

RAJMUND PORADA

JEDNOŚĆ TRADYCJI I SUKCESJI APOSTOLSKIEJ

Wszystkie Kościoły chrześcijańskie wyznają w *Credo* wiarę w Kościół apostołski (*ecclesia apostolica*). To wyznanie oznacza uznanie trwałej normatywności świadectwa apostołskiego dla egzystencji Kościoła. W konkretnym rozumieniu apostołskości drogi poszczególnych Kościołów jednak się rozchodzą. Na posiedzeniu inaugurującym działalność Światowej Rady Kościołów w Amsterdamie (1948) sformułowano nawet tezę, że eksponowanie po stronie katolickiej potrzeby widzialnej, horyzontalnej kontynuacji Kościoła, polegającej na apostołskiej sukcesji urzędu biskupa, stanowi o zasadniczej różnicy pomiędzy stanowiskiem katolickim i protestanckim¹. Teologia protestancka podkreśla bowiem wymiar wertykalny sukcesji apostołskiej, polegający na wierności Bożemu Słowu. Nigdy zaś nie traktuje jej jako elementu konstytutywnego apostołskości Kościoła, co czyni natomiast stroną katolicką. Kościoły ewangeliczne wyrażają co najwyżej pożyteczność znaku sukcesji apostołskiej w urzędzie biskupim. Zasadniczy punkt kontrowersji dotyczy zatem pytania, czy wierny przekaz tradycji apostołskiej uwarunkowany jest sukcesją apostołską w urzędzie biskupim? Czy sukcesja wiary apostołskiej nierozzerwalnie związana jest z zachowaniem nieprzerwanej sukcesji w urzędzie apostołskim? Innymi słowy, czy *traditio apostolica* potrzebuje *successio apostolica* oraz jaka zachodzi relacja między nimi?

Podejmując próbę odpowiedzi na to pytanie, przyjrzymy się pierwotnemu, teologicznemu rozumieniu tradycji i sukcesji apostołskiej oraz zależności pomiędzy nimi, tak by w końcowej części móc wskazać na ekumeniczne implikacje przeprowadzonych analiz, które wpływają na rozumienie urzędu kościelnego i ocenę możliwości pojednania posługiwania kościelnych.

1. Normatywność tradycji apostołskiej

Pojęcie tradycji apostołskiej, rozumiane jako przekazane przez apostołów świadectwo o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa oraz ich postano-

¹ W. KASPER, *Das Zweite Vatikanum weiterdenken. Die apostolische Sukzession im Bischofsamt als ökumenisches Problem*, KuD 44 (1998), 208.

wienia dotyczące życia pierwszych wspólnot, ma normatywne i fundamentalne znaczenie dla wszystkich Kościołów chrześcijańskich. Ranga, jaką przypisuje się apostołom, wynika przede wszystkim z ich roli pośredników i przekazicieli orędzia zbawienia. Przedmiotem apostołowskiej aktywności było przekazanie całej nauki objawionej. Wśród teologów różnych wyznań chrześcijańskich istnieje ogólna zgodność, iż wyrażenia *traditio apostolorum*, *traditio ab apostolis* i *apostolica traditio* ukształtowały się głównie dzięki Ireneuszowi z Lyonu, a także Tertulianowi, którzy stosowali je jako przeciwstawienie wobec tajemnych tradycji gnostyckich². Gnostycy, chcąc poprzeć swe spekulacje, odwoływali się do rzekomej, tajnej tradycji apostołowskiej, do której – jak usiłowali przekonywać – mieli dostęp. Ireneusz oraz Tertulian, w opozycji do gnostyków, reprezentowali stanowisko, według którego ostatecznym źródłem chrześcijańskiej nauki wiary jest sam Chrystus. To On powierzył objawienie swoim apostołom i tylko dzięki nim można było poznać Chrystusa. „Od nikogo innego jak tylko od tych, dzięki którym ewangelia nas dosięgła, poznaliśmy plan naszego zbawienia”³ Jak przekonywali Ireneusz i Tertulian⁴, tylko apostołowie są jedynymi autorytetami w dziedzinie nauczania wiary. Wiara nie może zatem wykraczać poza świadectwo apostołowskie. Apostołowie jako ustanowieni przez Boga przekazicieli prawdy zbawienia nie pełnili jedynie przypadkowej roli. Stanowili oni niezbędne ogniwo pomiędzy Objawieniem a Kościołem wierzących. Stąd też przekazywana przez nich tradycja pełniła normatywną funkcję⁵

Antygnostycka polemika, która towarzyszyła krystalizowaniu się i formułowaniu treści tradycji apostołowskiej, sprawiła, że tradycję tę ujmowano i wyrażano przy pomocy formuł wiary, stanowiących jej zarys. Podyktowane było to wymogiem praktycznym. Taka formuła miała być jasnym wyrażeniem prawdy wiary i służyć jednocześnie jako skuteczne kryterium oraz miara prawowierności nauki chrześcijańskiej. Najważniejszą formułą, a zarazem najwyższym kryterium całego przepowiadania, było wyznanie wiary w jednego i jedynego Boga, Ojca Jezusa Chrystusa. Apostołowie przekazali tę najważniejszą prawdę Kościołowi, który głosi ją całemu światu. Autorytet tego apostołowskiego wyznania i tradycji opiera się jednak na Chrystusie, będącym Prawdą i Słowem. On jest źródłem i początkiem apostołowskiej tradycji, a zarazem gwarantem jej prawdziwości⁶.

Sformułowanie treści apostołowskiej wiary i nauczania w formie ustalonych formuł nie było jednak uwarunkowane tylko kontekstem polemicznym, ale dokonywało się także w sposób pozytywny. Fundamentem apostołowskiego przepo-

² G.G. BLUM, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin – Hamburg 1963, 161n; J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 37; W. BEINERT, *Die Apostolizität der Kirche als Kategorie der Theologie*, ThPh 52 (1977) 2, 161n.

³ IRENEUSZ, *Adversus haereses* III 1,1; cyt. za J.N.D. KELLY, *dz. cyt.*, 38.

⁴ TERTULIAN, *De praescriptione haereticorum*, 13; 21.

⁵ G.G. BLUM, *Tradition und Sukzession*, 167.

