

KS. JÓZEF STANISŁAW KOZA

## SPÓR O SENS I GRANICE PRYMATU RZYMSKIEGO

PRZYNCYPIALNA PRZYCZYNA WIELKIEJ SCHIZMY WEDŁUG  
FRIEDRICH HEILERA \*

Tajemnicze wejście Boga w osobie Jezusa Chrystusa w ludzkie dzieje dokonało się w ściśle określonym czasie i przestrzeni. Na Wschodzie za jaśniało Boże światło całą pełnią swojego blasku. Tam dokonało się przedziwne i tajemnicze wydarzenie zbawcze otwierające człowiekowi pełny dostęp do Boga poprzez życie, czyny i słowa Syna Człowieczego. Tam też wziął swój początek Kościół Jezusa Chrystusa<sup>1</sup>, jednoczony przez tajemniczą obecność i działanie Bożego Ducha.

Na Wschodzie też, jak z naciskiem podkreśla wielki ekumenista niemiecki Friedrich Heiler<sup>2</sup>, znajdował się przez długie wieki duchowy

---

\* Artykuł niniejszy po wprowadzeniu pewnych zmian jest zasadniczo oparty na pracy licencjackiej pt. *Teologiczny sens Wielkiej Schizmy. Analiza poglądów ekumenicznych Friedricha Heilera*, pisanej na Sekcji Teologii Ekumenicznej i Porównawczej KUL pod kierunkiem ks. doc. dra hab. Wacława Hryniewicza. W niniejszym artykule używane są skróty według wykazu zawartego w: *Encyklopedia Katolicka*. T. 1. Lublin 1973 s. 3—46. Ponadto następujące: AAPZ — F. Heiler. *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*. München 1941; Ok — tenże. *Die Ostkirchen. Neubearbeitung von „Urkirche und Ostkirche“*. (In Zusammenarbeit mit Hans Hartog aus dem Nachlaß herausgegeben von Anne Marie Heiler). München-Basel 1971; Urk — tenże. *Urkirche und Ostkirche. Die katholische Kirche des Ostens und Westens*. Bd. 1. München 1937; Dienst — J. Ratzinger (Hrsg.). *Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamts*. Düsseldorf 1978; Petrusamt — H. -J. Mund (Hrsg.). *Das Petrusamt in der gegenwärtigen theologischen Diskussion*. Paderborn 1976; Petrusdienst — H. Stirnimann, L. Vischer (Hrsg.). *Papsttum und Petrusdienst*. Frankfurt a. M. 1975.

<sup>1</sup> Urk s. 125.

<sup>2</sup> Friedrich Heiler (1892-1967), teolog protestancki o dającej wiele do zastanowienia się drodze życiowej, nie doczekał się jeszcze obszerniejszej monografii. Podstawowe dane odnośnie do jego życia i dzieła podaje W. Philipp (*Friedrich Heiler*. W: *Tendenzen* s. 387-391). W języku polskim mamy jak dotąd jedyny obszerniejszy artykuł K. Kupca i S. C. Napiórkowkiego: *O poglądach i działalności ekumenicznej Friedricha Heilera (1892-1967)*. ZN KUL 12:1969 nr 4(48) s. 31-43). Jego poglądom zostały po-

punkt ciężkości Kościoła katolickiego<sup>3</sup>, którego impulsy, inicjatywy i żywotne siły promieniowały i stawały się najpierwotniejszym dziedzictwem Zachodu. Dopiero stopniowo zaczęła dochodzić do głosu jego własna teologia, liturgia, życie zakonne, mistyka; inaczej mówiąc — własny sposób przeżywania chrześcijaństwa. Życie chrześcijańskie postępowało naprzód, przybierając coraz to nowe formy lokalne. „Kościoły Wschodu i Zachodu przez szereg wieków kroczyły swą własną drogą, złączone jednak wspólnotą wiary i życia sakramentalnego”<sup>4</sup>, troskliwie strzegąc istoty wiary chrześcijańskiej, otrzymywanej w depozycie od Ojców.

Przeżywaniu istoty chrześcijaństwa towarzyszyło narastające powoli wyobcowanie, izolacja lokalna, zacieśnianie szerokości spojrzenia chrześcijańskiego i coraz wyraźniejsze kroczenie własnymi tylko drogami rozwoju zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Był to oczywiście proces niezwykle skomplikowany i długotrwały, pulsujący wewnętrznym żarem Ducha, a jednocześnie tragiczny w swym ludzkim wyrazie tak dalece, że doprowadził w drugim tysiącleciu nie tylko do uświadomienia sobie wzajemnej odrębności eklezjalnej, ale i do faktycznego podziału wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa.

Bardzo wiele przyczyn składało się bez wątpienia na stopniowe rozchodzenie się chrześcijańskich dróg życia Wschodu i Zachodu. Dużą rolę odegrała w tym procesie obustronna absolutyzacja tradycji lokalnych, wyrażających się w kwestiach liturgicznych, dogmatycznych i dyscyplinarnych<sup>5</sup>, oraz obustronny wzrost świadomości władzy (a nawet i politycznej pozycji) jako zniekształcenie hierarchicznego charyzmatu służby. Osądzano się wzajemnie na podstawie własnego tylko punktu widzenia. Jednakże znaleźlibyśmy się w ślepych zaułku naszych rozważań, gdybyśmy trwały fakt Wielkiej Schizmy wiąźali jedynie z tymi uwarunkowaniami.

---

święcone też dwie prace licencjackie: K. Kupca (*Poglądy mariologiczne Friedricha Heilera*. Lublin 1966) i J. S. Kozy (*Teologiczny sens Wielkiej Schizmy. Analiza poglądów ekumenicznych Friedricha Heilera*. Lublin 1980). Oryginalną jego koncepcję *Evangelische Katholizität* prezentuje ponadto C. S. Napiórkowski (*Historia ruchu ekumenicznego. Skrypt dla studentów KUL*. Lublin 1972 s. 69-78).

