

KS. ANDRZEJ NOWICKI

PRYMAT ZNAKIEM WIARYGODNOŚCI KOŚCIOŁA

Jedność powołanego do istnienia przez Jezusa Chrystusa Kościoła – szczególnego środowiska i miejsca zbawienia – miała być znakiem dla świata autentycznego posłannictwa zapoczątkowanego ziemską działalnością, która też utrwałała się i przedłużyła we wspólnocie zgromadzonych uczniów. Znak owej jedności miał odtąd charakteryzować i czynić wiarygodnym misję Kościoła. Chrześcijaństwo jednakże doświadczone zostało w historii dramatem podziałów, które stanowią poważną przeszkodę dla realizacji woli Jezusa z jednej strony, z drugiej zaś, szczególnie współcześnie, jest on znaczącym czynnikiem pobudzenia poszukiwań sposobów przybliżenia się do zjednoczenia na drodze prowadzenia dialogu. Problem prymatu biskupa Rzymu i jego posługa w Kościele jawi się na tym tle jako zagadnienie wciąż dyskutowane i otwarte¹, które może okazać się istotne dla wiarygodności Kościoła i efektywności jego misji zbawczej we współczesnym świecie.

Kościół katolicki nie tylko czynnie angażuje się w prowadzony dialog, ale głosem Jana Pawła II wyznacza nowy etap i ukazuje szerokie perspektywy dla zagadnienia, które dotąd stanowiło poważny problem teologiczny. Kieruje się mianowicie ugruntowaną świadomością, iż on zachował posługę następcy Piotra, w osobie biskupa Rzymu, którego Bóg ustanowił „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności”². Został on przecież dany Kościołowi, w którym wszyscy wie-

¹ J. K r a s, *Zagadnienie prymatu papieskiego w kontekście współczesnej sytuacji ekumenicznej*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne (23) 1976 z. 2 s. 87-104; S. N a g y, *Prymat we współczesnym dialogu ekumenicznym*, w: *Chrześcijanin w Kościele*, pod red. J. Kruciny, Wrocław 1979 s. 145-170; A. B u c h e n f e l d, *Prymat Biskupa Rzymu w perspektywie dialogu katolicko-prawosławnego i katolicko-luterańskiego*, Summarium 20-21 (40-41) 1991-1992 s. 5-18; Y. C o n g a r, *Eglise et papauté. Regards historiques*, Paris 1994; B. S e s b o ü é, *Le Ministère de Communion du Pape*, Etudes juin 1996 s. 805-808; W. S e i b e l, *Petrusamt und Ökumene*, Stimmen der Zeit (1) 1997 s. 1-2.

² J a n P a w e ł II, *Ut unum sint* 88; por. *Lumen Gentium* 23.

rzący w tym podstawowym dobru udzielonym przez Jezusa, jako znaku wiarygodności jego służby dla zbawienia, powinni uczestniczyć.

Eklezjologia współczesna weryfikująca problem wiarygodności Kościoła usiłuje skorzystać z kategorii znaku³. Znak daje się bowiem zastosować zarówno do biblijnego opisu postaci Piotra jak i teologicznych obrazów, metafor, jakimi określa się rzeczywistość Kościoła. Nie wszystkie elementy składowe tej teorii są wyraźnie stosowane, ale jej składniki zawarte w koncepcji Kościoła jako znaku, sakramentu i narzędzia powszechnego zbawienia zachęcają do takiej próby. Zarówno bowiem tajemnica Kościoła jawi się w kategorii znaku, jak też można dopatrywać się elementów znakowych w teologicznym myśleniu o posłudze Piotra zleconej apostołowi przez Jezusa.

Zespół cech, dla których można bez obawy pobłądzenia zawierzyć osobie i zarazem przyjmować jej wypowiedzi jako wysoce prawdopodobne, a nawet pewne, stanowi o jej wiarygodności w porządku regulującym społeczne życie ludzi. Tak rozumiana wiarygodność jest stosowana w odniesieniu do Kościoła jako bytu osobowego w procesie weryfikowania jego misji i realizowanych zadań prowadzących do zbawienia człowieka⁴. Znak natomiast dotyczyć może owych cech jak również całej rzeczywistości Kościoła, który jawi się człowiekowi jako boski i ludzki, doczesny i wieczny, grzeszny i święty, przyrodzony i nadprzyrodzony. Znak bowiem ze swej natury składa się z elementu widzialnego i niewidzialnego, tego, co się wprost dostrzega i doświadcza i tego, na co wskazuje, tworząc więź pomiędzy elementem naturalnym i związanym z nim znaczeniem. Znak jest nośnikiem pewnej treści, która prowadzi do nawiązania kontaktu pomiędzy twórcą i odbiorcą znaku. Ponieważ znak przynależy do powszechnego systemu komunikacji, dlatego jako taki umożliwia człowiekowi uczestnictwo we wszelkich dobrach, przede wszystkim o charakterze duchowym.

Przywilejowi znakowego komunikowania się człowieka i wyrażania siebie odpowiada Bóg, który nawiązuje z nim kontakt zbawczy w języku symboli całej historii zbawienia. Tylko bowiem na tej właśnie drodze pełnego, osobowego zaangażowania się w odczytywanie sensu wyrażanego przez znaki może dokonywać się poznawanie, świadomy wybór Boga i przyjęcie we wierze jako wiarygodnego partnera człowieka.

W tym sensie teologia mówi o Jezusie Chrystusie, który jest znakiem Boga, a o Kościele jako znaku Chrystusa, w tym też znaczeniu Kościół ze wszystkimi elementami składowymi – jego strukturą – jest traktowany jako znak zbawienia.

³ R. L a t o u r e l l e, *Le Christ et l'Eglise signes du salut*, Tournai – Montréal 1971.

⁴ M. R u s e c k i, *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994 s. 248-250; G. P h i l i p s, *L'Eglise et son mystere au II Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, Tome I, Paris 1966 s. 72-74.

1. WIARYGODNOŚĆ KOŚCIOŁA JAKO ZNAKU

W poszukiwaniu sensu fenomenu Kościoła jakim jawi się on stale w świecie znane jest w teologii fundamentalnej łączenie kategorii znaku z problemem jego wiarygodności⁵. Jest on bowiem znakiem zbawienia, to znaczy rzeczywistości o charakterze duchowym zjednoczenia ludzi z Bogiem, a tym samym zjednoczenia ludzi w tej samej wierze między sobą. Refleksja teologiczna rozumiana jako służba wspólnocie, która poszukuje uzasadnienia dla swojej wiary i dzielenia się uzasadnieniem z innymi, jest równocześnie próbą rozumienia i kontemplacją tajemnicy. Może ona służyć pomocą człowiekowi, który jest zapraszany do zastanawiania się nad sensem życia, w zrozumieniu jak ważne jest dla niego odkrycie dialogu, jaki prowadzi Bóg w sposób nieustanny z człowiekiem przez Jezusa Chrystusa obecnego w Kościele (por. KK 3).