⁶ IRENEUSZ, *Adversus haereses*, IV 27,3; 36,1; zob. też J.N.D. KELLY, *dz. cyt.*, 37n.

wiadania było wydarzenie objawienia dokonane w Chrystusie. Apostołowie głosząc to, co zostało objawione i czego byli świadkami, określili zarazem zawartość tego, co miało stać się przedmiotem wiary. Obiektywny aspekt wiary, czyli przedmiot wiary, określane jako *fides quae creditur*, identyfikowano z treścią apostolskiej tradycji i nauki. Słowo *fides* stanowiło dla Ireneusza streszczenie i normatywną kerygmatyczną zawartość apostolskiego przepowiadania, a nawet identyfikowało się z apostolską tradycją i nauczaniem. *Fides* nie zawierało niczego, co wykraczałoby poza treściową zawartość apostolskiej tradycji. Było ono na tyle normatywne, że jego zawartość treściowa wystarczała wierzącemu, by uwierzyć w odkupienie dokonane w Chrystusie.

Wspomniany już wyżej chrystologiczny fundament tradycji apostolskiej sprawiał, że formułowane kanony wiary określano także *regula veritatis*. Zdaniem protestanckiego teologa G.G. Bluma, określenie to konotowało treść, odnoszącą się do pełni prawdy objawionej, wypuklając jej normatywny i autorytatywny charakter. Nie miało ono celu antygnostyckiego, lecz wyrażało całość apostolskiego kerygmatu. Normatywność *regula veritatis* polegała w głównej mierze na wykazywaniu zgodności kerygmy Kościoła i istniejących pism z kerygmatem apostolskim⁷. Tak więc *traditio*, *fides* i *regula veritatis* stanowiły w okresie wczesnochrześcijańskim synonimy jednej rzeczywistości, którą jest objawiona prawda przekazana w swej oryginalnej, nienaruszonej i aktualnej formie przez apostołów. Innymi słowy, apostolska tradycja zawierała pełnię objawienia dokonanego w Chrystusie i stanowiła regułę prawdy w jej całościowym, normatywnym i aktualnym aspekcie.

Podobnie jak w odniesieniu do całej kościelnej tradycji, także w stosunku do pisanych świadectw decydującym kryterium ich prawdziwości była zgodność z tradycją apostolską. Autorzy czterech Ewangelii poprzez deklarację bycia apostołem lub uczniem jakiegoś apostoła pragnęli usankcjonować prawdziwość swoich pism. Apostolskie źródło tych pism przyczyniało się bezpośrednio do nadania im charakteru tekstów autorytatywnych. Potwierdzenie apostolskich początków tych pism wpływało też na określanie ich ewangeliami apostołów. Obok proroków, ewangelie uważano za drugie źródło Objawienia. Przy czym decydujące nie było samo pojęcie „ewangelii” czy „Pisma”, ile właśnie ich apostolskość. Jako że nie określono jeszcze wówczas kanonu nowotestamentalnego, pojęcie Pisma odnoszono tylko i wyłącznie do Starego Testamentu. Ewangelie i inne pisma apostolskie nie domagały się żadnej kanonizacji i formalnego usankcjonowania. Kryterium apostolskości było wystarczającą ich legitymizacją. Piśmienna spuścizna była jedną z form wyrażenia normatywnej dla Kościoła tradycji apostolskiej. Poprzez lekturę tych pism można poznać naukę apostołów. W centrum uwagi znajdowała się zatem apostolska nauka. Wszystko inne stanowiło jedynie jej tło lub narzędzie przekazu⁸.

⁷ G.G. BLUM, *dz. cyt.*, 170-171.

⁸ *Tamże*, 174 i 176; zob. też J.N.D. KELLY, *dz. cyt.*, 39; F. ARDUSSO, *Magisterium Kościoła*, Kraków 2001, 30n.

G.G. Blum analizując główne dzieło Ireneusza zwrócone przeciwko herezykom, zauważa, iż jeszcze w III w., mimo iż powoli zaczynał kształtować się korpus pism, pochodzących od apostołów lub zawierających nauczanie apostołskie, decydującą rolę odgrywało ustne przepowiadanie jako przedłużenie świadectwa wiary odziedziczonej czy przejętej od apostołów. Nie podejmowano żadnej refleksji na temat relacji pomiędzy całokształtem tradycji apostołskiej a spisanyymi ewangeliami. Obie rzeczywistości stanowiły jedność, przy czym nadrzędne znaczenie przysługiwało osobistemu autorytetowi apostołów, apostołskiej kerygmic i żywemu słowu przepowiadania. W tym sensie pisma nie cieszyły się żadną odrębnością. Pozostawały jedynie wyrazem apostołskiej nauki i świadectwem apostołskiej prawdy⁹

Pierwsze wieki chrześcijaństwa przypisywały apostołom i ich nauce fundamentalne znaczenie. W rozumieniu pierwotnego chrześcijaństwa apostołowie pełnili historiozbowczą rolę. Tylko poprzez pośrednictwo apostołów plan zbawienia został udostępniony ludzkości. Apostołowie stali się „właścicielami” całej objawionej prawdy zbawienia. Apostołskość przekazu w sensie zgodności z nauką apostołów stała się zasadniczym kryterium i sprawdzianem kościelnego przepowiadania. Stąd tradycja apostołska stała się tradycją normatywną, określającą całokształt życia Kościoła. Pojęcie apostołskości stało się najwyższą miarą i najdonioślejszą teologiczną ideą.

2. Sukcesja apostołska jako narzędzie historycznej aktualizacji świadectwa apostołskiego

Jak wykazano wyżej, w okresie patrystycznym istniało przekonanie, że w Kościele przechowuje się w sposób nieskażony i integralny apostołską tradycję. Jeśli jednak przypisywano jej absolutnie normatywną funkcję dla życia Kościoła i jego trwania w nauce Chrystusa, to rodzi się pytanie o sposób jej przekazu, który zapewniłby jej nienaruszone trwanie. Odpowiedź na to pytanie Ojcowie Kościoła, zwłaszcza Ireneusz, znaleźli w strukturze Kościoła opartej na zasadzie sukcesji następców apostołów. Gwarancją trwania autentycznej apostołskiej tradycji miała być sukcesja apostołska biskupów¹⁰. Dogmatyczna idea tradycji apostołskiej domagała się historycznej ciągłości.

W okresie polemiki antygnostyckiej, pojęcia „sukcesja” (*successio*) i „tradycja” (*traditio*) były tak zbliżone do siebie znaczeniowo, że wyrażano je przy pomocy jednego greckiego wyrazu *διαδοχή*. Wyraz ten odnoszono zarówno do określenia przekazu treści wiary apostołskiej, jak i formalnego następstwa w urzędzie apostołskim. W *1 Liście Klemensa Rzymskiego* (1 Clem 42) *διαδοχή*

⁹ G.G. BLUM, *dz. cyt.*, 180.