<sup>3</sup> Urk s. 125.

<sup>4</sup> DE nr 14.

<sup>5</sup> Te i inne kontrowersyjne kwestie Wschodu i Zachodu są równocześnie wyrazem kształtowania się odmiennej koncepcji eklezjologicznej (por. G. Denzler. *Zasadnicze kierunki eklezjologii w cesarstwie bizantyjskim*. Conc 7:1971 nr 1-10 s. 329-336; L. Sertorius. *Orthodoxe Theologie im 20. Jahrhundert*. BdT s. 172-176; D. Papandreou. *Überlegungen zu den Beziehungen zwischen Orthodoxen und Katholiken*. US 26 1971 nr 3 s. 226-229).

## 1. NAJGŁĘBSZA PRZYCZYNA ROZDZIAŁU KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO I ZACHODNIEGO

Za wszystkimi kontrowersjami, sprowadzalnymi do ubocznych spraw kultu i dyscypliny, ukrywał się — zdaniem Heilera — „pryncypialny spór o sens i granice rzymskiego prymatu”<sup>6</sup>. Forma tego prymatu, zwłaszcza w wydaniu papieża Mikołaja I (858-867) i Innocentego III (1198-1216), spotkała się ze zdecydowaną opozycją wschodniego chrześcijaństwa. Warto zaznaczyć, że były to przecież okresy największego zaangażowania konfliktu między lokalnymi Kościołami Wschodu i Zachodu.

Przeciwko takiemu rozwojowi prymatu, jaki zaznaczył się wyraźnie w drugiej połowie pierwszego tysiąclecia, broniło się wschodnie chrześcijaństwo wszelkimi środkami. Dostrzegało bowiem, że proces ten zagraża „Kościołowi jako żywemu organizmowi”<sup>7</sup>. Jeśli chrześcijański Wschód podnosił wobec Rzymu nawet tylko drugorzędne zarzuty teologiczne i kościelne, to przecież z jakąś intuicyjną pewnością przeczuwał niebezpieczeństwo grożące samemu Kościołowi katolickiemu. Zachód dostrzegał natomiast zagrożenie, jakie się kryło w „ekumenicznym rozczepieniu” bizantyjskich patriarchów. I jeśli więc nawet obaj wschodni sprawcy schizmy Focjusz i Cerulariusz osobiście zawinili, to „przecież nie bez racji w ich proteście względem Rzymu prawosławne chrześcijaństwo rozpoznawało swój własny głos”<sup>8</sup>. Stwierdzenie, że najgłębszych przyczyn rozdziału Kościoła wschodniego i zachodniego nie należy szukać w wymiarach personalnych i pozakościelnych, ani też — jak często

<sup>6</sup> „Hinter all den kleinlichen Streitigkeiten um nebensächliche Fragen der Disziplin und des Kultes verbarg sich die prinzipielle Auseinandersetzung um den Sinn und die Grenzen des römischen Primats” (Ok s. 30; Urk s. 141). Literatura odnośnie do zagadnienia prymatu jest ogromna. Warto zasygnalizować przynajmniej niektóre ważniejsze pozycje: N. A. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann. *Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche*. Zürich 1961; *Papal Primacy and the Universal Church*. P. C. Empie, T. A. Murphy (wyd.). Minneapolis 1974 (rec.: W. Hryniewicz. CT 48 1978 nr 3 s. 231-233); H. Stirnimann, L. Vischer (Hrsg.). *Papsttum und Petrusdienst*. Frankfurt a. M. 1975; H.-J. Mund (Hrsg.). *Das Petrusamt in der gegenwärtigen theologischen Diskussion*. Paderborn 1976; A. Brandenburg, H. J. Urban (Hrsg.). *Petrus und Papst. Evangelium — Einheit der Kirche — Papstdienst*. Münster 1977; J. Ratzinger (Hrsg.). *Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamts*. Düsseldorf 1978; *Papsttum als ökumenische Frage*. Arbeitsgemeinschaft Ökumen. Universitätsinst. (Hrsg.). München-Mainz 1979). Sporo literatury podaje S. C. Napiórkowski (*Odnajdywanie papieżstwa. Wokół anglikańsko-katolickiej deklaracji „Autorytet w Kościele”*. CT 50 : 1980 nr 2 s. 77-98) i to zarówno obcej (s. 86 przyp. 9), jak i polskiej (s. 86 przyp. 10).

<sup>7</sup> Ok s. 30; Urk s. 141.

<sup>8</sup> Ok s. 30. Por. Urk s. 141.

i chętnie wierzono — w dogmatycznym sporze o *Filioque*, lecz właśnie w przekształceniu pierwotnej idei prymatu rzymskiego, wypowiedział bardzo dobitnie prawosławny metropolita Nil Kabazilas (+1361) w swoim piśmie o przyczynach schizmy: „Nigdy nie walczyliśmy z Kościołem rzymskim przeciwko prymatowi, [...] nie zapomnieliśmy o starym dziedzictwie i ustaleniach Ojców, dzięki którym Kościół rzymski jest uważany za najbardziej godny czci ze wszystkich Kościołów [...]. Przyczyna leży w tym, że kwestia sporna nie została wyjaśniona przez wspólną decyzję soboru ekumenicznego, że rozwiązanie nie nastąpiło w oparciu o dziedzictwo Ojców, gdy tymczasem Rzymianie uzurpują sobie w tej kwestii rolę nauczycieli, którzy chcą traktować innych jak uczniów posłusznych na każde słowo”<sup>9</sup>.