Kościół dla wierzącego, a także dla niewierzącego, jako pewien przedmiot rozumienia⁶, reprezentuje sobą taki zespół charakterystycznych cech, stanowiących o jego istocie, które domagają się wyjaśnienia i to wyjaśnienia proporcjonalnego do sekretu, który nie odsłania się nigdy do końca, gdyż jest tajemnicą ostatecznego przeznaczenia człowieka. Ma ona związek z życiem doczesnym i jest w pewnej mierze zaadresowana do jego naturalnych zdolności poznawczych. Skłania jednak do poszukiwania zrozumienia, ale zarazem odsyła do innej rzeczywistości, od której jest całkowicie uzależniona i przez nią ukształtowana. Tajemnica Kościoła, jak i owa rzeczywistość, na którą Kościół wskazuje, jest poznawana i rozumiana tylko we wierze.

Równocześnie sam Kościół proponuje jako wyjaśnienie swojej istoty, że jego byt i wynikająca zeń cała jego działalność została poprzedzona szczególną interwencją samego Boga w Jezusie Chrystusie. Oznacza to, że nie posiada niczego sam z siebie, a jego życiowa siła zaistnienia, rozwoju, skutecznej działalności uświęcania i zbawienia, trwania w czasie, pochodzi od Boga, który w Jezusie Chrystusie objawił siebie i swoje zamiary wobec każdego człowieka. W tym znaczeniu fenomen Kościoła jest trwałą i aktywną obecnością w nim Jezusa Chrystusa i Jego Ducha, który jest źródłem nadprzyrodzonego życia, jedności i dynamizmu zbawczego. W nim zaś, jako podmiocie, partycypują na zasadzie zaproszenia do partnerstwa ludzie, którzy zarazem go tworzą stanowiąc cel jego szczególnych starań i dążeń. Nie można go ująć w słownej definicji, można natomiast podejmować problem rozumienia Kościoła czy też mówić o nim samym jako motywie wiarygodności w taki sposób, jak to stara się czynić współcześnie teologia fundamentalna⁷.

⁵ R. F i s i c h e l l a, *La Révélation. La Révélation et sa crédibilité. Essai de théologie fondamentale*, Bellarmin 1989 s. 50-51.

⁶ Cz. St. B a r t n i k, *Ze współczesnego rozumienia Kościoła*, w: *Wiarygodność Kościoła wobec przemian w Polsce*, pod red. M. Ruseckiego, Pelplin – Lublin 1994 s. 25.

⁷ R. L a t o u r e l l e, *L'Eglise: motif de crédibilité*, w: *Dictionnaire de théologie fondamentale*, R. Latourelle (ed), Montréal – Paris 1992 s. 331.

W miarę jak realizuje się tajemnica jego misji jednania ludzi w żywej wspólnocie wiary jego członków, jest on dostrzegalnym znakiem wydarzenia zbawienia realizowanego w świecie. Oznacza to, że zapowiadane i głoszone przez Kościół zbawienie przemienia i uświęca każdego człowieka, a on sam jawi się jako dar i miejsce działania Boga w Jezusie Chrystusie i w Duchu Świętym.

Wyrażona w ten sposób idea, iż Kościół ma swoje źródło zaistnienia w Bogu, że jest zdolny wzbudzać wiarę i ją ożywiać, a więc jest wiarygodnym w swoim zaistnieniu i funkcjonowaniu, stanowi argument tradycyjny przemawiający nie tylko za jego prawdziwością, ale też czyni go wiarygodnym znakiem w każdej epoce. Argument ten wykorzystał w swoisty sposób, rekapitulując dane biblijne, tradycję teologiczną patrystyki, Sobór Watykański I, który usankcjonował walor znaku w swoim słynnej wypowiedzi. Liczne i cudowne dzieła jakich dokonuje Bóg, uwierzytelniają wiarę chrześcijańską. Co więcej „sam Kościół – czytamy w Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej – z powodu swego przedziwnego rozwoju, wybitnej świętości, niewyczerpanej wydajności we wszelkie dobra, swej jedności i niezwykłej trwałości jest jakimś wielkim i ustawicznym motywem wiarygodności i niezbitym świadectwem swego Boskiego posłannictwa”⁸. Wymieniając pięć charakterystycznych cech, które przynależą do tego fenomenu Sobór chce powiedzieć, że Kościół jawi się nie tyle jako depozytariusz znaków, które towarzyszyły ustawicznie dziełu szerzenia Ewangelii zbawienia, lecz on sam jako taki potwierdza, że pełni misję samego Boga. Dla tej właśnie racji „jest on jak gdyby znakiem podniesionym wśród narodów (Iz 11, 12)”⁹. Znak ten jednakże spełnia swoją rolę wówczas, to znaczy jest rzeczywiście znakiem, gdy daje się zrozumieć, czyli odkryć w nim skuteczną obecność działania osoby. „Zrozumienie” Kościoła jako znaku jest uwarunkowane i dostępne tylko dla człowieka gotowego uznać obecność i działanie Boga i Ducha w świecie, przyjmując zaproszenie łaski i odpowiedzieć na apel Jezusa, który objawia się w Kościele i przez swój Kościół¹⁰.

W epoce licznych kontrowersji apologetycznych, wciąż chodzi o to, co Kościół podaje do wierzenia, ale pojawia się także wyraźne nowe spojrzenie, kim on jest dla człowieka i świata, jakim go proponuje katolickie Credo, to znaczy jako przedmiot aktu wiary, które zostanie rozwinięte szerzej w nowych już okolicznościach Soboru Watykańskiego II. Tym razem Kościół nie będzie już opisywany wyłącznie jako fakt historyczny o szczególnym znaczeniu, gdyż kategoria misterium da możliwość wyrażenia jego głębi poczynając od źródeł objawienia i życia w Duchu Chrystusa.

Tylko pozornie wydaje się, że Sobór Watykański II, który zadeklarował przecięż kontynuację nauki soborów poprzednich, zrezygnował całkowicie z koncep-

⁸ *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1989 s. 77.

⁹ Tamże.