¹⁰ W. KASPER, *Christsein ohne Tradition?*, w: *Diskussion über Hans Küng „Christsein”*, hrsg. von M. GRÜNEWALD, Mainz 1976, 25n.

odnosiło się do oznaczenia ciągłości posłannictwa, poczynszy od wybrania przez samego Boga, poprzez Chrystusa, Apostołów aż po przełożonych Kościoła. Według tego ujęcia, apostołowie ustanowili swoich prawowitych następców, wskazując jednocześnie, że ich posługę winni przejąć znowu odpowiedni następcy¹¹.

Zarówno katolicy, jak i protestanccy teologowie stwierdzają, że wyraźne sformułowanie pojęcia sukcesji nastąpiło w drugim stuleciu, w trakcie polemiki z gnostykami¹². Gnoza w swym heretyckim zniekształceniu, będąc formą dość niejasnej filozofii religijnej, postrzegała siebie jak reprezentanta tajemnej wiedzy i poznania religijnego, zastrzeżonych dla wąskiego grona. Odwołujący się do tej filozofii gnostycyzm przypisywał sobie możliwość głębszego rozumienia Pisma św. oraz dysponowanie tajemną spuścizną, pochodzącą od apostołów¹³. Odpowiadając na te zarzuty, Ojcowie Kościoła podkreślali ścisły związek i jedność nauczania Kościoła z nauczaniem apostołów. Ich zdaniem, w Kościele znajdują się wspólnoty, w których żyli i działali apostołowie lub też bezpośredni odbiorcy listów apostoelskich. We wspólnotach tych można prześledzić ciągłość następstwa aż do samych apostołów. By to udokumentować tworzono listy sukcesyjne określonych wspólnot chrześcijańskich, wykazując w nich ciągłość następstwa poszczególnych przywódców (biskupów), poczynszy od pierwszego apostoła. Każdy z przywódców tych gmin wpisywał się więc w szereg następstwa apostoelskiego. I tak na przykład dla gmin w Koryncie i Rzymie taką imienną listę sukcesyjną sporządził Hegezyp. W czasie swej podróży do Rzymu stwierdził on we wszystkich wspólnotach, na czele których stał biskup, identyczną tradycję wiary. Identyeczność ta była gwarantowana nieprzerwanym następstwem nauczycieli wiary w tych wspólnotach, czyli biskupów¹⁴.

Podobną listę Kościoła rzymskiego, poczynszy od „dwóch najchwalebniejszych apostołów Piotra i Pawła” aż do Eleuteriusza, sporządził Ireneusz¹⁵. Jego zdaniem, w oparciu o listy sukcesyjne można udowodnić trwanie sukcesji apostoelskiej w Kościołach założonych przez apostołów. Jest to też dodatkowe potwierdzenie, że lokalni biskupi są w swoim urzędzie rzeczywistymi następcami apostołów, a zatem również gwarantem trwałości Kościoła. W polemice z gnostykami Ireneusz wskazał na trzy filary Kościoła – kanon Pisma św., tradycję apostoelską i sukcesję apostoelską, które stanowią nierozzerwalną całość. Biskupi jako następcy apostołów stanowią personalną reprezentację dóbr wiary przekazanych Kościołowi. Przejęli oni apostoelskie dziedzictwo oraz zadanie

¹¹ W. BREUNING, *Successio apostolica*, LThK², Bd. 9, 1142.

¹² H. CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1953; G.G. BLUM, *dz. cyt.*, 79n.; W. KASPER, *Das Zweite Vatikanum weiterdenken*, 211.

¹³ W. MYSZOR, *Gnoza. I. W okresie Antycznym. 5. W teologii patrystycznej*, EK V, 1210-1212; TENZE, *Gnostycyzm. III. W ocenie Ojców Kościoła*, EK V, 1205-1207.

¹⁴ W. BREUNING, *art. cyt.*, 1142.

¹⁵ *Adversus haereses* III 3,3; cyt. za J. MORAWA, *Sukcesja apostoelska*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. RUSECKI I IN., Lublin – Kraków 2002, 1143.

powierzone apostołom przez Chrystusa. Nieprzerwane następstwo apostołów jest znakiem i gwarantem trwania tradycji we wspólnocie Kościoła, zwłaszcza w tych gminach, które zostały założone bezpośrednio przez któregoś z apostołów. W stanowisku Ireneusza zauważyć należy swoiste skrzyżowanie apostołskości z katolicyścią. Porównanie tradycji, obecnej w Kościołach, w których można wykazać nieprzerwaną sukcesję apostołską, wykazuje jej całkowitą zgodność. Jest to dowód przeciwko tajemnym tradycjom, rzekomo dostępnymi tylko gnostykom. Jeśliby istniała określona wiedza, która miałaby odnosić się do jakiejś ustnej, tajemnej spuścizny apostołów, to musiałaby być dostępna właśnie w tych wspólnotach i gminach, które cieszą się sukcesją apostołską. Stąd wspólnoty, które mogły udokumentować swe pochodzenie od apostołów, stały się kryterium i sprawdzianem tego, co można nazwać „apostołskie”¹⁶

Świadectwo o listach sukcesyjnych pozostawił także Tertulian. Jego zdaniem biskupi stojący w apostołskim następstwie tworzą *ordo episcoporum*. Mają oni w jednym Duchu udział w tym samym postanui¹⁷

Krótki historyczny przegląd procesu tworzenia się pojęcia sukcesji apostołskiej ukazuje, że w antygnostyckiej teologii sukcesji początkowo tylko bezpośrednio następstwo na stolicy, na której zasiadał któryś z apostołów, było gwarantem apostołskości, nie zaś ogólnie rozumiany urząd biskupa. Nie każda stolica biskupia stanowiła zarazem *sedes apostolica*. Liczba stolic apostołskich była ściśle ograniczona do tych, które pozostawały w ściślejszej i wyjątkowej relacji do apostołów. Tylko te stolice mogły uchodzić za centra apostołskiego świadectwa. Inne natomiast, by trwać w tradycji apostołskiej, musiały pozostawać w jedności z nimi i orientować się na ich nauce wiary. Tak więc starożytna teologia pojęcie sukcesji apostołskiej stosowała w bardzo wąskim i jednoznacznym sensie, mianowicie w odniesieniu do wyraźnie określonych stolic, które pozostawały w możliwym do wykazania historycznym związku z przynajmniej jednym apostołem. Wynika stąd, że w starożytności istniało rozróżnienie pomiędzy stolicami, które były apostołskie w sposób bezpośredni i tymi, które swą apostołskość mogły legitymować jedynie pośrednio, na podstawie trwania we wspólnocie i jedności z tymi pierwszymi. To samo dotyczy form sukcesji, gdzie analogicznie można wyróżnić sukcesję apostołską bezpośrednią i pośrednią. Reasumując, teologia sukcesji apostołskiej w okresie swego kształtowania się wyraźnie rozróżniała pomiędzy urzędem biskupim a *sedes apostolicae*¹⁸. Określenie *sedes apostolica* zastrzeżone było wyłącznie do stolic bezpośrednio pochodzących od apostołów.