## 2. PIERWOTNA KONCEPCJA PRYMATU — OSTATECZNE KRYTERIUM OCENY

Jeśli więc chrześcijański Wschód odrzucał (i czyni to nadal) prymat rzymski w jego historycznej postaci, to należy dążyć wspólnie do odkrycia jego pierwotnej koncepcji<sup>10</sup>, tym bardziej że pierwszeństwo gminy rzymskiej stanowi fakt bezsporny<sup>11</sup>. Pomimo tego nie jest to sprawa łatwa, gdyż zasadnicza trudność polega na określeniu samej natury tego priorytetu. Jednakże same już tylko dwa świadectwa: Grzegorza Wielkiego (590-604) i Bernarda z Clairvaux (1090-1153)<sup>12</sup> stanowią wystarczający materiał historyczny, by wykazać, iż istnieje jakiś prymat w prachrześcijańskim sensie tego słowa, będący wyrazem nowotestamentalnego ideału, który musi tworzyć ostateczne kryterium oceny całej historii papieżstwa<sup>13</sup>. Rozstrzygające znaczenie ma w tym względzie obraz eklezyjalnego życia trzech pierwszych wieków. Jest to bowiem okres, kiedy

<sup>9</sup> *De causis dissensionum in ecclesia*. PG CXLIX 684 n. (tłum. niem.: Ok s. 30; Urk s. 141). Końcowe stwierdzenie Kabazilasa jest echem tego, co w XI w. Cerulariusz wyraził w liście do patriarchy antiocheńskiego: „Ci Rzymianie pozuja na jedynych nauczycieli całego świata i traktują innych chrześcijan jak niedojrzałe dzieci” (PG CXX 796 — cyt. za: W. Hryniewicz. *Prymat papieski w świetle współczesnej teologii prawosławnej*. ZN KUL 16 : 1973 nr 1(61) s. 79 przyp. 72).

<sup>10</sup> Por. Hryniewicz. *Prymat papieski* s. 77.

<sup>11</sup> Por. S. Bulgakow. *L'Orthodoxie*. Paris 1930 s. 108; Urk s. 223; W. Hryniewicz. *Eklezjologia prawosławna*. Granat CB 2 s. 381.

<sup>12</sup> Chodzi głównie o jego dziełko *De consideratione*. Papieżstwo według niego nie polega na *dominium*, lecz *ministerium*. Powołuje się przede wszystkim na argumenty biblijne. Funkcja papieża odróżnia się od władzy (Łk 22,25), nie jest też „ciemieniem gmin” (1P 5,3), lecz miłosną troską o owczarnię (J 21,16) i służbą (Łk 22,26). Zob. AAPZ s. 283-287. Por. eskkurs na temat pojęcia i historii tytułu „papież” (tamże s. 261-263).

<sup>13</sup> AAPZ s. 382.

priorytet biskupa rzymskiego był jeszcze wolny od wszelkich uwarunkowań politycznych, które zaczęły się ujawniać od chwili równouprawnienia religijnego<sup>14</sup>, a zwłaszcza w roli „ośrodka koordynacyjnego”<sup>15</sup> z momentem przeniesienia stolicy cesarskiej z Rzymu do Bizancjum (Konstantynopola).

Nowotestamentalna podstawa papieskiego prymatu jest dla teologa z Marburga sprawą oczywistą i bezsporną<sup>16</sup>. Przekaz nowotestamentalny zawiera jego zdaniem „nie mniej niż trzy uroczyste wypowiedzi” (*Jesusworte*)<sup>17</sup>, które wyrażają priorytet Piotra wobec innych Apostołów i to nie tylko czci, lecz także prymat autorytatywnego kierowania, przewodzenia, troski i natchnionej miłością służby. Wszelki bowiem prymat otrzymuje zasadniczy i rozstrzygający sens we wielokrotnie i z całym naciskiem powtarzanych słowach Jezusa Chrystusa o pierwszeństwie poprzez służbę w miłości<sup>18</sup>. Dzięki perspektywie pneumatologicznej staje się on — mówiąc językiem św. Pawła — swoistym charyzmatem: charyzmatem miłości i służby. Dzieje Apostolskie świadczą, że Piotr „taką służbę autorytatywnego przewodzenia” faktycznie sprawował. W ten sposób „prymat petralny” okazuje się nam jako fakt pierwotnie chrześcijański, zakorzeniony w woli Jezusa Chrystusa<sup>19</sup>.

### 3. NATURA I GRANICE „PRYMATU PETRALNEGO”

Bezsporny fakt priorytetu Piotra Apostoła, poświadczony i zachowany w nowotestamentalnym przekazie pierwotnego Kościoła, rodzi z kolei pytanie o jego naturę oraz granice.

<sup>14</sup> Por. M. Meslin. *Instytucje kościelne i klerikalizacja w Kościele starożytnym* (w. II-V). Conc 5 : 1969 nr 6-10 s. 67-76.

<sup>15</sup> Por. J. E. Lynch. *Dodatnie i ujemne strony ośrodka koordynacyjnego. Historyczny punkt widzenia*. Conc 7 : 1971 nr 1-10 s. 191-195, zwł. s. 193 n; AAPZ s. 203; J. McCue. *Der römische Primat in den drei ersten Jahrhunderten*. Conc 7 1971 s. 245-250.

<sup>16</sup> „Zunächst ist die neutestamentliche Grundlage des päpstlichen Primats unbestreitbar” (AAPZ s. 374).

<sup>17</sup> Heiler dokładnie je wskazuje: Mt 16,18; Łk 22,31-32; J 21,15-17 (AAPZ s. 374 przyp. 3). Wiele miejsca (Urk s. 48-61) poświęca zwł. wypowiedzi Chrystusa o „opoce Kościoła” (Mt 16,18). Autentyczność tego tekstu była szczególnie wówczas kwestionowana przez radykalną egzegezę protestancką, jak też rozmaicie interpretowana. Por. P. Evdokimov. *Prawosławie*. Warszawa 1964 s. 148-150.