¹⁰ H. H o l s t e i n, *L'Eglise, «Signe parmi les Nations»*, Etudes oct. 1962 s. 47-48.

cji znaku Kościoła wyniesionego wśród narodów, a zastąpił kategorią sakramentu zbawienia. Trzeba tymczasem odnotować nieliczne co prawda, lecz wymowne pośrednie i bezpośrednie aluzje, które przypominają terminologię Vaticanum I i służą ukazaniu wiarygodności Kościoła w świadectwie świętości życia i jedności we wspólnocie jego członków¹¹. Los tych wypowiedzi, które miałyby być niedostrzeżone, oznaczałby brak w teologii posoborowej.

Tak więc mówiąc o postawie Kościoła katolickiego wobec braci, członków wspólnot chrześcijańskich Kościołów, Sobór Watykański II przypomina katolikom odpowiedzialność i „zachęca ich do oczyszczania się i odnawiania, żeby znamię Chrystusa jeszcze mocniej jaśniało na obliczu Kościoła” Słowa te zostały powtórzone w Konstytucji duszpasterskiej, gdyż w tym duchu należy określać postawę i pojmować rolę Kościoła wobec całego świata (Por. KDK 43).

Bezpośrednia aluzja do tekstu Soboru Watykańskiego I pojawia się w Konstytucji o liturgii, która ukazuje „Kościół jako sztandar wzniesiony dla narodów, aby rozproszone dzieci Boże zgromadziły się w jedno, aż stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz” (KL 2). Tak więc życie sakramentalne, a szczególnie liturgia nie tylko uświęca wierzących, ale sama świętość zjednoczonej w miłości wspólnoty jest znakiem dla wszystkich ludzi.

Podobnie zresztą w Konstytucji Lumen Gentium, gdzie tekst powołując się na Konstytucję dogmatyczną o wierze katolickiej Dei Filius, zauważa się, że w świętych „Bóg ukazuje naocznie swoją obecność i swoje oblicze. W nich do nas sam przemawia i daje nam znak Królestwa swego [...] i takie potwierdzenie prawdy Ewangelii” (KK 50).

Natomiast Dekret o działalności misyjnej Kościoła zaprasza i zobowiązuje wszystkich chrześcijan do działalności na rzecz ewangelizacji. Przy tym mają pamiętać, „że pierwszą i najważniejszą ich powinnością w szerzeniu wiary jest głębokie życie chrześcijańskie. Gorliwość ich bowiem w służbie Bożej i miłość wobec bliźniego wniosą świeży powiew duchowy do całego Kościoła, który okaże się jako znak podniesiony wśród ludów, jako «światłość świata» (Mt 5, 14) i «sól ziemi» (Mt 5, 13)” (DM 36).

Wreszcie Dekret o ekumenizmie uczy, że Jezus „wezwał oraz zgromadził w jedności wiary, nadziei i miłości” lud Nowego Przymierza – Kościół. On też „sprawia, że społeczność jego jednoczy się coraz doskonalej w wyznawaniu jednej wiary, we wspólnym spełnianiu kultu Bożego oraz w braterskiej zgodzie rodziny Bożej” Głosząc Ewangelię rodzajowi ludzkiemu i zmierzając do odwiecznych przeznaczeń czyni to „Kościół, jedyna trzoda Boża, jako znak podniesiony między narodami” (DE 2).

¹¹ M. Rusecki, *Czy Kościół w Polsce jest wiarygodny?*, w: *Wiarygodność Kościoła...*, s. 150-151.

Eklezjologia Soboru Watykańskiego II nie pominęła niczego z dziedzictwa tradycji, a znak Kościoła został sprowadzony do treści znaku jedności w miłości, który staje się dla świata współczesnego znakiem ustanowienia królestwa Bożego, znakiem zbawienia, jakie dokonuje się w konkretnej wspólnocie uczniów Jezusa Chrystusa. Proces personalizacji znaków objawienia chrześcijańskiego doprowadzony został do ich osobowego centrum, którym jest Osoba Jezusa i sami chrześcijanie, którzy świętym życiem wyrażającym się braterską miłością stanowią znak Kościoła w świecie współczesnym i najgłębszy motyw jego wiarygodności¹². Tak więc sama wspólnota jako taka, w miarę jak wyraźnie odzwierciedla swoim szczególnym rodzajem życia miłość Boga do ludzi, jest znakiem Kościoła.

Słuszne przekonanie, iż Kościół jest rzeczywistością złożoną, która składa się z pierwiastka boskiego i ludzkiego (por. KK 8), dotyczy związku, jaki istnieje pomiędzy wymiarem duchowym i instytucjonalnym, społecznym organizmem i wspólnotą zbawczą. Teoria znaku służy w pewnym tylko zakresie do określenia tej relacji. Jednakże problem sprowadzić trzeba właściwie do odpowiedzi na pytanie, w jakiej mierze instytucjonalny kształt jest częścią składową istoty Kościoła¹³. Sobór Watykański II posłużył się określeniem sakramentalnej natury Kościoła wykorzystując zasadę analogii, która Kościół upodabnia do tajemnicy Słowa Wcielonego.

Ta bliska analogia, która nie jest bez znaczenia, z tajemnicą Słowa Wcielonego mówi o rzeczywistym podobieństwie i wyraża fakt, że Duch Chrystusa działa przez strukturę widzialną Kościoła w sposób analogiczny do Logosu działającego w ludzkiej naturze Jezusa Chrystusa. Można więc mówić o Kościele nie tylko jako znaku, ale też narzędziu objawiania się Boga człowiekowi i światu. Z faktu uczestnictwa Kościoła w tajemnicy Jezusa Chrystusa wynika zawsze jego posłanie, które jest ukierunkowane ku Chrystusowi i zbawieniu człowieka. W takiej optyce Kościół trzeba traktować jako realny symbol i podstawowy sakrament zbawienia i objawienia¹⁴. Znak Kościoła zaprasza do międzyosobowego spotkania i partycypacji człowieka w życiu Boga, ale słusznie kwalifikuje się go równocześnie mianem narzędzia, ponieważ jest nośnikiem tego co jest skutecznym działaniem samego Boga.

Trzeba zauważyć, iż definicja Kościoła jako powszechnego sakramentu zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II pojawia się zawsze w kontekście

¹² R. Latourelle, *Le Christ et l'Eglise signes du salut...*, s. 19; Ł. Kamykowski, *Objawienie przez czyn w misji Jezusa i Kościoła*, Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne (1) 1996 s. 138-140.

¹³ W. Kasper, *La théologie et l'Eglise*, Paris 1990 s. 345.