¹⁶ W. BREUNING, *art. cyt.*, 1142; J. MORAWA, *art. cyt.*, 1143; J. RATZINGER, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, w: K. RAHNER, J. RATZINGER, *Episkopat und Primat*, Freiburg im Br. – Basel – Wien 1961, 46; W. LÖSER, *Apostolische Sukzession*, w: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, hrsg. von W. BEINERT, Freiburg im Br. – Basel – Wien 1997, 22.

¹⁷ *Adversus Marcionem* IV 5.2; *De praescriptione haereticorum* 32; cyt. za W. BREUNING, *art. cyt.*, 1142; zob. też J. MORAWA, *art. cyt.*, 1143.

¹⁸ J. RATZINGER, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, 53n.

Wyraźne określenie stolic apostolskich i tych, które pozostawały z nimi w jedności służyło zagwarantowaniu trwania i prawowiernego rozumienia tradycji apostolskiej w poszczególnych Kościołach lokalnych. Trwanie apostolskiej tradycji mogło zaś być zagwarantowane poprzez zachowanie integralności apostolskiego świadectwa, czy później także pism apostolskich. Taki proces nie był możliwy w dowolnej wspólnotcie, lecz tylko w obrębie Kościoła poprzez autoryzowanych nauczycieli wiary, czyli biskupów, którzy dzięki nieprzerwanej sukcesji znajdowali się w bezpośrednim związku z apostołami. Tylko apostolski Kościół, oparty na strukturze sukcesji, był miejscem dla właściwego przechowania i interpretacji nauki apostołów. Innymi słowy, wyłącznie kościelna tradycja mogła jednocześnie być tradycją apostolską¹⁹

Jak wskazuje Blum, niezależnie od formalnego rozumienia zasady sukcesji apostolskiej, pojmowano ją jako dowód prawdziwości tradycji. Sukcesja apostolska biskupów, która miała charakter jawny i mogła być odpowiednio udokumentowana, zapewniała także tradycji apostolskiej jawny charakter. Ta cecha tradycji apostolskiej odróżniała ją w zasadniczy sposób od rzekomo tajnej tradycji, będącej w posiadaniu gnostyków. Prawdziwą tradycję mogą poświadczyć tylko ci, którym apostołowie powierzyli zwierzchnictwo nad Kościołami lub ich prawowici następcy. W rozumieniu wczesnochrześcijańskiej teologii sukcesja apostolska jest jedynym środkiem, dzięki któremu kerygma prawdy dociera do współczesnych pokoleń. Według Ojców Kościoła celem biskupiej sukcesji było przede wszystkim zachowanie pierwotnej tradycji. Biskupi, postrzegani jako oficjalni nauczyciele wiary w Kościele i znajdujący się w szeregu następstwa na danej stolicy, mieli gwarantować kontynuację niezafałszowanej kerygmy i jej prawowierną interpretację²⁰.

Z faktu związania apostolstwa z konkretną stolicą biskupią wynika, że sukcesja miała także charakter lokalny. Dokonywała się ona bowiem w ramach wspólnoty założonej przez któregoś z apostołów. Tylko udokumentowane następstwo oficjalnych nauczycieli wiary (biskupów) na danej stolicy, poczynawszy od czasów apostolskich aż do współczesności, mogło służyć jako dowód przeciwko gnostyckim roszczeniom do dysponowania tajemną tradycją odziedziczoną od apostołów. Ponadto proces dowodzenia wierności wobec tradycji apostolskiej opierał się także na odwołaniu się do argumentu zgodności tradycji we wszystkich istniejących szeregach sukcesji biskupiej. To, co uważano za wiążące i obowiązujące w jednej stolicy, za takie uchodziło także w innych Kościołach lokalnych. Był to dowód trwania i skutecznego przekazywania zniekształconej tradycji przejętej od apostołów. Idea apostolstwa ściśle związana była zatem z ideą katolickości.

W świetle powyższych stwierdzeń nie należy jednak zbyt pochopnie ulegać wrażeniu, jakoby pojęcie sukcesji dla Ojców Kościoła związane było wy-

¹⁹ Por. G.G. BLUM, *dz. cyt.*, 186.

²⁰ *Tamże*, 202.

łącznie z sukcesją apostołskiego nauczania. Był to jeden z istotnych aspektów sukcesji, rozumianej jako urzędowe następstwo w urzędzie apostołskim. Sukcesję biskupią nie należy zatem redukować tylko do sukcesji nauki wiary. Istotna wartość koncepcji patrystycznej polega na tym, że wykluczono możliwość wiernego przekazywania tradycji apostołskiej przez pośrednictwo dowolnych nauczycieli, a związano ją wyłącznie z nauczycielami autoryzowanymi przez Kościół. Z drugiej strony wartość sukcesji nie polegała jednak wyłącznie na formalnym łańcuchu następstw. Jej treścią było wiernie przekazanie tradycji apostołskiej. Tak więc Ojcowie Kościoła, a wśród nich zwłaszcza Ireneusz oraz Tertulian, zarówno sukcesję, jak i tradycję apostołską postrzegali jako dwie rzeczywistości, nierozzerwalnie przynależące do siebie.