<sup>18</sup> AAPZ s. 374 n.

<sup>19</sup> Tamże s. 375. Autor wylicza następujące perykopy: Dz 1, 15 nn.; 2,14 nn. 37; 3,6.11; 4,5 nn, 5,3 nn. 29; 9,32 (tamże przyp. 5).

## 3.1. OSOBOWY PRYMAT PIOTRA

„Interpretator Kościołów chrześcijańskich” — jak F. Heilera nazwał C. H. Ratschow — stwierdza odważnie i dobitnie: prymat Piotra był prymatem osobowym, co nie wykluczało wszakże jego przejścia na późniejszą gminę chrześcijańską<sup>20</sup>. Wyrażał się on w służebnym pierwszeństwie Piotra wśród Apostołów, lecz nie we władzy nad nimi. Wyrażał się w jego opiece i trosce pasterskiej, sprawowanej dla powszechnego dobra<sup>21</sup>. Priorytet ten, wyrażany w dodatku wschodnim językiem obrazowym, należy rozumieć nie w kategoriach jurydycznych, lecz służebnych. Jest to tym bardziej godne podkreślenia, że nie można go równać (a tym bardziej jeszcze utożsamiać) z jedynym i absolutnym autorytetem Jezusa Chrystusa<sup>22</sup>. Że właśnie o taki służebny priorytet pierwotnie chodziło, świadczy liturgia chrześcijaństwa wschodniego, która przechowała taki obraz prymatu Piotra, a także i jego następców<sup>23</sup>.

## 3.2. PRYMAT GMINY RZYMSKIEJ

Jak bezsporny był prymat Piotra Apostoła w gronie Dwunastu, tak też bezsprzeczny jest prymat gminy rzymskiej w całym Kościele<sup>24</sup>, który przeszedł na nią — zdaniem teologa z Marburga — z pragminy jerozolimskiej. Ta wyjątkowa pozycja Rzymu miała podstawy zarówno polityczne (*stolica imperium romanum*), jak i religijne. Pierwszorzędne wszakże uznanie całego chrześcijaństwa dla gminy rzymskiej wypływało z faktu działalności i męczeńskiej śmierci Piotra i Pawła w Rzymie<sup>25</sup>. Friedrich Heiler podkreśla więc z dużym naciskiem, że fakt priorytetu rzymskiego wypływał z tego „podwójnego apostołatu” i „podwójnego martyrium”. Wydaje się, że mogłoby to mieć spore znaczenie w badaniach nad pierwotną naturą, sensem i granicami prymatu Piotra Apostoła i jego następców w relacji do roli całego episkopatu, a także we współczesnych dyskusjach ekumenicznych nad tym problemem. Teolog ten należy do tych, którzy w imię poszukiwania prawdy mają odwagę otwarcie i szczerze

<sup>20</sup> AAPZ s. 375.

<sup>21</sup> Por. P. Evdokimov. *Czy postugiwanie Piotrowe może mieć jakiś sens w Kościele? Odpowiedź prawosławnego Rosjanina*. Conc 7: 1971 nr 1-10 s. 204-207, zwł. s. 204 n.

<sup>22</sup> Por. H. Alivisatos. *Prawosławie w obliczu Kościoła katolickiego: Czy są jakieś zasadnicze rozszczenia?* Conc 1: 1965-1966 nr 1-10 s. 328 n.

<sup>23</sup> Autor przytacza wiele przykładów ze wschodniej liturgii. Zob. Ok s. 138; Urk s. 221 n.

<sup>24</sup> AAPZ s. 375.

<sup>25</sup> Tamże s. 189. Świadcstwo źródeł jest jednoznaczne, zwł. Ireneusza i Tertuliana Por. przykładowo słowa tego ostatniego z *De praescriptione* 36.

interpretować przeszłość jako historię Bożą i ludzką, nie naginając jej do pewnych tylko schematów myślenia oraz określonych form życia chrześcijańskiego.

Gmina rzymska uważana była za strażniczkę drogocennego depozytu wiary, który przejęła od obu Apostołów. Właśnie dlatego — jak świadczy Tertulian — zwracały się do niej gminy Zachodu, gdy chodziło o stwierdzenie autentyczności przekazu wiary, podobnie jak chrześcijańskie gminy Wschodu zwracały się w tym samym celu do najbliższych gmin apostoelskich czy to Koryntu, Filipi, czy też Tessalonik lub Efezu<sup>26</sup>. Kościół rzymski stanowił gwarancję apostoelskiego depozytu nie tylko dlatego, że działali tu obaj Apostołowie, lecz także dlatego, iż wszystkie gminy, pozostające w związkach ze stolicą, mogły się przez swoich przedstawicieli przyczyniać do strzeżenia czystości apostoelskiej nauki we wspólnocie rzymskiej<sup>27</sup>. Pod koniec pierwszego wieku jest więc Rzym centralną gminą (*ecclesia principalis*) całego chrześcijaństwa. Ignacy Antiocheński pozdrawia ją jako „przewodzącą w miłości”<sup>28</sup>. W pierwszych dwóch wiekach był to przede wszystkim jednakże priorytet gminy, a nie jej biskupa. Nie znaczy to, że nie było biskupów rzymskich, którzy by nie skupiali w sobie „właściwych charyzmatów Kościoła rzymskiego”<sup>29</sup>.