¹⁴ V. Warnach, *Kościół jako sakrament*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, pod red. B. Lamberta. Warszawa 1968 s. 32-38; Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa 1980; R. Coffy, *L'Eglise*, Desclée 1984. s. 30-37.

chrystologicznym. Tak w Konstytucji o liturgii świętej Jezus Chrystus ukazany jest jako jedyny Pośrednik między Bogiem a ludźmi. „Jego bowiem człowieczeństwo zjednoczone z osobą Słowa było narzędziem naszego zbawienia” (KL 5). W wydarzeniach paschalnych zrealizowało się misterium Jego misji, gdy „z boku umierającego na krzyżu Chrystusa zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła” (KL 5). Lumen Gentium zaś od samego początku twierdząc, iż Chrystus jest światłością narodów, dodaje, że „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Nieco dalej spotykamy jeszcze precyzyjniejsze wyrażenie: Jezus jest sprawcą zbawienia, źródłem pokoju oraz jedności, Kościół zaś „widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności” (KK 9). Tak więc cała tajemnica Jezusa jest obecna w elementach widzialnych Kościoła. Choć jego natura wewnętrzna jest ukryta, manifestuje się i jest dostępna także weryfikacji, która odbywa się we wierze, w rzeczywistości konkretnej i widzialnej *ecclesia catholica*. Trzeba zatem powiedzieć, że to, co jest zewnętrzne i widzialne, jako element składowy i konstytucyjny Kościoła, stanowi jego istotną część. Jednakże to, co widzialne, strukturalne, jest konstytutywne jako znak i narzędzie rzeczywistości Kościoła rozeznawanej na płaszczyźnie wiary.

2. OBRAZ PIOTRA W TRADYCYJI BIBLIJNEJ

Jest cechą charakterystyczną i nie budzącą wątpliwości, że wszystkie zbiory tekstów Nowego Testamentu, pochodzące z różnych warstw tradycji, nie wykluczając tych najstarszych, znają Piotra, przez co nabiera ten temat znaczenia powszechnego¹⁵. Nie można bowiem przywołać historii posługiwania Jezusa i równocześnie nie spotkać postaci Piotra w momentach zasadniczych przed Zmartwychwstaniem jak i w pierwotnym Kościele. Oznacza to, iż nie można mówić o znajomości integralnej przekazów biblijnych z pominięciem Piotra jako ważnej osoby z kręgów uczniów Jezusa.

Piotr zajmuje szczególną pozycję wśród grupy Dwunastu, tak jak oni stanowią elitę tych, którzy gromadzą się wokół Jezusa. Zarówno pozycja Piotra, jak też pozycja Dwunastu musi być rozumiana w perspektywie trwania misji Jezusa, która znajduje swoją kontynuację w posłudze apostolskiej. Prymat Piotra jest więc nie tylko widoczny w kontekście działania Jezusa, ale jego pełne znaczenie jawi

¹⁵ Analiza statystyczna potwierdza pierwsze miejsce przyznawane Piotrowi w Ewangeliach, które go wymieniają 114 razy, a inne pisma jeszcze 57 razy. Por. Y. C o n g a r, *Eglise et papauté*, Paris 1994 s. 54; A.-M. G e r a r d, *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1989 s. 1102 n.

¹⁶ H. L a n g k a m m e r, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995 s. 46n; S. N a g y, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982 s. 118n; A. P a c i o r e k, *Rola Piotra w Kościele pierwotnym*, w: *Kościół w świetle Biblii*, pod red. J. Szlagi. Lublin 1984 s. 67-72.

się dopiero na tle rzeczywistości, która wyrasta jako nowa wspólnota uczniów. Kościół i pozycja w nim Piotra są nierozłącznie powiązane, a to oznacza, że Jezus ustanawiając Kościół określił w nim eksponowane miejsce dla Piotra¹⁶. Ten ścisły związek misji Jezusa z osobą Piotra stawia problem, który domaga się odpowiedzi na pytanie: co oznacza uprzywilejowane miejsce Piotra w planach Jezusa, wielokrotnie udokumentowane w całym Nowym Testamencie. Jakie fakty legły u podstaw tego, iż w świadomości pierwotnego Kościoła utrwaliło się przekonanie wiary o pierwszoplanowej roli tego ucznia.

Istotny tekst literatury epistolarnej św. Pawła, odwołujący się do starożytnej formuły wiary, przekazany w 1 Kor 15, 3-7, ma zasadnicze znaczenie dla rozumienia zagadnienia prymatu. Ukazuje bowiem w specyficzny sposób udokumentowane pierwszeństwo Piotra¹⁷. Ugruntowane w tradycji Credo zawiera nowe imię nadane Piotrowi przez Jezusa. Tradycja listów pawłowych nawiązuje do problematyki, która uznawana jest jako istotna, gdyż umieszczona jest w samym centrum ważnych spraw życia i rozwoju pierwotnego Kościoła. Otóż posługiwanie się aramejskim określeniem kefas, które oznacza „kamień”, „skałę” (por. 1 Kor 1, 12; 3, 22; 9, 5; Ga 1, 18; 2, 9, 11. 14), wpisuje się w logiczny ciąg myślenia znany dobrze z innych tradycji. Wspominają o niej również synoptycy, którzy uważają, że zmiana imienia nastąpiła już przy okazji ustanowienia Dwunastu: „Ustanowił więc Dwunastu: Szymona, któremu nadał imię Piotr” (Mk 3, 16; Łk 6, 14; por. Mt 10, 2)¹⁸. Mateusz natomiast teologicznie wyjaśnia sens imienia łącząc ten fakt z wyznaniem przez Szymona wiary w godność mesjańską Jezusa w Cezarei Filipowej (16, 18). Doniosłość dokonanej zmiany imienia przez Jezusa wyraża nową rolę Apostoła w jego posługiwaniu misyjnym, które ma być ściśle związane z zadaniem głoszenia prawdy o zmartwychwstaniu Jezusa. Szczególne miejsce Piotra w gronie Dwunastu potwierdza fakt, iż w świadomości pierwotnego Kościoła jest on pierwszym świadkiem Zmartwychwstania. Można zatem powiedzieć, że jeśli Kefas wszedł do formuły *Credo*, identyfikującej chrześcijaństwo, to tym samym wyrażono coś więcej, niż tylko jego doniosłą rolę jako pierwszego Apostoła. Oznacza to bowiem, iż dwa elementy składowe wyznania wiary dotyczące szczególnej roli Piotra w gronie Dwunastu i fakt, że ten sam człowiek jest pierwszym świadkiem zmartwychwstania, stanowią istotny i nienaruszalny element najstarszej tradycji kościelnej¹⁹.

¹⁷ H. S e w e r y n i a k, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996 s. 112-113.