3. Sukcesja jako wierność wobec tradycji apostołskiej

Podkreślanie jedności sukcesji i tradycji apostołskiej rodzi pytanie o ich wzajemną wewnętrzną relację. Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, pojęcie sukcesji w odniesieniu do prawdziwego apostołskiego przekazu wiary w Kościele przeciwstawiano pseudoapostołskiej tradycji gnozy. Sukcesja, określana słowem *διαδοχή*, związana była ściśle z pojęciem apostołskości i była zarazem odpowiedzią na pytanie o prawdziwość tradycji apostołskiej, dynamicznie obecnej w Kościele. Zdaniem J. Ratzingera, pojęcie to oznaczało jedność formalnej sukcesji apostołskiej z treścią przekazywanej wiary apostołskiej. Wskazuje on na głęboko personalistyczny wymiar tych dwu rzeczywistości. Wczesnochrześcijańska teologia uczy, że przekaz wiary nie jest tylko zwykłą transmisją nauki i nie dokonuje się nigdy anonimowo, lecz jest żywym Słowem, które w rzeczywistości wiary znajduje swój konkretny wyraz. Z drugiej strony, sukcesja nie oznacza tylko zwykłego i formalnego przejęcia urzędowej władzy i pełnomocnictw, którymi można dobrowolnie rozporządzać, lecz jest zawsze podjęciem służby wobec Słowa i pełnieniem roli świadka wobec dobra powierzonego przez Boga. Słowo stoi ponad nosicielem urzędu. Urząd kościelny polega na posługiwaniu Słowu, które w relacji do urzędu jest dominujące i nadrzędne. Posługujący sprawia jedynie, że Słowo jest słyszane w świecie, nie określa jednak treści Słowa²¹. Jest ono darem i charyzmatem Ducha Św. Następcy apostołów wchodząc w urząd kościelny, otrzymują specjalny charyzmat Słowa, który służy trwaniu i ożywianiu tradycji apostołskiej. Można w tym upatrywać swoistego związania Ducha Św. z tradycją apostołską, wskutek czego sukcesję apostołską należałoby pojmować w jej pneumatycznym wymiarze jako narzędzie Ducha Św. dla podtrzymywania tejże tradycji²².

²¹ J. RATZINGER, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, 45.

²² Por. KO 8; Na temat charyzmatycznego i pneumatologicznego wymiaru sukcesji apostołskiej zob. też G.G. BLUM, *dz. cyt.*, 206-207.

Urząd kościelny, rozumiany jako wejście w następstwo apostołów, czerpie swój sens jedynie ze Słowa i uzasadnia swoje trwanie tylko poprzez posługę Słowu. Następstwo i sukcesja oznaczają trwanie przy Słowie, przekazanym przez apostołów, natomiast sam przekaz i tradycja wiary zakładają istnienie i obecność prawomocnych świadków²³. Między formalnym następstwem na urządzie kościelnym a wiernością apostolskiej wierze zachodzi swoiste sprzężenie zwrotne. W bliższym określeniu wspomnianej zależności, pomocne wydają się wyjaśnienia Ratzingera, dotyczące procesu kształtowania się Nowego Testamentu jako Pisma. Polemizując z protestanckim teologiem H. Campenhausenem, Ratzinger kwestionuje istnienie w pierwszych dwóch wiekach chrześcijaństwa pism Nowego Testamentu, rozumianych jako kanon i wiążąca dla treści wiary zasada skrypturystyczna. Nie przeczy to jednak – jego zdaniem – istnieniu nowotestamentalnych pism, które cieszyły się autorytetem apostolskim. Jednak istnienie pism nowotestamentalnych nie oznacza istnienia Nowego Testamentu w sensie kanonu i Pisma. „Pismem” dla Nowego Testamentu jest tylko i wyłącznie Stary Testament. Dobra Nowina Chrystusa, której świadectwem są księgi nowotestamentalne, jest „duchem” wyjaśniającym „literę” Pisma, to znaczy Starego Testamentu. Zanim więc sformułowano kanon pism nowotestamentalnych, Kościół posługiwał się już innym kanonem, niezbędnym w normatywnym wyjaśnianiu Pisma (Starego Testamentu). Tym kanonem była tradycja, rozumiana jako ściśle określona reguła wiary apostolskiej, której trwałość i integralność zagwarantowana była przez sukcesję²⁴. Udokumentowana historycznie sukcesja była jedynym fundamentem i kryterium prawdziwości, to jest apostolskości, tradycji. Brak nieprzerwanej sukcesji wykluczał normatywność tradycji, a to z kolei oznaczałoby brak jednolitej zasady wyjaśniającej Pismo. W praktyce sytuacja taka oznaczałaby doktrynalny paraliż i rozpad Kościoła. Natomiast wypracowanie przez Kościół zasady interpretacyjnej Pisma, polegającej na ścisłej zależności pomiędzy *successio* i *traditio* oraz Słowem i świadkiem tego Słowa, umożliwiło skuteczne przeciwstawienie się gnostycyckim poglądom o istnieniu ezoterycznego przekazu apostolskiego.

Wykazano już wyżej, że podkreślanie normatywnej wartości tradycji, gwarantowanej przez sukcesję, służyło jako obrona przed gnostycyckimi twierdzeniami o istnieniu jakichś tajemnych, znanych tylko wąskiemu gronu, niespisanych nauk apostolskich (παράδοσις ἄγραφοσ). Nieprzerwana sukcesja tradycji apostolskiej (διαδοχή) w Kościele miała być dowodem właśnie na to, że nie ma żadnych innych źródeł nauki apostolskiej. Stąd jedynym kryterium interpretacji Pisma jest tradycja wiary, która opiera się na autorytecie Kościoła, ucieleśniającym się w sukcesji apostolskiej nauczycieli i świadków wiary. Kościół, powołując się na nauczanie apostolskie, nie miał zamiaru dodawać je do Pisma, lecz jedynie zakwestionować istnienie jakiejś tajemnej, niespisanej spuścizny apo-

²³ J. RATZINGER, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, 46.

²⁴ *Tamże*, 47-48.

stołów. Stosowanie, w odniesieniu do tej kościelnej rzeczywistości, pojęcia *διαδοχή* miało na względzie fakt, że we wspólnotach chrześcijańskich Pismo (Stary Testament) podlega interpretacji w oparciu o regułę wiary, przekazywaną nieprzerwanie od czasów apostołów przez ich następców. Autorytet apostołski tkwi w żywym słowie kościelnego przepowiadania, nie zaś w jakimś posiadaniu tajemnej wiedzy przekazanej przez apostołów. Temu słowu należy się posłuszeństwo wiary. Tę wiarę w wykładni Pisma wspierają wprawdzie nowotestamentalne pisma i streszczające je symbole, lecz pełnią one rolę jedynie narzędzia. Centralne znaczenia posiada żywa wiara, która w apostołskiej tradycji gwarantowanej historyczną sukcesją (*διαδοχή*) przyjmuje swój konkretny kształt. Ratzinger konkludując, stwierdza, że tradycja apostołska i sukcesja apostołska wzajemnie się definiują. Sukcesja apostołska jest formą tradycji apostołskiej, zaś tradycja apostołska stanowi treść sukcesji apostołskiej. Gnostyckiej idei, której towarzyszyło przekonanie o istnieniu jakichś tajemnych, niespisanych tradycji z czasów apostołskich, Kościół przeciwstawił zasadę następstwa. Następstwo (sukcesja) apostołskie oznacza żywą obecność Słowa, przepowiedanego przez jego świadków. Ich nieprzerwane następstwo, w łączności z normatywnym charakterem Słowa, przedstawia ostateczny autorytet²⁵

