

PIOTRÓWE POSŁANNICTWO KOŚCIOŁA RZYMSKIEGO — ASPEKTY BIBLIJNE I PATRYSTYCZNE

Szkic ten nie zamierza egzegetycznie uzasadniać posłannictwa św. Piotra Apostoła ani też nie stanowi historycznego zarysu początków prymatu Kościoła Rzymskiego. Ma on raczej na celu za pomocą teologii fundamentalnej ukazać, w jaki sposób zadanie Apostoła prowadzi do Piotrowego posłannictwa Kościoła Rzymskiego. Rozważa się tu najbardziej podstawowe elementy refleksji wiary Kościoła, podejmujące się interpretacji świadectw biblijnych¹.

1. Dlaczego teksty biblijne pobudzają do refleksji na temat stałej obecności posłannictwa św. Piotra Apostoła? Ewangelia według św. Mateusza ukazuje niezwykle napięcie, jeśli chodzi o Dwunastu i Piotra. Uczniowie w szczególnej bliskości towarzyszący Jezusowi w drodze, począwszy od głoszenia Słowa Bożego aż po Jego mękę, zostają przez Zmartwychwstałego posłani do wszystkich ludów. Jak On pozostaje obecny w swoim Kościele aż do skończenia świata, tak i oni mają w Jego imieniu poprzez wszystkie czasy czynić ludzi Jego uczniami (Mt 28, 16-20). Piotr nie zostaje specjalnie wymieniony w tej scenie, w której Ewangelia, a przynajmniej jej druga część znajduje swój szczyt. A przecież w koncepcji Ewangelisty jest on tu szczególnie obecny. Perykopa o Cezarei Filipowej, w której Piotr w imieniu Kościoła składa wyznanie wiary w Jezusa (Mt 16, 13-20), nie stanowi po prostu paralelnego do drugiej części momentu szczytowego lecz sięga swym znaczeniem aż po scenę końcową. Zadanie Piotra zostaje opisane w Mt 16, 13-20 ze względu na Kościół, który dopiero przez „rozesłanie jedenastu uczniów (28, 16) powstanie

1 Opieram się tu m.in. na: J. Ratzinger, *Primat und Episkopat*, w: tenże, *Das Neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 121—146; a także tenże, *Prymat Papieża a jedność Ludu Bożego*, w: tenże, *Kościół — ekumenizm polityka* (Kolekcja *Communio* 5), Poznań 1990, s. 34—48. Ponadto: H. de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Paris 1953; *Il primato del Vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze*, Roma 1991; K. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990.

do życia”² jako działanie Chrystusa, które dokona się w przyszłości. W ten sposób posłannictwo Piotra podobnie jak Dwunastu, z których jest on przecież pierwszym, sięga po wszystkie czasy Kościoła. Mateusz podkreśla to jeszcze, łącząc ustanowienie go zwierzchnikiem Kościoła Chrystusowego i szafarzem łask z obietnicą, że Piotr jest skałą, na której zbuduje się Kościół tak, że nic go nie przemoże. W ten sposób Piotr staje się nie tylko wybitnym odbiorcą i pośrednikiem objawienia wobec gminy lecz także, ze względu na specyficzną łaskę, gwarancją wiary Kościoła po wszystkie czasy.

J. J. von Allmen zauważył, że św. Łukasz umieszcza słowa Jezusa o specjalnym zadaniu Piotra w kontekście ustanowienia Eucharystii, która ma trwać aż do Jego powrotu³. Również w Ewangelii św. Łukasza Jezus poleca Piotrowi umacniać braci, wyraźnie w czasie przyszłym, w którym sam będzie działał jako Zmartwychwstały — w ten sposób posłannictwo zostaje ukazane aż po nieprzewidywalne czasy Kościoła. W Ewangelii św. Jana Szymon Piotr zostaje po zmartwychwstaniu Pana ustanowiony pasterzem owczarni Chrystusowej (J 21, 15-19), owczarni, do której powołani są także należący do innych owczarni (10, 16). Jezus umiera przecież, aby „rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (11, 52). Także i tutaj posłannictwo wskazuje na nieokreślony czas.