Największą właściwość Rzymu stanowił „charyzmat autorytatywnego przewodzenia” Wyrażał się on w napominaniu i zachęcaniu innych gmin chrześcijańskich, a przede wszystkim w świadectwie etycznym i dyscyplinarnym w obrębie własnej wspólnoty. Nawet jeśli gmina rzymska odznaczała się twórczą myślą teologiczną, to bezsprzecznie pozostawała jednak „mistrzynią praktycznego duszpasterstwa”<sup>30</sup>. Z tymi charyzmatami związane było podkreślanie urzędu kościelnego i sukcesji apostoelskiej. Oparty na apostoelskim depozycie charyzmat strzeżenia jego czystości zaczął się przejawiać już wcześniej w skłonności do wiążącego definiowania prawd wiary i dyscypliny kościelnej<sup>31</sup>.

Podsumowując trzeba stwierdzić, że chrześcijańska wspólnota rzymska czuła się odpowiedzialna jako gmina apostoelska za cały Kościół i to nie tylko w zakresie strzeżenia czystości nauki apostoelskiej, lecz także

<sup>26</sup> *De praescriptione* 36.

<sup>27</sup> AAPZ s. 191 n. Por. M. Tarchnišvili. *Die Una Sancta vor der Trennung. W: Der christliche Osten. Geist und Gestalt.* J. Tyciak, G. Wunderle, P. Werhun (Hrsg.). Regensburg 1939 s. 278 n.

<sup>28</sup> „[...] *prokatheméne tes agápes* [...]” (*Romaiois Ignatios* 4-10. W: F. X. Funk. *Die Apostolischen Väter.* Tübingen 1906 s. 94).

<sup>29</sup> AAPZ s. 192 n.

<sup>30</sup> Tamże s. 194 n. Por. Tarchnišvili. *Die Una Sancta* s. 279.

<sup>31</sup> AAPZ s. 195-199.

odnośnie do życia moralnego oraz kościelnej jedności i porządku. Uważała ona tę odpowiedzialność za święte dziedzictwo otrzymane w spadku od Piotra i Pawła w procesie sukcesji apostołskiej<sup>32</sup>. Przejawiała się ona — jak z naciskiem stwierdza niemiecki ekumenista — w niestrudzonej trosce o cały Kościół katolicki bez uciekania się jednakże do zewnętrznych środków przymusu. Wyrazem tego była wielka sporadyczność powoływania się przez biskupów Rzymu pierwszych trzech wieków<sup>33</sup> na słowa św. Mateusza: (16, 18 „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr, czyli Skala, i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą”), określone przez wybitnego teologa prawosławnego Pawła Evdokimova jako „kamień obrazu”<sup>34</sup>. Pierwszeństwo Kościoła rzymskiego było wyrazem „duchowego prymatu”. Było ono czymś więcej niż tylko „biernym prymatem czci”. Było rodzajem „prymatu uniwersalnej troski”, autorytetu wewnętrznego, religijnego i etycznego<sup>35</sup>, lecz w żadnym wypadku uniwersalnym prymatem jurysdykcji nad całym Kościołem.

#### 4. ORIENTACJA JURYSDYKCYJNA I PODZIAŁ KOŚCIOŁÓW

Należy jednakże zauważyć, że już w pierwszych trzech wiekach istnienia chrześcijaństwa pojawiały się próby nadania prymatowi „charyzmatycznej służby” Kościoła rzymskiego wyraźnej orientacji jurysdykcyjnej. Teolog niemiecki wskazuje głównie na dwóch biskupów Rzymu z tego okresu: Wiktora (189-198) i Stefana (254-257), którzy zdecydowanie próbowali ingerować jurydycznie w wewnętrzne życie innych gmin chrześcijańskich<sup>36</sup>. Dla przykładu wymieńmy próbę wcześniejszą: Wiktor próbował kanonicznie poprzez ekskomunikę zmusić Kościoły mała-azjatyckie do przyjęcia rzymskiego terminu obchodzenia Wielkanocy. Jak bardzo obca była taka orientacja rzymskiego prymatu duchowi i życiu pierwotnego chrześcijaństwa świadczy list Polikratesa, biskupa Efezu, „do Wiktora (I) i do Kościoła rzymskiego” Powołuje się on w nim na apostołskie pochodzenie efeskiej tradycji, na apostołów Filipa i Jana, Polikarpa oraz innych biskupów lokalnych Małej Azji, i kończy: „Ja więc, Bracia, mając 65 lat przed Panem i będąc w zgodzie z braćmi całej *oikoumene*, i mając dostęp do całego Pisma Świętego, nie obawiam

<sup>32</sup> Tamże s. 202.

<sup>33</sup> Tamże s. 202 n.

<sup>34</sup> *Prawosławie* s. 148-150.

<sup>35</sup> AAPZ s. 201.

<sup>36</sup> Tamże s. 199-201. Por. W. Gastpary. *Historia Kościoła. Okres starożytny*. Warszawa 1972 s. 87-92, zwł. s. 89 n.



się tych, którzy wzbudzają bojaźń. Większy bowiem ode mnie powiedzieli: „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi”<sup>37</sup>.

W trzecim wieku prymat Rzymu staje się więc stopniowo częścią składową rzymskiego depozytu chrześcijańskiego<sup>38</sup>, ale jeszcze nie w sensie późniejszego rozumienia jako prymatu władzy nad całym Kościołem<sup>39</sup>. Jednakże taki właśnie sposób pojmowania prymatu był od tego czasu coraz dobitniej i natarczywiej podkreślany ze strony papieży. Przez Leona Wielkiego (440-461) jest już wyraźnie pojmowany jako uniwersalny prymat jurysdykcji<sup>40</sup>. Jego „petralna nauka o prymacie” w sposób mistrzowski rozwinięta, znajdowała się zdaniem Heilera, zupełnie poza horyzontem rozumienia i wrażliwości wschodniego chrześcijaństwa<sup>41</sup>. Stwierdził to dobitnie P. Batiffol: „Sądzę, że Wschód niewłaściwie rozumiał prymat rzymski”<sup>42</sup>.