4. Sukcesja jako znak tradycji apostołskiej

Należy zauważyć, że patrystyczna koncepcja jedności tradycji i sukcesji apostołskiej w istocie opierała się na oczywistej wówczas sakramentalnej wizji Kościoła. Wizja ta zaczęła zanikać w średniowieczu, zwłaszcza w XI w. wskutek sporu na temat Eucharystii. Sakramentalne rozumienie Kościoła wypierała powoli jego jurydyczna koncepcja, według której Kościół coraz częściej pojmowano jedynie jako aparat prawny. Dominującymi kategoriami stały się „godność”, „władza” i „autorytet”²⁶

Sakramentalna wizja Kościoła daleka jest od wyjaśniania rzeczywistości kościelnej w oparciu o jakiś automatyzm procesów. Zgodnie z sakramentalnym rozumieniem Kościoła także sukcesję apostołską nie można było pojmować w sposób mechanicystyczny jako formalny łańcuch następstw począwszy od apostoła aż po współczesnego biskupa. Mimo, iż Ojcowie Kościoła często określali sukcesję apostołską jako gwarancję trwania w Kościele tradycji odziedziczonej od apostołów, to byli świadomi, że poszczególni następcy apostołów mogli swym życiem lub słowem sprzeniewierzyć się apostołskiej wierze i nauce. Dlatego tak istotne było podkreślenie pneumatycznego charakteru sukcesji apostołskiej, konieczności jej eklezjalnego usankcjonowania oraz jej służebnej

²⁵ Tamże, 48, 51n.; zob. też P. NEUNER, *Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen*, Darmstadt 1997, 230.

²⁶ W. KASPER, *Das Zweite Vatikanum weiterdenken*, 213.

funkcji wobec tradycji apostołskiej. Sukcesja nie może być gwarancją wierności wobec tradycji apostołskiej w sensie absolutnym i czysto formalnym. Jest ona natomiast znakiem prawowiernej tradycji, sięgającej czasów apostołskich. Znak sukcesji nie kryje więc automatycznie w sobie oznaczanej rzeczywistości tradycji. Obie te wielkości jednak przynależą do siebie, tworząc jedną strukturę i całość. Zdaniem W. Kaspera, ta jedność opiera się ostatecznie na biblijnie potwierdzonej łączności chrystologii i pneumatologii – a uwzględniając eklezjalne zakotwiczenie sukcesji i tradycji apostołskiej – także eklezjologii²⁷

Sukcesja apostołska jest rzeczywistością eklezjalną. W starożytnym Kościele uwidaczniało się to we współdziałaniu całego lokalnego Kościoła w wyborze i ustanawianiu swego biskupa. Przejawem tego był także wymóg uczestniczenia w konsekracji nowego biskupa co najmniej trzech innych biskupów jako konsekratorów. Znaczącym znakiem eklezjalnego wymiaru sukcesji biskupiej był fakt, że nowy biskup otrzymywał od innych współbraci biskupów *litterae communionis*, potwierdzające jego włączenie w kolegium biskupów (*ordo episcoporum*), będące spadkobiercą kolegium apostołów. Ta koncepcja była obecna – jak już wyżej wspomniano – u Tertuliana. Na gruncie misteryjnej, sakramentalnej wizji Kościoła znajduje ona zastosowanie po dzień dzisiejszy. Ważność konsekracji biskupiej nie zależy wyłącznie od właściwego spełnienia rytu, przewidzianego dla tej czynności, ale również od woli przekazania i przyjęcia urzędu, rozumianego zgodnie z całą kościelną tradycją. Przyjęcie biskupstwa nie oznacza zatem automatycznego włączenia w łańcuch tradycji apostołskiej, lecz musi mu towarzyszyć łączność i jedność z konkretną wspólnotą Kościoła²⁸.

Znakowy charakter sukcesji apostołskiej w relacji do apostołskiej tradycji oraz wewnętrzną jedność i związek pomiędzy sukcesją apostołską, tradycją apostołską i wspólnotą Kościoła podkreślają wypowiedzi Soboru Watykańskiego II. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* stwierdza się, że następcy apostołów zostali ustanowieni pasterzami Kościoła Bożego i sprawują swoją posługę właśnie w Kościele. Dzięki eklezjalnemu odniesieniu posługi biskupów i ich następców „w całym świecie jest widoczna i zachowywana tradycja apostołska”²⁹ Sobór zwraca także uwagę na ścisły związek między sukcesją apostołską a przewodnictwem Ducha Prawdy w Kościele. To On „jednoczy Kościół we wspólnocie i posłudze, obdarza go różnymi darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi”³⁰

Soborowe i posoborowe przewyciężenie jurydycznej wizji Kościoła na rzecz wizji sakramentalnej pociągnęło za sobą także konsekwencje ekumeniczne. Odejście od czysto mechanicznie rozumianego związku pomiędzy sukcesją apostołską a wiernością tradycji apostołskiej sprawiło, że po stronie katolickiej

²⁷ *Tamże*, 212.

²⁸ F.A. SULLIVAN, *Apostolic Succession*, w: *New Catholic Encyclopedia*, vol. 1, New York – St. Louis – San Francisco – Toronto – London – Sydney 1967. 696.

²⁹ KK 20.

³⁰ KK 4: DM 4.

doceniono możliwość trwania w jakimś stopniu prawowiernej tradycji apostołskiej także tam, gdzie zabrakło formalnej sukcesji apostołskiej. Dlatego w Konstytucji dogmatycznej o Kościele stwierdzono, że także „poza jego [Kościoła] organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy”³¹. Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* wymienia zaś wprost, które z elementów lub dóbr, pochodzących od Chrystusa, mogą także istnieć poza obrębem Kościoła katolickiego³². Wypowiedź ta dotyczy Kościołów i Wspólnot kościelnych, w których nie istnieje sukcesja biskupia, a jednak zachowały one autentyczne pierwiastki wiary apostołskiej. Stanowisko dekretu nie oznacza akceptacji braku sukcesji, odchodzi jednak od jednostronnego warunkowania wierności tradycji apostołskiej istnieniem formalnej sukcesji apostołskiej. Z drugiej strony przytoczone wcześniej wypowiedzi Soboru Watykańskiego II potwierdzają sakramentalne rozumienie sukcesji jako znaku i narzędzia tradycji apostołskiej oraz jedności Kościoła. Te rzeczywistości tworzą zatem organiczną jedność, wzajemnie się warunkując.