2. Zadanie Piotra po Zmartwychwstaniu przejawia się w życiu Kościoła najpierw w Jerozolimie w czasie, kiedy uczniowie wyczekiwali powrotu Izraela do Jezusa Chrystusa. Piotr ukazuje się jako wiodąca postać w kręgu Dwunastu i wśród uczniów pierwszej gminy. Stoi na czele Kościoła w Jerozolimie, centrum odnowionego Izraela, którego nawrócenie ma objąć też inne narody, czyniąc z nich jeden Lud Boży. Kiedy nie dochodzi do wyczekiwanego nawrócenia Izraela, Jerozolima traci swoją pozycję jako centrum nowego ludu Bożego, złożonego z Żydów i pogan. Piotr oddaje przywództwo w Jerozolimie „bratu Pana”, Jakubowi. Sam staje się wędrownym misjonarzem (Dz 12, 17), ale i teraz rozbłyska jego posłannictwo w kierowaniu Kościołem przede

² R. Schnackenburg, *Petrus im Matthäusevangelium*, w: *A cause de l'Évangile* (Hommage à J. Dupont) Paris 1985, s. 123. Schnackenburg uzasadnia (tamże) swe wyjaśnienie następująco: „Nie da się w żadnym przypadku zaprzeczyć, że Ewangelista zamieścił słowa Zmartwychwstałego, przekazujące pełnomocnictwo związywania i rozwiązywania w historycznej godzinie Cezarei Filipowej”. Por. F. Hahn, *Die Petrusverheissung Mt 16, 18f. Eine exegetische Skizze*, w: *Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch, Gesammelte Aufsätze I*, Göttingen 1986, 185—200.

³ *Irenikon* 43 (1970) 529.

wszystkim w najdonioślejszym momencie młodego Kościoła, na tzw. Soborze Apostołów (Dz 15, 1-12). W końcu znajdzie się jako świadek cierpień Chrystusa (wg 1 P 5, 13) w Rzymie jako Babilonie — samym centrum pogańskiego świata. Ewangelia według św. Jana widzi dopełnienie pasterskiego posłannictwa Piotra w świadectwie jego krwi (J 21, 15). W pierwotnym Kościele żyje stale pogłębiająca się świadomość, że Piotr poprzez świadectwo swojej śmierci w Rzymie, na końcu długiej misyjnej wędrówki, zawarł z Kościołem Rzymu jedyny w swoim rodzaju związek⁴.

W tym procesie stawania się, jeden Kościół Jezusa Chrystusa przejawia się w wielu Kościołach lokalnych. Głosiciele Słowa Bożego biorą w nich udział w posłannictwie Apostołów i w końcu, po ich śmierci, przejmują zadanie świadczenia jako pasterze. Wraz z upływem czasu, w miarę dojrzewania coraz wyraźniej we wspólnocie takich sług Słowa, wyłania się jako ich jednoczący ośrodek biskup danej gminy, który teraz razem z prezbiterami zostaje coraz jaśniej uznawany za kontynuatora apostołowskiego posłannictwa, za ucznia Apostołów.