Rzymski zaś sposób rozumienia prymatu stawał się powoli coraz jaśniejszy i coraz bardziej zdecydowany. W nauce i postawie Mikołaja I (858-867)<sup>43</sup> wyraża go już najlepiej sam przydomek „duchowego imperatora” nadany mu przez teologa z Marburga. Władza i przywileje Stolicy Apostolskiej w przekonaniu papieża są dane przez samego Chrystusa<sup>44</sup>. Mikołaj zresztą nie tylko mówił o papieskiej pełni władzy, ale tym bardziej swoje myśli i słowa wprowadzał w czyn. Wyrazem tego było jego stanowisko wobec Konstantynopola, zdeponowanie patriarchy Focjusza, uznanie jego święceń za nieważne<sup>45</sup>. Jednakże i postawa Focjusza była nie tylko obroną wschodniej autonomii eklezjalnej; nic więc dziwnego, że ostre napięcie między Rzymem a Konstantynopolem przekształciło się w kilkuletnią schizmę.

„Szczytowy punkt w zewnętrznym rozwoju władzy papieżstwa”, który przypieczętował podział Kościołów, stanowi przypadający na okres czwartej krucjaty pontyfikat Innocentego III (1198-1216)<sup>46</sup>. Papież ten odzna-

<sup>37</sup> Eusebius. *Historia Ecclesiae* V 24,7. Tłum. niem. (AAPZ s. 200) i tłum. pol. (Euzebiusz z Cezarei. *Historja kościelna*. Poznań 1924) tego fragmentu nie jest zbyt wierne oryginałowi greckiemu.

<sup>38</sup> Por. A. Stoecklin. *Das Papsttum als historisches Problem*. Petrusdienst s. 65; J. Ries. *Neue Aspekte zum Petrus-Amt?* Petrusamt s. 30.

<sup>39</sup> Ries. *Neue Aspekte* s. 29.

<sup>40</sup> AAPZ s. 214-220, zwł. s. 216. Por. też: Ries. *Neue Aspekte* s. 30 n.

<sup>41</sup> AAPZ s. 217. Por. D. Papandreou. *Bleibendes und Veränderliches im Petrusamt*. Dienst s. 148.

<sup>42</sup> *Cathedra Petri. Etudes d'histoire ancienne de l'Eglise*. Paris 1938 s. 76.

<sup>43</sup> AAPZ s. 239-243.

<sup>44</sup> „Ista igitur privilegia huic sanctae Ecclesiae a Christo donata, a Synodis non donata” (Denz. 332).

<sup>45</sup> Urk s. 132-135; AAPZ s. 242; Ok s. 22-26.

<sup>46</sup> AAPZ s. 263-270.

czał się niesłychaną „autoświadomością hierarchiczną”. Słowa Chrystusa: „Z Jego pełni wszyscyśmy otrzymali” (J 1, 16) odnosił do pełni swojej papieskiej władzy, z której wypływa władza biskupów<sup>47</sup>. Właśnie na mocy tej pełni władzy papieskiej nad całym Kościołem mianował łacińskich patriarchów Konstantynopola, Antiochii i Jerozolimy<sup>48</sup>, co widzialnie przypieczętowało tragiczny fakt Wielkiej Schizmy.

Dzięki zastosowaniu „metody historyczno-krytycznej”<sup>49</sup>, która odgrywa fundamentalną rolę w teologicznych badaniach Heilera nad dziejami chrześcijaństwa, nie ulega wątpliwości, że biskup rzymski (jako biskup Kościoła lokalnego) zaczął stopniowo i konsekwentnie odgrywać coraz ważniejszą, dominującą rolę. Przed Wielką Schizmą sprawiała ona jeszcze wrażenie „koordynatora” (wyrażenie Alfreda Stoecklina), zaś po jej utrwaleniu stawała się typowo ekskluzywną<sup>50</sup>. Była to wszakże tak źle i opacznie rozumiana koordynacja papieska, że doprowadziła wreszcie do faktycznego i trwałego rozdziału wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa na początku XIII wieku.

Po tragicznych wydarzeniach XI, XII i początku XIII wieku zagadnienie prymatu rzymskiego zaczęło stopniowo zanikać w świadomości chrześcijańskiego Wschodu, a ściślej mówiąc nie budziło już właściwie żywszego zainteresowania<sup>51</sup>. Przez długi czas stanowiło prawie wyłącznie przedmiot ostrej polemiki<sup>52</sup>. Przełom w obustronnej postawie niechęci Wschodu i Zachodu nastąpił w związku ze wspólnym zainteresowaniem ekumenicznym<sup>53</sup>. Momentem przełomowym był fakt oficjalnego i obustronnego uznania się za Kościoły bratnie (*Schwesterkirchen*)<sup>54</sup>. Stanowi to podstawę do wzajemnej refleksji nad Wielkim Podziałem Kościoła, jak również pełną nadziei zachętę do podejmowania niełatwych w isto-

<sup>47</sup> „Die Gewalt der Bischöfe ist für ihn nur Ausfluß dieser seiner eigenen Vollgewalt” (tamże s. 264).

<sup>48</sup> Tamże s. 266. Por. Urk s. 142 n.; Ok s. 31 n.

<sup>49</sup> I to zarówno biblijno-krytyczną, jak i dogmatyczno-historyczną (por. bliżej: Urk s. XI; Ok s. VIII).

<sup>50</sup> *Das Papsttum als* s. 66. Por. też stwierdzenie G. Alberigo: „Der ruch mit Byzanz sanktionierte die mono-kulturelle Eigenart des westlichen Christentums [...]”. (*Römische Kirche und Papsttum im Dienst der Einheit der Kirche (11. bis 20. Jahrhundert)*. Dienst s. 48).

<sup>51</sup> Por. K. Ch. Felmy. *Petrusamt und Primat in der modernen orthodoxen Theologie*. Petrusamt s. 85.