¹⁸ H. Hauser, *L'Eglise l'âge apostolique. Structure et évolution des ministeres*, Paris 1996 s. 28.

¹⁹ J. R a t z i n g e r, *La primauté de Pierre et l'unité de l'Eglise*, La Documentation Catholique, 1991 s. 653-654.

²⁰ P. B e n o i t, *La primauté de s. Pierre selon le Nouveau Testament*, w: *Exegese et Théologie*, Paris 1961 s. 255; A. F e u i l l e t, *La primauté de Pierre*, Paris 1992 s. 20.

Ważne świadectwo dotyczące Piotra i jego roli w Kościele zawarte jest w Liście do Galatów. Paweł zdaje w nim relację z trzech niezmiernie ciekawych spotkań z Piotrem, które mają istotne znaczenie dla wiarygodności jego posługi głoszenia Ewangelii poganom. Nowotestamentowym przekazom natomiast nadaje jeszcze bardziej przekonującego świadectwa o samym Piotrze²⁰.

Pierwszy raz Paweł udał się do Jerozolimy „dla zapoznania się z Kefasem” (1, 18). Przy okazji spotkał „jedynie Jakuba brata Pańskiego” (1, 19). Cztery lata później jeszcze raz powraca, by odwiedzić trzy filary: Jakuba, Piotra i Jana. Tym razem cel wizyty jest wyraźnie określony. Chce bowiem zdać relację z własnej działalności, przedłożyć im Ewangelię, jaką głosił poganom, by przekonać się o sobie, czy nie biegnie, lub nie biegł na próżno (por. 2, 2). Zdaje sobie sprawę, że pewność w przekazie Ewangelii jest uwarunkowana jednością z kolumnami, filarami Kościoła jakimi są na tym etapie życia wspólnot chrześcijańskich Piotr, Jakub i Jan. Trzecie spotkanie ma miejsce w okolicznościach, które przeszły do historii pod nazwą „sporu antiocheńskiego” (2, 11-14). Paweł sprzeciwił się Piotrowi, „bo na to zasłużył” (2, 11). Piotr nie może zachowywać się dwuznacznie, stąd zdecydowana reakcja Pawła świadcząca o uznawaniu jego autorytetu. Nawet w tych okolicznościach, gdy pierwszy z apostołów swoim zachowaniem nie potrafi sprostać zadaniom wynikającym z prymatu, wyróżnianie Piotra jest zachowywane i dlatego nie może być mowy o jakiegokolwiek rywalizacji, gdyż decydująca jest „prawda Ewangelii” (2, 14). W tej sytuacji okazuje się, że nie można naruszyć wyjątkowej pozycji Piotra, ponieważ z nadania samego Jezusa pochodzi to właśnie jego wyróżnienie we wspólnej „funkcji kolumn”²¹, nadto przepowiadanie Ewangelii musi być koniecznie potwierdzone. O to właśnie zabiegał Paweł i je uzyskał, gdy podał sobie „prawicę na znak wspólnoty” (2, 9).

Na Mateuszową wersję epizodu pod Cezareą Filipową (16, 13-20) trzeba zwrócić szczególną uwagę ze względu na zawarte w niej świadectwo prymacjalne (16, 17-19). Sporne i dyskutowane szczegółowe jej problemy nie przestają być przedmiotem debat teologicznych. Pomijając je trzeba w tym miejscu określić dwie metodologiczne uwagi.

Przekazy Nowego Testamentu są wyrazem utrwalonej wiary autorów, którzy w ten sposób dają świadectwo swojego stosunku do dokonujących się wydarzeń. Ich wiara – pozostając pod kontrolą wspólnot – wyraża pogłębiony sens faktów, które przynależą do historii zbawienia. Teologiczna refleksja podjęta przez Ewangelistów wydobyla z wydarzeń różne ich znaczenia czyniąc zadość celowości jakiej miała służyć. Teologia nie zastąpiła historii, lecz ją utrwalała w „interpretacji”²², która

²¹ J. R a t z i n g e r, *Kościół wspólnota*, Lublin 1993 s. 34.

²² S. C i p r i a n i, *Postać Piotra w Nowym Testamencie*, *Communio* 6 (66) 1991 s. 20; „Jezus pozostawił po sobie ludzi potrafiących myśleć, nie tylko pamiętać, uczniów, nie zaś recytatorów...” – napisał J. D. C r o s s a n, *Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, Warszawa 1997 s. 26.

dokonywała się z perspektywy wydarzeń wielkanocnych. Tak więc Mateusz w świetle całej swojej wiedzy o osobie Apostoła jest przeświadczony, że Jezus przekazał Piotrowi szczególny mandat w słowach: „Ty jesteś Piotr (czyli skała)...” (16, 16). Całą perykopę w taki sposób kształtuje, by swoje przekonanie najwierniej przekazać.

Z drugiej strony Mateuszowa wizja teologiczna związana z osobą Piotra ma swoje wielorakie potwierdzenie we wszystkich warstwach Nowego Testamentu. Owa globalność spojrzenia wskazuje, że wyrażona wiara pierwotnego Kościoła stanowi gwarancję prawdziwości przekazów, której pierwszeństwa ustąpić muszą wszelkie formułowane współcześnie hipotezy dotyczące osoby Piotra we wspólnocie uczniów.

Jest prawdopodobne, że cała sekwencja tj. wyznanie Piotra – obietnica Jezusa jest właśnie teologiczną konstrukcją Mateusza. Wzmianka zapowiadająca ustanowienie Kościoła umieszczona w bezpośrednim sąsiedztwie wyznania wiary w godność mesjańską Jezusa nie może być dziełem przypadku. Bowiem gdy Piotr w imieniu własnym i uczniów mówi kim jest Jezus, nadszedł decydujący moment dla kształtowania Kościoła i ukazania jego struktury²³. „Pomijając wszystkie uwarunkowania związane z temperamentem, charakterem, przynależnością etniczną i pochodzeniem społecznym («ciało i krew»), należy podkreślić, że Szymon otrzymuje z wysoka oświecenie i natchnienie, które Jezus określa jako «objawienie»”²⁴.