I tak pojawiają się zbieżne linie: po pierwsze, niezwykle posłannictwo Piotra wśród Dwunastu, nadane przez Zmartwychwstałego Chrystusa, które ma trwać aż po koniec świata; po drugie, upadek historiozbawczego znaczenia Jerozolimy jako źródła nowego Izraela powstałego z połączenia Ludu Wybranego a potem pogan; po trzecie, głęboko z tym związane odejście Piotra jako pasterza Kościoła z Jerozolimy i jego męczeńska śmierć w Rzymie, wraz ze śmiercią Apostoła Narodów, św. Pawła — jako dopełnienie jego misyjnej wędrówki, przez którą to śmierć Kościół Rzymski zyskuje specyficzny związek ze św. Piotrem; i na koniec, w ramach rozwoju Kościoła jako jednego — w postaci wielu Kościołów lokalnych, dojrzewanie świadomości dziedzictwa Apostołów, spoczywającego w pasterzach Kościołów lokalnych, konkretnie zaś w biskupach pośród prezbiterów. Wszystkie te sprawy łączą się w świadomości wiary pierwotnego Kościoła w specjalnym stanowisku Kościoła Rzymu i jego pasterzy.

3. Pierwszą zasadniczą refleksję na temat trwałej obecności w Kościele posłannictwa danego św. Piotrowi spotykamy w tym historycznym momencie, kiedy wykształciła się już w pełni struktura służby pasterskiej w apostołskim dziedzictwie. Jednym z najbardziej miarodajnych świadków jest Ireneusz, który z pozycji tej kościelnej rzeczywistości, posługując się teologiczną argumen-

⁴ Gdy chodzi o śmierć męczeńską jako akt założenia, zob. P. Grelot, *Pierre et Paul fondateurs de la primauté romaine*, *Istina* 27 (1982) 225—268.

tacją, odpowiada na przeciwstawną gnostyczną koncepcję tajemnych przekazów oraz nowych odbiorców i interpretatorów objawień. Apostołowie publicznie przekazywali wiarę, a jednak powierzyli ją przede wszystkim biskupom, których sami wybrali. Dotyczy to wszystkich Kościołów, najbardziej zaś uchwytnie jest w Kościołach założonych przez nich samych. I tu pojawia się u Ireneusza coś niezwykłego: w chwili, kiedy m.in. wymienia Kościół Rzymski jako przykład założenia przez Apostoła, przyznaje mu miarodajność w jego tradycji wiary wobec wszystkich innych Kościołów. Wynika to dla niego z faktu, że Piotr i Paweł założyli Kościół w Rzymie, głosząc tam Ewangelię i wybierając biskupa, który zapoczątkował szereg biskupów rzymskich. Wyjaśnia to, dlaczego Ireneusz wymienia właśnie Kościół Rzymski jako przykład Kościoła apostołskiego i jego wiary: ze względu na pochodzenie od Piotra i Pawła posiada on rzeczywiście autentyczną i jednocześnie obowiązującą tradycję wiary. Ireneusz nie wyjaśnia oddzielnie zadania biskupów, ale w całej swej koncepcji podkreśla cechy daru Ducha u biskupów: posiadają oni „pewny charyzmat prawdy”. „Ten charyzmat dotyczy apostołskiego dziedzictwa prawdy i służy zachowaniu oraz aktualizacji objawionego przekazu”⁵.

Pewne elementy podobnego podkreślania znaczenia Kościoła Rzymskiego znajdziemy także już siedemdziesiąt lat wcześniej u Ignacego z Antiochii (ok. 110 r.). W swym Liście do rzymskiej gminy prowadzonej niegdyś przez Piotra i Pawła podkreśla czystość jej wiary „niewzruszenie wypełnionej Bożą łaską i czystej od wszelkich obcych naleciałości.

U Euzebiusza z Cezarei w jego *Historii Kościoła* opierającej się w swojej pierwotnej wersji na koncepcji apostołskiego dziedzictwa znajdujemy nadzwyczajne podkreślenie roli św. Piotra Apostoła szczególnie w odniesieniu do Kościoła Rzymskiego. Podczas gdy Jerozolima straciła swoją historiozbawczą pozycję, Piotr, przywódca Apostołów, założył Kościół Rzymski. Jego podróż do Rzymu ma znaczenie historiozbawcze i prototypiczne: jak Piotr prowadzony przez Bożą Opatrzność przychodzi do Rzymu: by tam zwyciężyć Szymona Maga, prototyp herezji, podobnie i biskup Rzymu ma zadanie uwolnić Kościół od wszelkich herezji.