<sup>52</sup> Urk s. 222; Ok s. 137.

<sup>53</sup> Przełom ten został przez prawosławnych teologów zapoczątkowany już w XIX wieku. Jak do niego doszło i na czym polegał, ukazuje syntetycznie K. Ch. Felmy (jw. s. 85-99).

<sup>54</sup> Patrz dokument nr 176 z dn. 25 VII 1967 r. W: *Tomas Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958-1976*. Innsbruck-Wien-München 1978 s. 117 n.

cie prób rozwiązania także i tej bardzo złożonej kontrowersji o sens i granice Piotrowego posługiwania w Kościele.

## 5. BOLESNA LEKCJA HISTORII

Dotychczasowe rozważania na kanwie teologicznych i ekumenicznych wywodów Friedricha Heilera, popieranym przez tego teologa bogatą literaturą źródłową, uświadamiają nam bolesną lekcję historii, która wypływa z chrześcijańskich dziejów coraz wyraźniejszego kroczenia własnymi drogami rozwoju przez Kościoły i Wschodu, i Zachodu. W drugiej połowie pierwszego millennium staje się to coraz ostrzej widoczne w postępującej stale absolutyzacji własnych tradycji, co konsekwentnie powoduje ostre nawet napięcia, kontrowersje i nieporozumienia. Szczególnie dobitnie zaznaczają się jednak spory o pojmowanie sensu i granic rzymskiego prymatu, priorytetu „najczcigodniejszej” z lokalnych stolic kościelnych stając się, zdaniem teologa z Marburga, najgłębszą przyczyną Wielkiej Schizmy. Nie ulega wątpliwości, że stopniowe i długotrwałe przekształcanie na Zachodzie „pierwszeństwa między równymi” w pierwszeństwo „władzy nad wszystkimi”, nad całym chrześcijaństwem, doprowadziło bowiem w rezultacie do trwałego rozejścia się chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w początkach XIII wieku. A że tu właśnie leżała najgłębsza przyczyna tego bolesnego rozdziału, świadczy — zdaniem eku-  
menisty niemieckiego — współczesna tego świadomość i przekonanie konfesyjne<sup>55</sup>. Przekonanie to potwierdził sam papież Paweł VI: „Papież, jak wszyscy wiemy, jest bez wątpienia najpoważniejszą przeszkodą na drodze ekumenizmu”<sup>56</sup>.

Od tamtych tragicznych wydarzeń minęło sporo wieków. Wiele się też zmieniło we wzajemnym sposobie odnoszenia się do siebie chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego. Dostrzeżono i doceniono wspólne dziedzictwo wiary oraz fakt, że ludzkie podziały nie sięgają przecież nieba. Pogłębia się zrozumienie i większa otwartość na odmienne tradycje lokalne w obrębie jednej Tradycji chrześcijańskiej. Zadomawia się w naszym XX wieku coraz śmiej i powszechniej świadomość obustron-

---

<sup>55</sup> Por. E. Lanne. *Papsttum und Kirchenspaltung. Inwieweit ist ein römischer Primat für die Ostkirchen unannehmbar?* Conc 7 1971 s. 257-259, zwł. s. 257; W. Lohff. *Papsttum und Kirchenspaltung. Wäre für Luther der Papst heute noch immer der Antichrist?* Tamże s. 260-262, zwł. s. 260 n.; H. Biedermann. *Die Einheit der Kirche in der Sicht der Orthodoxie und der katholischen Theologie.* ThG 56 1966 nr 3 s. 250; Hryniewicz. *Prymat papieski* s. 65-80, zwł. s. 77 n.; tenże. *Autorytet w Kościele. Refleksje nad znaczeniem ostatnich publikacji ekumenicznych.* ZN KUL 20 : 1977 nr 3-4(79-80) s. 15-40.

<sup>56</sup> DC 64 1967 nr 1494 s. 870. Cyt. za: Hryniewicz. *Autorytet* s. 24.

nej winy i obustronnej odpowiedzialności za to, co się stało<sup>57</sup>. Trzeba tylko zdobyć się jeszcze na wyciągnięcie odważnych i pełnych konsekwencji z tych wszystkich bolesnych faktów i wydarzeń, koncentrując się przede wszystkim na tym, „co Boże” i co nie jest przecież porównywalne z tym, „co ludzkie”

Z tej nieśmiało budzącej się świadomości i refleksji wyłania się doniosłe zadanie ekumeniczne na dziś i na przyszłość: z jednej strony zrozumienia, czego nas ta schizma uczy (tu rodzi się z kolei pytanie o jej pozytywny sens!!!), a z drugiej: do jakich wysiłków i kroków pobudza. Nic więc dziwnego, że w tym kontekście wielką nadzieję budzą znamienne słowa obecnego papieża Jana Pawła II, wypowiedziane w ostatnich dniach listopada 1979 roku w Fanarze (dzielnica Istanbuhu, czyli dawnego Konstantynopola) podczas jego pielgrzymki do stolicy Patriarchatu Ekumenicznego. Papież wtedy powiedział: „Winniśmy sobie stawiać pytanie nie tyle o to, czy zdołamy dojść do pełnej jedności, ale czy mamy jeszcze prawo tkwić w podziałach”<sup>58</sup>. Słowa te są z pewnością nie tylko oficjalną zachętą do zmiany utrwalonej przez wieki postawy konfesyjnej, ale tym samym doniosłym wyrazem pełniejszej i głębszej wrażliwości chrześcijańskiej. Wrażliwość tę należy z całą pewnością tym bardziej i powszechniej rozwijać teraz — w dobie oficjalnie już rozpoczętego dialogu teologicznego między obu najstarszymi i największymi Kościołami Wschodu i Zachodu.