Jezus objawia się w tej chwili wyjątkowo, to znaczy w sposób dotąd nie znany nikomu. Pozwala pierwszy raz mówić ludziom kim On jest dla nich. Objawianie Jego tajemnicy dojrzewa dopiero wówczas, gdy ludzie potrafią swoją wiarę wyrazić słownie, we własnym języku. W tym uznaniu i wyrażeniu kim jest Jezus głoszący orędzie królestwa Bożego, jest już obecny wierzący Kościół wyrażający się słowami swojego pierwszego przedstawiciela²⁵. Jest to więc moment przełomowy w działalności Jezusa, bowiem nie tylko sam może mówić kim jest, gdyż jawią się kwalifikowani Jego reprezentanci i może też być objawiany ustami małej społeczności. Scena z Cezarei wskazuje więc nie tylko na fakt, że Jezus może objawić siebie wówczas, gdy pozwoli ludziom mówić o sobie w sposób kompetentny, ale także na to, że autorytet i powaga Kościoła pochodzi od Niego, z tego właśnie potwierdzenia, które słyszy w tym momencie Piotr: „zbuduję Kościół mój...”

Perykopa Mateuszowa, komentowana w kontekście wszystkich danych Nowego Testamentu pozwala określić charakterystyczne rysy potrójnej funkcji prymatu Piotrowego²⁶. Już bowiem jego powołanie, wedle relacji Ewangelii Łukasza (5, 1-11),

²³ A. N o w i c k i, *Kościół w horyzoncie królestwa Bożego. Studium eklezjologiczno-biblijne*. Wrocław 1995 s. 165.

²⁴ J a n P a w e ł II, *Postuga Piotra wobec Episkopatu*, *L'Osservatore Romano* 2 (150) 1993 s. 49.

²⁵ J. G u i l l e t, *Jésus devant sa vie et sa mort*, Paris 1971 s. 135.

²⁶ J.-M.-R. T i l l a r d, *L'Evêque de Rome*, Paris 1982 s. 149-150.

jawi się jako oryginalna i pierwotna forma powołania apostołskiego. Potwierdzają to imienne spisy, których cztery wersje wymieniają go na czele Dwunastu (Mt 10, 2-4; Mk 13, 16-19; Łk 6, 14-16; Dz 1, 13). Jest on zatem w świadomości wiary zapisany jako pierwszy w tym sensie, że temu właśnie, który jako pierwszy wyznał wiarę w godność mesjańską Jezusa, pierwszemu, który widział Zmartwychwstałego (1 Kor 15, 5), zostały powierzone klucze królestwa niebieskiego (Mt 16, 19). Nie ulega wątpliwości, że prymat przypada pierwszemu świadkowi tego, w co należy wierzyć przynależąc do nowej wspólnoty zgromadzonej wokół Chrystusa. Jest również pierwszym w tym sensie, że Chrystus jego właśnie zobowiązał do wspierania i umacniania braci we wierze (Łk 22, 32). Wreszcie pierwszeństwo to łączy się oczywiście z faktem, że Zmartwychwstały obarczył go funkcją pasterza wspólnoty, dla której ma być gwarantem istnienia i jedności.

Po wydarzeniach wielkanocnych Piotr staje się pierwszą osobowością rodzącego się Kościoła apostołskiego. Głosi kerygmę ewangeliczną (Dz 2, 14), a w szczególności sam inicjuje ważne decyzje dotyczące zasadniczych problemów wspólnoty związanych ze sprawą potrzeby uzupełnienia kolegium Dwunastu (Dz 1, 15), wreszcie zaś do jego zadań należy przyjęcie pierwszych nawróconych pogan (Dz 10).

Nowotestamentowe wyobrażenia o Szymonie-Piotrze i jego roli jaką odgrywał podczas ziemskiej misji Jezusa i u początków życia Kościoła tworzą sylwetkę osobowościową wedle koniecznej logiki wiary zachowania i przekazania jego istotnego znaczenia na rzecz przyszłości²⁷. W tym świetle zarysowuje się charakterystyczny rys prymatu, znak jego posługi jako podmiotu wewnątrz szczególnej wspólnoty zbawienia jaką jest Kościół.

3. PIOTR ZNAKIEM JEDNOŚCI KOŚCIOŁA CHRYSSTUSA

Specyfika pozycji Piotra, który przynależy do grupy Dwunastu, wywodzi się bez wątpienia ze stałego i najbliższego związku z Jezusem i Jego szczególnym działaniem. To właśnie na Dwunastu spoczywa obowiązek podjęcia i kontynuacji misji, czyli nauczania i dawania świadectwa. On nadaje posłudze apostołskiej prawdziwy i wyjątkowy charakter. Jezus przecież wiązał z osobą Piotra specjalne nadzieje dotyczące trwania i jedności Jego misji w historii.

Sam fakt, że świadomość znaczenia Piotra wyraziła się wymienianiem Piotra w przekazach biblijnych częściej niż innych uczniów, że jest często ich rzecznikiem i zabiera głos w imieniu grupy w ważnych momentach, interesujący z wielu

²⁷ *Saint Pierre dans le Nouveau Testament*, Sous la direction de R. E. Brown, K. P. Donfried et J. Reumann, Paris 1974 s. 194-208; M. M u c h o v a, *Biskup Rzymu następcą Piotra*, Summarium 20-21 (40-41) 1991-1992 s. 40-41.

²⁸ J. L. M c K e n z i e, *Władza w Kościele*, Warszawa 1972 s. 55-56.

względów, nie określa jeszcze specyfiki jego miejsca w tworzącej się rzeczywistości. Również sam fakt, że był wyróżniany wprost przez Jezusa, nawet to, że jedynie jemu Jezus zmienił imię z Szymona na Piotra, choć niezmiernie wymowny, jako że wyznaczający jego rolę w Kościele, jeszcze nie określa istoty jego pozycji²⁸. Elementy te jednakże wskazują już na rodzaj i charakter przewodzenia grupie podczas ziemskiej działalności Jezusa i stanowią ważny etap w przygotowaniu do istotnych zadań jakie są przewidziane tylko dla niego. Specyfikę Piotra określają bowiem jego pełnomocnictwa zapowiedziane i zrealizowane we władzy prymatu (Mt 16, 13-20), które pozostają w związku z jego wyznaniem wiary (Mk 8, 27-30; Łk 9, 18-21). Władza prymacjalna jest wyróżniającym czynnikiem Piotra z grona Apostołów. Z tej racji jest on głową kolegium apostoelskiego i równocześnie znakiem wyjątkowym w Kościele Chrystusowym.