⁵ G. G. Blum, *Apostel-Apostolat-Apostolizität, II. Alte Kirche*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. III (1978) 451. Por. tenże, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin 1963, zwł. s. 208 nn; W. Rordorf, *Wes heisst: Petrus und Paulus haben die Kirche in Rom „gegründet“? Zu Irenäus Adv. Haer. III, 1, 1; 3, 2, 3*, w: *Unterwegs zur Einheit* (Festschrift H. Stirnimann), Freiburg—Wien 1980, 609—616.

4. W tej perspektywie szczególna pozycja Kościoła Rzymskiego nie jawi się przede wszystkim jako wyraz jego własnych przywódczych aspiracji. Znajduje ona raczej uzasadnienie w szeroko już rozpowszechnionym przekonaniu Kościoła, które utwierdziło się też i w Kościele Rzymskim. A potwierdza się nawet w wielkich wątpliwościach pierwszego tysiąclecia. Właśnie ta historiozbawczo najistotniejsza trudność pojawia się u późnego Euzebiusza w postaci odwrócenia się od tradycji, albo lepiej: jako rewolucyjna interpretacja dotycząca najbardziej podstawowej koncepcji apostołskiego dziedzictwa.

Euzebiusz z Cezarei wyzwała się mianowicie coraz bardziej od tradycyjnej eklezjologii, której świadectwem jest pierwsza wersja jego *Historii Kościoła* i dochodzi, szczególnie w ostatecznej przeróbce — po Soborze Nicejskim — do nowej państwowo-kościelnej koncepcji. Ukazuje więc jak *Pax Romana* spotkała się w czasie z przyjściem Jezusa Chrystusa na ziemię i odnajduje teraz jej paralelę w reunifikacji Cesarstwa Rzymskiego. Jak przedtem Piotr, tak obecnie cesarz Konstantyn staje się dzięki zwycięstwu nad Liciniusem światłem, które jak Zbawiciel rozprasza ciemności. W piśmie do swego Kościoła w Cezarei Euzebiusz wyjaśnia, w jaki sposób, według niego, cesarz zajął na Soborze decydujące stanowisko w sformułowaniu tekstu wyznania wiary. Cesarz przesuwą się tutaj na miejsce w pierwotnej tradycyjnej koncepcji należne Piotrowi ⁶.

Podobny proces spotykamy w połowie V wieku w ponownej, historiozbawczo doniosłej próbie poddania w wątpliwość autorytetu papieskiego przez Dioskura, aleksandryjskiego patriarchę i przeciwnika Leona Wielkiego, w przeciwieństwie do Atanazego. Ten ostatni bowiem w walce o sakrę biskupią w Aleksandrii rozwijał swoje eklezjologiczne stanowisko coraz wyraźniej w opozycji do późnego Euzebiusza. Zamiast wraz z uczniami Euzebiusza wesprzeć się na cesarskim autorytecie i partykularnych synodach przyznających sobie ostateczną rację. Atanazy podkreśla apostołskość Kościoła i uznaje Kościół Rzymski za ostateczny autorytet dla porządku Kościoła. W swojej własnej sprawie zwraca się do papieża Juliusza w Rzymie i popiera jego postępowanie, kiedy ten odrzuca eklezjologiczne stanowisko euzebiańczyków i uznaje swój Piotrowy autorytet za wiążący dla

⁶ Rozwój koncepcji Euzebiusza i Atanazego w dziedzinie eklezjologii podaje w swym godnym uwagi dziele V. Twomey, *Apostolikos Thronos. The primacy of Rome as reflected in the Church History of Eusebius and the historico-apologetic writings of Saint Athanasius the Great*, Münster 1982.

jedności Kościoła. Na synodzie w Sardyce (343) potwierdza porządek apelacji do Rzymu, „aby uczcić pamięć Piotra”. A w końcu w swojej *Historia Arianorum* oddaje cześć papieżowi Liberiuszowi, mimo jego późniejszej uległości wobec wielorakich nacisków, jako pasterzowi i obrońcy prawowitej, nicejskiej wiary przeciwko cesarzowi Konstantynowi wśród nie sprawdzającego się episkopatu i podkreśla Piotrowy autorytet rzymskiego biskupa jako zasiadającego na *Thronos Apostolicos*.