5. Implikacje ekumeniczne

Dotychczasowe wypowiedzi pozwalają wskazać na kilka ekumenicznych implikacji, wynikających z integralnego rozumienia sukcesji apostołskiej i tradycji apostołskiej, a dotyczących zwłaszcza oceny możliwości wzajemnego uznania posługiwań kościelnych. Problem ten w głównej mierze rzutuje na relacje międzykościelne i stanowi główną przeszkodę na drodze do jedności, przede wszystkim w relacjach pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami protestanckimi. Teologia katolicka odmawia tradycji protestanckiej ciągłości sukcesji apostołskiej w urzędzie biskupa. W konsekwencji deklaruje ów urząd jako nieważny i nieodpowiadający sensowi urzędu apostołskiego. Natomiast protestantyzm ze względów historycznych teorię sukcesji apostołskiej skoncentrował na zgodności przepowiadania i świadectwa życia z Ewangelią, którą przekazali apostołowie. Wychodząc od doświadczenia różnicy pomiędzy Ewangelią a rzeczywistością Kościoła, reformatorzy podkreślali wolność Ewangelii wobec Kościoła i niezależność od jakichkolwiek urzędów i osób. Ich zdaniem, gwarancją apostołskiej sukcesji jest Ewangelia. Ewentualne związanie jej z sukcesją prezbiterialną lub episkopalną może być co najwyżej pożyteczne, gdyż pochodzi z ustanowienia ludzkiego.

Sobór Watykański II, odnosząc się do kwestii ważności posługiwań kościelnych, stwierdził istnienie *defectus* sakramentu święceń w Kościołach powstałych z reformacji, motywowany brakiem sukcesji apostołskiej³³, nie okre-

³¹ KK 8; por. KK 15.

³² DE 3

³³ DE 22.

ślając jednak bliżej miary i zakresu owego braku. S.C. Napiórkowski wskazuje, że *defectus* może znaczyć albo całkowity brak święceń, albo jedynie jakąś nieprawidłowość, usterkę czy brak elementu nieistotnego. Jego zdaniem, w świetle wypowiedzi soborowych i późniejszych dyskusji ekumenicznych, ów *defectus ordinis* trzeba rozumieć jako brak, nieprzekreślający jednak tego, co istotne w urządzeniu kościelnym³⁴. Podobnego zdania jest W. Kasper, według którego tak jak można mówić o istnieniu *vestigia ecclesiae* poza widzialnymi granicami Kościoła, można również wnosić o istnieniu *vestigia successionis et ministerii* poza widzialnie poświadczoną sukcesją apostolską. Podstawą jego twierdzenia jest przekonanie, że wypowiedź soborowa dotyczy tylko braku pełnego kształtu urzędu kościelnego, nie zaś zakwestionowania jego istnienia. Ponadto stwierdzony *defectus* nie polega wyłącznie na przerwaniu łańcucha sukcesji w urządzeniu biskupa. Zdaniem Kaspera, Sobór ujmuje problematykę sukcesji nie w izolacji od innych zagadnień, ale w szerokim kontekście eklezjologicznym. Zatem stwierdzony brak dotyczy całego kompleksu zagadnienia urzędu kościelnego i może być rozważany wyłącznie w całościowym kontekście problematyki sukcesji na płaszczyźnie eklezjologicznej³⁵. Takie ujęcie problematyki winno zapoczątkować wzajemne uznanie posługiwań kościelnych, które może dokonywać się na drodze stopniowego i wzajemnego procesu otwierania się na pełną katolickość dzięki integralnie rozumianym *successio* i *treditio*. Obserwujemy w tym względzie dokonujący się postęp. Prowadzone dialogi doktrynalne przyniosły nowe rozumienie kwestii sukcesji apostolskiej i zmodyfikowały niektóre stanowiska konfesyjne.

Strona protestancka wyraźnie dowartościowała znaczenie historycznej sukcesji apostolskiej. Liczne Kościoły protestanckie przyznają, że sukcesja apostolska, rozumiana jako nieprzerwany łańcuch nakładania rąk przez biskupów, posiada wartość istotnego znaku. Ponadto zauważa się, że niekoniecznie musi istnieć sprzeczność pomiędzy formami prawnymi a wolnością Ducha, który działa w Kościele. Świadectwem takiej ewolucji stanowiska doktrynalnego są uzgodnienia dialogów ekumenicznych, z których na szczególną uwagę zasługuje Dokument z Limy (1982), gdzie równoważnie akcentuje się potrzebę dowartościowania obu wymiarów sukcesji apostolskiej³⁶. Z punktu widzenia teologii katolickiej godne uwagi są także wypowiedzi strony protestanckiej, w których wyraża się gotowość zaakceptowania, pod określonymi warunkami, sukcesji biskupiej jako znaku apostolkości całego Kościoła. Obok dokumentu dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym po tytule *Urząd duchowny w Kościele*, najdalej pod tym względem sięga deklaracja z Porvoo (1992), zawarta pomiędzy brytyjskimi i irlandzkimi Kościołami anglikańskimi oraz nor-

³⁴ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wszyscy pod jednym Chrystusem. Ogólnokościelny dialog katolicko-luterański. Część 1: lata 1965-1981*, Lublin 1985, 89.

³⁵ W. KASPER, *Das Zweite Vatikanum weiterdenken*, 216.

³⁶ BEM nr 34-38.

dyckimi i bałtyckimi Kościołami luterzańskimi. W deklaracji tej stwierdza się, że „nadszedł czas, aby wszystkie nasze Kościoły wspólnie mogły zaakceptować wartość i używanie znaku historycznej sukcesji biskupiej”³⁷.

Z kolei po stronie katolickiej zauważa się wyraźne zaakcentowanie ściślego związku pomiędzy *successio verbi* a *successio episcoporum* poprzez zwrócenie uwagi na znakowy i narzędziowy charakter historycznej sukcesji biskupów wobec istotnego zadania Kościoła, jakim jest trwanie w nauce apostołów³⁸.