Władza prymatu, w biblijnym znaczeniu, oznacza posługiwanie (por. Łk 22, 27) w tym co stanowi istotę funkcjonowania królestwa Bożego. Zakres tej posługi wyznaczają dwa paralelne wyrażenia „związywania i rozwiązywania”, „na ziemi i w niebie” i dotyczą mocy odpuszczania grzechów udzielonej Piotrowi. Łaska Bożego miłosierdzia przebaczenia ludzkich słabości stanowi najwyższy twórczy akt społeczności Kościoła. Sam Piotr jest pierwszy, który skorzystał z tego aktu. Kiedy bowiem Łukasz chce zdefiniować władzę Piotra i związaną z nią misję podkreśla, że ma utwierdzać braci, gdy najpierw sam się nawróci (por. Łk 22, 32). Jego służba dotyczy zatem tego miejsca w Kościele, w którym człowiek uznaje prawdę o sobie i oczekuje przebaczenia²⁹. Ono bowiem w istocie tworzy społeczność nowego ludu Bożego. Piotr więc nie tylko otrzymuje dla siebie przebaczenie, ale także symbolizuje Kościół jako środowisko nawracania się ludzi, którzy we władzy „rozwiązywania” korzystają z posługi Piotrowej. W nim samym dokonało się przecież fundamentalne doświadczenie dzieła łaski, które legło u podstaw jego posługi.

Obraz z kart Nowego Testamentu ukazuje Piotra jako człowieka słabego, potrzebującego nawrócenia, pokutującego, odsłaniając tym samym ograniczenia jego ludzkiej natury. Z tego faktu encyklika *Ut unum sint* wyciąga ważny wniosek o „nawróceniu, które jest niezbędnie potrzebne Piotrowi, aby mógł służyć braciom”³⁰. Tak samo jak nawrócenie Piotr zawdzięcza łasce Boga, podobnie sam Jezus powierza Piotrowi mandat podtrzymywania wiary uczniów. Ta podwójna interwencja Jezusa, który dobrze zna jego wady i zalety, przesądza, iż pozycja Apostoła nie wynika bynajmniej z jego predyspozycji osobistych bycia „ponad innymi”

Piotr jako opoka, może być rozumiany tylko w powiązaniu z kategorią Kościoła zbudowanego na opoce³¹. Kościół obdarzony misją głoszenia Ewangelii,

²⁹ J. R a t z i n g e r, *Kościół wspólnota...*, s. 42.

³⁰ J a n P a w e ł II, *Ut unum sint* 4.

³¹ B. R i g a u x, *Saint Pierre et l'exégèse contemporaine*, Concilium (27) 1967 s. 148-150.

otrzymuje podstawę, na której może się wspierać. Nazwanie Piotra opoką, na której grupa może się bezpiecznie wspierać, jest faktem dalece wykraczającym poza zlecenie przywódczej roli Piotrowi. Oczywiste powiązanie wyznania wiary z tytułem opoki, nowym imieniem, wskazuje nie tyle na osobiste wyróżnienie Szymona, lecz na uosobienie wiary, od której zależy wypełnianie przez Kościół misji zleconej trosce Piotra przez Jezusa. Słowo „skała” odnosi się więc do osoby i wprowadza Piotra w trwałą relację z tym Kościołem, który należy całkowicie do Chrystusa.

Jezus modli się więc za Piotra, by nie zawahał się we wierze, by ona nie ustała. Silny wiarą Piotr jest w planach historii zbawienia tym, który ma umacniać braci. Zasadniczy element misji Piotrowej – umacnianie braci – skierowanej do wszystkich członków wspólnoty chrześcijańskiej (por. Dz 1, 15) ma na względzie tworzenie braterskiej jedności Kościoła opartej na wierze³². Pozycja Piotra wyrasta z zadania przekazywania braciom tej stałości wiary, od której wywodzi się jego imię (Łk 22, 31-32) i jej konkretyzacji w życiu codziennym wspólnoty.

Inny rys podkreśla Ewangelia Jana (21, 15-19), która relacjonuje, iż szczególną rolę Piotra określa nie tylko wiara, lecz także zapewnienie miłości do Jezusa. Piotr ma pełnić funkcję pasterza owczarni, przez co partycypuje w roli jedyne Pasterza owczarni, którym jest Jezus. Bynajmniej, Jezus nie zrzeka się swojej funkcji, ale też nie czyni Piotra pasterzem innego rodzaju niż On sam. Piotra ma przecież spełniać wielkie wymagania stawiane dobremu pasterzowi, a jednoczyć go będzie z Jezusem gotowość oddania w miarę potrzeby życia za owce. Jest więc szczególnie odpowiedzialny z racji niewzruszonej wiary, ale też zobowiązującej miłości, która domaga się najwyższej ofiary. Posługa jedności wiary jaką Piotr pełni we wspólnocie i dla wzajemnego wzrastania w miłości jej członków jest niezbędna z inicjatywy samego Jezusa, który w ten właśnie sposób wyobrażał sobie kontynuację swojego dzieła³³. Fakty te świadczą, że Jezus ukształtował Piotra znakiem specjalnym służby realizowanego zbawienia w czasie Kościoła.

Przekazy biblijne, które – jak już wspomnieliśmy – są wiernym zapisem historycznych wydarzeń zinterpretowanych w świetle wiary, określają zatem sam sposób rozpoznawania osoby Piotra. W tym świetle Piotr jest znakiem pierwotnej wspólnoty jaką jest grupa apostołów, którym została zlecona jako zadanie do spełnienia misja o charakterze nauczycielskim, kapłańskim i pasterskim. Reprezentuje więc w sposób szczególny tych, którzy jako pierwsi odpowiedzieli na wezwanie Jezusa Chrystusa i stali się tym samym uczestnikami obecnego w świecie królestwa Bożego. Piotr wskazuje na dzieło Chrystusa – Zbawiciela, które realizuje się już w instytucji. On nie tylko reprezentuje wspólnotę, ale też odpowiada za jej kształt i rozwój umożliwiający korzystanie z jej efektów wszystkim ludziom. Znak

³² J a n P a w e ł II, *Misja Piotra: utwierdzać braci*, L'Osservatore Romano 2 (150) 1993 s. 52.

³³ Ch.-M. G u i l l e t, *L'Eglise. Communauté de témoins dans l'histoire*, Paris 1988 s. 16.

prymatu wskazuje więc na Piotra jako naocznego świadka wydarzeń o charakterze zbawczym dającego zarazem świadectwo wiarygodności tej tworzącej się równocześnie instytucji, której przypada w udziale kontynuowanie misji Jezusa Chrystusa w świecie po Jego zmartwychwstaniu³⁴.

Prymat wpisuje się tym samym w logikę zalecenia skierowanego przez Jezusa do apostołów, których rola polegać ma w istocie na dawaniu świadectwa (por. Łk 24, 48; Dz 1, 8), do czego zostaną specjalnie uzdolnieni mocą Ducha Świętego. Funkcja prymacjalna zobowiązuje Piotra jako pierwszorzędnego świadka na rzecz jedności Kościoła, któremu Jezus nie tylko powierzył pieczę nad „trzodą” ale przygotowywał do najwyższego wyrazu świadectwa jakim miało być jego męczeństwo (por. J 21, 15-19). Szczególnego rodzaju udział we władzy i odpowiedzialności samego Jezusa, jak też podobne Jemu służebne nastawienie i gotowość do cierpienia stanowią o specyficznym powołaniu Piotra obdarzonego darem prymatu.