W przeciwieństwie do poglądów i postawy Atanazego, patriarcha Dioskur przyznaje, na zwołanym jako sobór ekumeniczny drugim efeskim synodzie (r. 449), cesarzowi pozycję obrońcy nicejskiej tradycji wiary w Kościele, wyklucza papieża Leona z jego słynnym pismem o wierze z posiedzeń synodalnych, aby go w końcu ekskomunikować, kiedy na synodzie rzymskim nie uznał drugiego efeskiego soboru. W ten sposób u Dioskura odrzucenie autorytetu Kościoła Rzymskiego przejawia się jako zerwanie z atanazjańską i jednocześnie ogólnokościelną tradycją.

5. Z tym wszystkim znajdujemy się pośrodku nowej fazy rozwoju prymatu Kościoła Rzymskiego. Dzięki pierwszym soborom ekumenicznym, a szczególnie nicejskiemu, biskupi widziani są jasno jako obrońcy i interpretatorzy tradycji wiary. Jednocześnie jednak trzeba było na nowo określić stosunek prymatu Rzymu do episkopatu całego Kościoła. Miarodajność Kościoła Rzymskiego wiąże się już nie tylko, jak u Ireneusza, z Piotrem i Pawłem oraz z ich wiarą. Osobne znaczenie zyskuje on, zgodnie z doświadczeniem soborów, poprzez działalność rzymskich biskupów i rzymskiego synodu. Przejawia się ono w wielowiekowej walce o Sobór Nicejski i związaną z tym pozycję cesarza, najpierw w formie wystąpienia w obronie apostolskiej struktury Kościoła i trwałej ważności nicejskiego soboru ekumenicznego, który obecnie swe ostatnie oparcie znajduje właśnie w biskupie Rzymu.

Leon Wielki działa zdecydowanie jako biskup Rzymu już przed soborem ekumenicznym, a potem w jego trakcie. Rzymski biskup nie pojawia się przy tym jako przeciwnik jednomyślnego episkopatu lecz jedynie tych biskupów, którzy chcą się oprzeć na cesarzu jako miarodajnym obrońcy tradycji; a więc dla tych, którzy zdecydowanie pragną utrzymać apostolski porządek Kościoła, stanowią on jednocześnie właściwe oparcie. Papież Leon potwierdza i wyjaśnia w swoim piśmie pogląd synodu endemicznego (r. 448), będąc świadomym swojej Piotrowej pozycji. Przekonany, że wiążąco i ostatecznie przekazał tradycję wiary, oczekuje od biskupów — także od soboru powszechnego — poparcia swojej decyzji, oczywiście za pomocą aktywnego studium tradycji, według której chce oceniać swoje pismo.

Sobór Chalcedoński (r. 451) dokonuje takiego porównania tradycji; wybiega przy tym jednak ponad intencje Leona i formuluje wspólnie z legatami nowe wyznanie wiary. Jednocześnie Ojcowie Soboru — oczywiście wyłączając tych, którzy nie godzą się na soborowe decyzje — akceptują w większości Piotrowy autorytet biskupa rzymskiego. Nie należy w tym widzieć samego tylko echa papieskich aspiracji. Raczej już przed soborem i w trakcie jego przygotowań pojawia się dość powszechne uznanie Piotrowego posłannictwa Rzymu. Łączy się z nim przekonanie, że sobór nie może podjąć wiążących decyzji w nieobecności albo wręcz wbrew Rzymowi.

