. 166.
- [50] W. Myszor, *Gnoza jako faktor rozwoju teologii*, 127n.
- [51] Zob. J. Bujak, *Tożsamość sukcesyjna we współczesnej refleksji eklezjologicznej i dialogach ekumenicznych*, w: *Teologia fundamentalna na straży tożsamości chrześcijaństwa*, red. P. Artemiuk, Płock 2017, s. 206-232.
- [52] Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Apostolskość Kościoła i sukcesja apostolska* (1973),  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1973\\_successione-apostolica\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1973_successione-apostolica_pl.html), dostęp 19.10.2017.
- [53] Por. KPK (1983), kan. 1012-1014.
- [54] Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 25.
- [55] Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, nr 10.
- [56] KPK (1983), kan. 386 § 2.
- [57] Cytat za: R. Voderholzer, *Die Verantwortung der Bischöfe und die*

Freiheit der Theologie nach dem Konzil, w: Unabhängige Theologie. Gefahr für Glaube und Kirche?, red. B. Leven, Freiburg 2016, s. 127. Tekst oryginalny: „Wie ein treusorgender Vater wird der Bischof die theologischen Fakultäten begleiten und den Lehrenden helfen, die kirchliche Tragweite ihrer Sendung im Auge zu behalten. Die Treue zur Kirche und zum Lehramt widerspricht nicht der akademischen Freiheit, sie erfordert jedoch eine Haltung der Dienstbereitschaft gegenüber den Gaben Gottes. Das *sentire cum Ecclesia* muss besonders diejenigen auszeichnen, welche die jungen Generationen ausbilden und formen”. Zob. także pozostałe artykuły zawarte w tej pracy zbiorowej, będące głosami w prowadzonej w ostatnim czasie przez biskupów i teologów niemieckich dyskusji na temat wolności teologii i jej relacji do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

[58] Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 62.