Działalność Piotra w pierwotnej wspólnotce chrześcijańskiej wskazuje, iż wypełnia on rzeczywiście rolę świadka (Dz 2, 32, 36, 40). Świadomość powinności w tym względzie wywodzi się ze zrozumienia sensu misji boskiego i mesjańskiego przesłania Jezusa związanego z realizacją królestwa Bożego jako uniwersalnej prawdy dla wszystkich ludzi i jako środowiska dokonanego już zbawienia społeczności ludzkiej. Jego świadectwo pozwala rozpoznać czym ono jest i co oznacza³⁵. W nim bowiem i we wspólnotce Dwunastu królestwo Boże przybrało historyczny kształt i rozpoczęło efektywne działanie umożliwiające człowiekowi korzystanie ze środków zbawczych. To Piotr właśnie w świetle wiary dostrzegł w Jezusie Chrystusie świadka królestwa Bożego i znak wiarygodności orędzia z nim związanego. Jego zachowanie, kiedy głosi orędzie wobec świata dotyczące zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią i określa warunki osiągnięcia zbawienia, poświadczają prawdę i sens tego czym żył sam Jezus. Jeśli więc Chrystus jest świadkiem i znakiem królestwa Bożego (por. KK 5), to Piotr, który chce działać i postępuje tak, jak sobie tego życzy jego Mistrz (por. Łk 5, 5), jest znakiem wiarygodności Kościoła, który u swoich początków jest przede wszystkim wspólnotą świadków życia Jezusa Chrystusa. Piotr wypełnia w ten sposób rolę fundamentu budowli duchowej, owej zamierzonej wspólnoty mesjańskiej czasów ostatecznych, w której świadomość będzie się stale odwoływała do doświadczenia żywego kontaktu z Jezusem historycznym³⁶.

* * *

³⁴ M. R u s e c k i, *Papież – świadek i znak jedności Kościoła*, Roczniki Teologiczne (43) 1996 z. 2 s. 148-150.

³⁵ H. J. P o t t m e y e r, *Teologia fundamentalna wobec nowego wyzwania*, *Analecta Cracoviensia* (XXI-XXII) 1989-1990 s. 287.

³⁶ A. D e s c a m p s, *Aux origines du ministere. La pensée de Jésus*, *Revue Théologique de Louvain* (3) 1972 s. 145-147.

Miejsce i rola Piotra w życiu i działalności Jezusa wyznacza jego pozycję w powstającym środowisku zbawczym i stanowi nie tylko istotny element jego wi-
dzialnej struktury. Zadania zlecone Piotrowi pozwalają widzieć go też jako gwa-
ranta kontynuacji tej misji, którą zapoczątkował Bóg posyłając swojego Syna,
w ukształtowanej wokół Jezusa wspólnocie Kościoła. Ponieważ przez instytucję
należy rozumieć sprawdzony i utrwalony sposób działania, jest on więc nie tylko
elementem tej struktury, ale także ściśle związany ze sprawą przedłużania w życiu
Kościoła zbawczego i skutecznego bytowania Jezusa w dziejach ludzkości.

W ramach tworzenia nowej społeczności zbawionych, którą symbolizowało
kolegium Dwunastu, Jezus przygotował i wyróżniał Piotra. Jemu też zlecił spe-
cjalną rolę i to w taki sposób, który implikował następców. W nim bowiem miała
się między innymi weryfikować prawdziwość Kościoła po wszystkie czasy. Pry-
mat Piotra łączy się zatem z zagadnieniem ustanowienia i trwania Kościoła, a w
szczególności z kwestią tożsamości Kościoła, który czyni wiarygodnym w historii
boskie posłannictwo zbawienia człowieka.

Nie ulega wątpliwości, iż Jezus w ramach swojej ziemskiej działalności jako
wysłannik Ojca, miał na względzie „swój” Kościół, jak to sugeruje tekst biblijny
(por. Mt 16, 18). Myślał zatem o tworzeniu struktury autorytetu wobec „wiary”
chrześcijańskiej, której Piotr jest pierwszym przedstawicielem i rzecznikiem. Je-
zus faktycznie przewidywał założenie wspólnoty, która choć miała być otwarta na
rozwój w przyszłości, posiadała od samego początku wyraźnie zarysowany kształt.
Dopiero na tym szerokim tle osoba Piotra i treść jego posługi nabiera szczególne-
go znaczenia.

Z tego właśnie punktu widzenia organizowania wspólnoty wierzących można
dopiero zrozumieć historyczny i eklezjologiczny sens obietnicy Jezusa zawartej
w tekście Mateusza (16, 18-19) oraz znaczenie opisanego przez Jana (21, 15-19)
powierzenia misji pasterskiej – posługi prymatu w kolegium apostołskim i w Ko-
ściele. Wspólnota kościelna ma bowiem zarazem charakter zróżnicowanego uczest-
nictwa i zaangażowanego posłania.

Piotr został ustanowiony pasterzem owczarni Chrystusowej, do której powoła-
ni są również należący do innych owczarni (por. J 10, 16). Jezus bowiem złożył
swoje życie w ofierze, aby „rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,
52). Funkcja ta wyznacza cel i zakres jego odpowiedzialności.

Posłannictwo Piotra podobnie jak Dwunastu, z których on jest przecież pierw-
szym, dotyczy całości funkcjonowania szczególnej rzeczywistości o charakterze
trwałym i uniwersalnym przeznaczeniu. Jest on bowiem skałą, na której Jezus
zbuduje swój Kościół w taki sposób, że nic go nie przemoże.

Tym samym Apostoł stał się nie tylko wybitnym adresatem objawiającej dzia-
łalności Jezusa, ale również pośrednikiem objawienia wobec zawiązującej się gminy
wierzących z racji na przywilej specyficznej gwarancji wiarygodności wiary Ko-

ścioła. Podstawowe elementy refleksji wiary pierwotnej wspólnoty, zawarte w świadectwach biblijnych ukazują Piotra jako centralną postać w kręgu kolegium Dwunastu, a także wśród członków rozpoczynającego swoją działalność Kościoła. Specjalne przygotowanie i zadania zlecone przez Jezusa Apostołowi prowadzą wprost do Piotrowego posłannictwa Kościoła i określają charakterystyczny element jego struktury.