W końcu należy jeszcze mocno podkreślić, iż jest rzeczą konieczną spojrzeć na aktualną i utrwaloną sytuację podzielonego chrześcijaństwa wzrokiem Biblii, Bożego Słowa i Prawdy. Odważnie ten właśnie moment akcentuje G. Baum: „Czytając Stary i Nowy Testament razem odkrywamy, że dla chrześcijaństwa już podzielonego nie z wyboru, lecz z dziełstwa, jest w nich (tzn. w rozłamach) również cenna nauka”<sup>59</sup>. Chyba warto więc wreszcie w imię pełnej prawdy o Jezusie Chrystusie i jednym Jego Kościele oraz w imię odwagi chrześcijańskiej pytać o sens Wielkiej Schizmy, w duchu pokory wzajemnie wyciągać określone wnioski i odważnie — a zarazem wspólnie — zacząć się czegoś na serio uczyć z tej bolesnej i tragicznej lekcji historii chrześcijaństwa.

<sup>57</sup> Por. Urk s. 139 n.; Ok s. 28-30; Y. Congar. *Zerrissene Christenheit. Wo trennten sich Ost und West?* Wien-München 1959 s. 99 n.; K. Rahnner. *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. Freiburg-Basel-Wien 1978 s. 356 n. Interesujące są uwagi o nowej, współczesnej sytuacji wyznaniowej prawosławnego metr. Damaskinosa (Papandreou. *Überlegungen zu den Beziehungen zwischen Orthodoxen und Katholiken*. US 26 : 1971 nr 3 s. 219-231), a zwł. o „nowym otwarciu Kościoła katolickiego” (s. 220-222), postawie prawosławia wobec Rzymu (s. 222-224) i nowym stosunku tych obu Kościołów względem siebie (s. 224-226).

<sup>58</sup> „L'Osservatore Romano” 119 : 1979 nr 276 z dnia 1 XII s. 2.

<sup>59</sup> *Progress and perspectives. The Catholic Quest for Christian Unity*. New York 1962. Tłum. pol.: *W stronę jedności*. Kraków 1964 s. 61.

## DER STREIT UM DEN SINN UND DIE GRENZEN DES RÖMISCHEN PRIMATS

DIE PRINZIPIELLE URSACHE DER SPALTUNG VON OST- UND WESTKIRCHE  
NACH FRIEDRICH HEILER

## Z u s a m m e n f a s s u n g

In der ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts bildet Friedrich Heiler (+1967), der Theologe aus Marburg, eine ganz interessante Persönlichkeit. Als hervorragender Wissenschaftler ist er übrigens nicht nur auf diesem Gebiet weit bekannt.

Der Verfasser dieses Artikels macht den Versuch, seine theologischen Überlegungen darzustellen, die mit der bleibenden Tatsache des Großschismas untrennbar zusammenhängen. Der Interpretation dieses Faktums von F. Heiler entsprechend, weist der Verfasser auf die folgenden Feststellungen hin:

1. Die tiefste Ursache der Trennung von Ost- und Westkirche. Für sie hielt der Marburger Professor „die prinzipielle Auseinandersetzung um den Sinn und die Grenzen des römischen Primats“, die sich hinter all den kleinlichen Streitigkeiten um nebensächliche Fragen der Disziplin und des Kultes verbarg. Von orthodoxer Seite hat diese Überzeugung Metr. Nil Kabasilas (+1361) in eindrucksvoller Weise ausgesprochen.

3. Die Natur und die Grenzen des „petrinischen Primats“. Das Neue Testament dem Großen (590-604) und Bernhard von Clairvaux (1090-1153) genügen, um zu beweisen, daß es einen Primat im urchristlichen Sinne dieses Wortes gibt, der unbestreitbar eine neutestamentliche Grundlage hat. Eben dieses neutestamentliche Primatsideal muß den letzten Maßstab zur Beurteilung der ganzen Geschichte des Papsttums bilden.

3. Die Natur und die Grenzen des „petrinischen Primats“. Das Neue Testament bezeugt den alleinigen Vorrang „der charismatischen Liebe und des Dienstes“ Petri; es war jedoch sein persönlicher Primat. Aber ebenso unbestreitbar wie der Primat des Petrus im Apostelkreise ist der Primat der römischen Gemeinde in der ganzen Kirche. Er wurde in den beiden ersten Jahrhunderten stets als ein Primat der Gemeinde, nicht als ein solcher ihres Bischofs aufgefaßt.

4. Die juristische Orientierung und die Kirchenspaltung. Schon in den ersten drei Jahrhunderten (Wiktor: 189-198 und Stephan: 254-257) wurden die Versuche gemacht, dem Primat des „charismatischen Dienstes“ der römischen Kirche eine unmißverständliche juristische Orientierung zu geben. Durch Leo den Großen (440-461), Nikolaus I. (858-867) und Innozenz III. (1198-1216) wurde er allmählich zum universalen Jurisdiktionsprimat des Papstes über die ganze Kirche. Das führte folgerecht zu den scharfen Spannungen mit Konstantinopel und schließlich zu der tatsächlichen und bleibenden Spaltung der östlichen und westlichen Christenheit gleich am Anfang des 13. Jahrhunderts (vierter Kreuzzug).

5. Die schmerzhafteste Lektion der Geschichte. Seit diesen tragischen Ereignissen sind viele Jahrhunderte vergangen. Es hat sich auch Vieles in den gegenseitigen Beziehungen zwischen den Kirchen des Ostens und Westens geändert. An Hand des bleibenden Faktums des Großschismas tauchen heutzutage neue theologische Überlegungen und ein neues Bewußtsein der Kirchen auf. Und so entsteht gleichzeitig eine akute ökumenische Aufgabe für das Heute und für die Zukunft. Aber besonders jetzt, in der Zeit des offiziellen theologischen Dialogs zwischen der römisch-katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen.

*Üb. von J. S. Koza*