W kreśleniu wizji przyszłego pojednania posługiwań należałoby także zastosować otwartość, którą wykazywali jeszcze średniowieczni teologowie w odniesieniu do ważności i uznania sakramentu. Sformułowano wówczas zasady: *Christus supplet, supplet Spiritus Sanctus, supplet Ecclesia*. Zasady te ujmują związek pomiędzy kościelnym posługiwaniem a sakramentem na tle bardziej podstawowego związku między Chrystusem i Duchem Świętym a całą wspólnotą Kościoła. W określaniu ważności sakramentu istotne jest przyjęcie tego faktu ze strony Kościoła. Sam proces kościelnej recepcji opiera się jednak na tej podstawowej chrystologicznej i pneumatologicznej rzeczywistości, którą w ten sposób wyjaśnia i manifestuje. Sakrament udzielony z brakiem Kościół przyjmuje jako ważny i skuteczny, biorąc pod uwagę całościową ocenę rzeczywistości i dobro wierzących. Innymi słowy, zasady te stwierdzają, że nawet jeśli istnieją wątpliwości co do ważności święceń w danej wspólnotcie, należy przyjąć skuteczność, autentyczność i wartość udzielanego sakramentu, kierując się przeświadczeniem o uzupełniającej roli Chrystusa i Ducha Świętego³⁹. Wydaje się, że podobny proces recepcji Kościoły mogłyby podjąć w odniesieniu do uzupełnienia braków w sukcesji apostoelskiej i otworzyć w ten sposób drogę do pojednania posługiwań. Jeśli się przyjmie dobrą wolę danego Kościoła, by trwać wiernie w prawdzie przekazanej przez apostołów, to mimo formalnych braków sakramentu święceń, naruszających nieprzerwaną sukcesję apostoelską, należy przyjąć, że braki te mogą zostać usunięte wskutek działania Chrystusa i Ducha Świętego. Motywem takiej supozycji winno być dobro duchowe Kościoła i wierzących. Na płaszczyźnie wiary można bowiem przyjąć, że dzięki działaniu danego Kościoła w imieniu Pana, została zachowana eklezjalna wierność wobec świadectwa apostołów. Jeśli z perspektywy teologii katolickiej akceptuje się inne Kościoły i Wspólnoty kościelne jako wspólnoty, które umożliwiają wejście na drogę zbawienia, to jest to pośredni wyraz uznania w nich

³⁷ *Together in Mission and Ministry: The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe*, London 1993, nr 57 (tłum. pol.: *Wspólna deklaracja z Porvoo. Rozmowy między brytyjskimi i irlandzkimi Kościołami anglikańskimi a nordyckimi i bałtyckimi Kościołami luterzańskimi*, tłum. K. Karski, *SiDE* 15 (1999) 2, 103-133); *Urząd duchowny w Kościele*, nr 59-66.

³⁸ KK 25, gdzie mowa jest o obowiązkach biskupów, dla których głoszenie Ewangelii winno być najważniejszym zadaniem; zob. też *Urząd duchowny w Kościele* nr 59-66.

³⁹ W. HRYNIEWICZ, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, 365n; zob. też R. WINLING, *Teologia współczesna*, Kraków 1990, 310.

trwałości i skuteczności apostolskiej wiary i świadectwa. Zatem treściowo sukcesja apostolska, która warunkuje trwanie tradycji apostolskiej i jest z nią nierozwalnie zawiązana, już urzeczywistnia się w tych wspólnotach. Brak natomiast sakramentalnej gwarancji wierności wobec tej tradycji. Jednak w oparciu o zasadę *Christus supplet* można przyjąć, że dotychczasowa praktyka pełnienia urzędu kościelnego była zbawczo skuteczna i umożliwiała pełny udział w dobrach apostolskiej wiary. Uroczyste potwierdzenie tego faktu wraz z ustaleniem takiej praktyki sprawowania i przekazywania urzędu kościelnego, która dowartościowałaby ów aspekt sakramentalny, mogłyby rozpocząć nowy etap w relacjach międzykościelnych.

Die Einheit der apostolischen Tradition und Sukzession

Zusammenfassung

Alle christlichen Kirchen bekennen im *Credo* den Glauben an die apostolische Kirche (*ecclesia apostolica*). Im konkreten Verständnis der Apostolizität gehen die Wege der jeweiligen Kirchen auseinander. Der Kernpunkt der Kontroverse ist die Frage, ob das Weitergeben der apostolischen Tradition an die apostolische Sukzession (Nachfolge) im kirchlichen Amt gebunden ist. Angesichts dieser Frage befasst sich der Artikel mit dem theologischen Verständnis der apostolischen Tradition und Sukzession und ihrem gegenseitigen Verhältnis.

Bereits in den ersten Jahrhunderten legte man fest, dass die Lehre der Apostel nur durch die von der Kirche autorisierten Lehrer weitergegeben werden kann. Es ging um die wahre und glaubhafte Weitergabe der apostolischen Tradition. Vor allem verstanden Irenäus von Lyon und Tertullian die apostolische Sukzession und Tradition als zwei Größen, die gegenseitig unlösbar verbunden sind. Nach J. Ratzinger ist die Sukzession die Gestalt der apostolischen Tradition (Überlieferung) und die Tradition ist der Gehalt der Sukzession. Die Überwindung der juristischen Konzeption der Kirche nach dem *Vaticanum II* hatte auch ökumenische Konsequenzen. Die katholische Seite akzeptierte teilweise die Möglichkeit der Bewahrung der echten apostolischen Tradition trotz der fehlenden formell-historischen apostolischen Sukzession im kirchlichen Amt.

Zum Schluss werden die ökumenischen Implikationen dargestellt, die im Beitrag die gegenseitige Anerkennung der Ämter in christlichen Kirchen betreffen. Es wird darauf hingewiesen, dass wesentliche Veränderungen im Verständnis der apostolischen Sukzession in den Kirchen stattfanden. Als hoffnungsvoll für die Überwindung der Hindernisse auf dem Weg zur gegenseitigen Anerkennung der Ämter sollten sich auch die Prinzipien *Christus supplet, supplet Spiritus Sanctus, supplet Ecclesia* erweisen. Man könnte gemeinsam annehmen, dass die bisherige gegebenenfalls fehlerhafte Praxis in der Ausübung der Ämter von Christus ergänzt wurde, und dann eine neue, gemeinsame, rechte Praxis der Ausübung der Ämter festlegen.