Walka o apostolską strukturę Kościoła oraz o pozycję cesarza wkracza wówczas w nową fazę. Część biskupów zebranych w Chalcedonie — przede wszystkim biskupi z patriarchatu Konstantynopola — przyjmuje przedłożony przez dwór cesarski tekst, który, opierając się na kanonie 3 z Konstantynopola (r. 381), żąda dla Kościoła w Konstantynopolu takich samych praw, jakimi cieszy się Kościół Rzymski — a to ze względu na pozycję miasta jako stolicy cesarstwa („Kanon 28”). Jeżeli nawet Ojcowie Soboru przedkładając tę sprawę papieżowi Leonowi, wyjaśniali ten kanon w sensie częściowego ich udziału w Piotrowym posłannictwie Kościoła Rzymskiego, zagrażali w ten sposób samodzielności tego posłannictwa, które przecież sami wyraźnie uznali, ponieważ łączyli autorytet cesarski z kościelnym. Zagrożenia te wystąpiły jasno u patriarchy Akacjusza z Konstantynopola, który w nowym historycznym kontekście powołał się na przewidziane w kanonie 28 równouprawnienie, aby wprowadzić wyznanie wiary umożliwiające zjednoczenie z niechalcedońskimi Kościołami, które podważały wyznanie wiary z Chalcedonu jako miarodajną podstawę jedności wiary (*Henotikon* z r. 482)⁷. Jednakże taka koncepcja nie mogła się długo utrzymać. Właśnie pozycja cesarza mogła stać się dla Konstantynopolskiego Kościoła zagrożeniem wiary. W takich chwilach Kościół Rzymski ze swoim Piotrowym autorytetem, jako ostateczna podpora wiary, ukazuje się nawet dla Kościołów Wschodu w nowym świetle.

Dlatego K. Schatz, patrząc na patrystyczny rozwój, może zgodnie z prawdą odpowiedzieć na pytanie o akceptację rzymskiego

⁷ Por. S. Horn, *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon*, Paterborn 1982; tenże, *Die Stellung des Bischofs von Rom auf dem Konzil von Chalcedon*, w: *Il primato del vescovo di Roma* (cyt. w przyp. 1); tenże, *Die Auseinandersetzung und die Autorität der Kirche von Konstantinopel am Vorabend des acacianischem Schismas*, w: W. Baier i in. (red.), *Weisheit Gottes — Weisheit der Welt* (Festschrift J. Ratzinger), St. Ottilien 1987, 697—711.

prymatu przez Wschód: „w każdym bądź razie istnieje na Wschodzie przekonanie cieszące się wielką tradycją, że różnice podważające tożsamość Kościoła i jego wiary można wyjaśnić definitywnie tylko w jedności z Rzymem (co w żadnym razie nie oznacza: jedynie przez Rzym)”. I podkreśla, że „świadectwem o prymacie należy przyznać istotne znaczenie jako świadectwom wspólnej wiary Wschodu i Zachodu”⁸. I faktycznie: jeżeli uznamy apostołskie dziedzictwo biskupów nie tylko jako prawną możliwość lecz — w konsekwencji zaświadczonego przez Pismo św. posłannictwa Dwunastu i Apostołów — jako konieczny rozwój, wówczas Kościół Rzymski, w którym Piotr i Paweł przypieczętowali swoje świadectwo wiary męczeńską śmiercią, wstępuje w ślady „koryfeuszy Apostołów” i staje się w ten sposób ostatnią gwarancją tradycji wiary i jedności Kościoła. Związany z wiarą Kościoła biskup Rzymu jest w stanie wesprzeć w niewzruszoności wiary swych braci także i wówczas, gdy w godzinie ciemności i rozłamu nie może się już oprzeć na ich jednomyślności.

tłum. **Agata Parzonko**

⁸ K. Schatz, dz. cyt., 82.