

KS. GRZEGORZ JANKOWIAK

## **Eklezjologia apologetyczna Juana de Torquemady na tle epoki – wybrane aspekty**

### **1. WPROWADZENIE**

Początki traktatu *De Ecclesia* sytuuje się w dziele Jakuba z Viterbo *De regimine christiano* (1301-1302), choć oczywiście już wcześniej rozwijano eklezjologię.<sup>1</sup> Jako najbardziej znaczące etapy należy wyróżnić epokę patrystyczną, nauki kanoniczne, a także średniowieczne summy. Eklezjologia patrystyczna związana była ściśle z życiem i świadomością wiernych, gdzie *ante litteram* znajdowała się wspólnota urzeczywistniająca się najpełniej w eucharystycznym *communio*. Pierwszorzędną rolę odgrywało więc realne doświadczenie chrześcijańskiej wspólnoty, które stanowiło niejako punkt wyjścia i kryterium wiary w Kościół, którą z kolei opisywano chętnie przy użyciu obrazów i symboli. Systematyzacja naukowa pojawiła się później. I tak, domeną wiedzy kanonicznej XII wieku, związanej z dziełem Gracjana, stała się systematyka dotycząca sakramentów, szczególnie kapłaństwa i małżeństwa, a także teoria władzy i praw Kościoła. Zasługą kontynuatorów i komentatorów *Dekretu Gracjana* było rozdzielenie władzy sakramentalnej i władzy jurysdykcyjnej oraz wypracowanie korporacyjno-socjologicznej wizji Kościoła. Summy powstające w średniowieczu nie zawierały traktatu *De Ecclesia* w sensie ścisłym, ponieważ cała średniowieczna refleksja teologiczna uprawiana była *in medio Ecclesiae*. Dlatego też nie zachodziła potrzeba wyodrębniania dziedziny ściśle eklezjologicznej.

Chociaż problem naukowego wykazania prawdy o Kościele istniał od chwili pojawienia się pierwszych schizm, to jednak traktat klasycznej eklezjologii apologetycznej, czyli *demonstratio catholica*, powstał w konfrontacji z ruchami reformatorskimi w XVI wieku. Jednak podwaliny zostały położone już wcześniej między innymi w postaci wspomnianego już opracowania Jakuba z Viterbo, a także dzieła *Tractatus de Ecclesia* (1431) Jana z Raguzy. W centrum naszych zainteresowań stoi jednak dorobek Juana de Torquemady,<sup>2</sup> a przede wszystkim jego klasyczne dzieło *Summa*

---

<sup>1</sup> Por. S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, Kraków 2002, s. 9-15.

<sup>2</sup> W wersji zlatynizowanej: Turrecremata.

*de Ecclesia*<sup>3</sup> i przedstawiona w nim nauka o istocie, pochodzeniu i właściwościach Kościoła.

## 2. KIM BYŁ JUAN DE TORQUEMADA?<sup>4</sup>

Juan de Torquemada urodził się w 1388 roku w kastylijskim Valladolid. Bardzo wcześnie przekracza progi miejscowego konwentu zakonu kaznodziejskiego, wstępując tym samym w ślady świętego Dominika. Pod koniec 1416 roku uczestniczy jako towarzysz swojego prowincjała, a zarazem serdecznego przyjaciela, Ludwika z Valladolid, w wysłannictwie królowej Katarzyny Kastylijskiej na sobór w Konstancji (1414-1418). Delegacja przybywa na miejsce 30 marca 1417 roku, a cztery dni później przedkłada pisma uwierzytelniające. Młody dominikanin uważnie śledzi obrady soborowe, zapoznając się dokładniej między innymi z kontrowersyjnymi naukami Johna Wyclifa i Jana Husa. Ma również okazję poznać znaczących teologów: Mauritiusa z Pragi oraz Stefana Palecz. Po zakończeniu soboru konstancjańskiego zostaje skierowany na studia teologiczne do paryskiego konwentu *Saint Jacques*, gdzie 16 lutego 1425 roku uzyskuje laury magistra teologii. Następnie pełni obowiązki przeora klasztoru świętego Pawła w Valladolid a później przełożonego konwentu świętego Piotra Męczennika w Toledo. Uczestniczy aktywnie w soborze bazylejskim (1431-1445). Wydaje się, że właśnie ten sobór, trwający aż 14 lat, uformował najbardziej teologiczny profil Torquemady. Sobór bazylejski musiał poradzić sobie z heretyckimi naukami husytów, zając stanowisko wobec narastającego koncyliarizmu, a także wypracować właściwą koncepcję unii z Grekami. Wyzwania te niosły ze sobą cały

<sup>3</sup> Wydania drukiem: Kolonia 1480, Rzym 1489, Lyon 1498, Salamanca 1560, Wenecja 1561 (z tego wydania korzystamy) i 1563, (= SE).

<sup>4</sup> Opieramy się głównie na opracowaniu: K. B i n d e r, *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O.P.*, Innsbruck 1955, s. 1-35. Autor daje też szczegółową bibliografię Torquemady (w dużej części manuskrypty): s. X-XXIII. Por. także: W. E. M a g u i r e, *John of Torquemada, O.P.: The Antiquity of the Church*, Washington 1957, s. 1-12; P. de V o o g h t, *La déviation de Turrecremata*, w: tenże, *Les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au Concile de Constance. Le décret Haec Sancta Synodus du 6 avril 1415*, Paris 1965, s. 137-162; R. B ä u m e r, *Johannes de Turrecremata*, LThK<sup>2</sup>, V, s. 1093n; T. P r ü g l, *Johannes de Torquemada*, LThK<sup>3</sup>, T. V, s. 973n; H. J e d i n (red.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, III/2, Freiburg-Basel-Wien 1968/1985, s. 539-600; Y. C o n g a r, *Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart* (Handbuch der Dogmengeschichte III/3d), Freiburg-Basel-Wien 1971, s. 1-37; R. M i n n e r a t h, *Sobory*, Warszawa 2004, s. 84-95.

kompleks teologicznych zawiałości. Husyci, reprezentowani w Bazylei między innymi przez Jana Rokyzanę oraz Piotra Payne, obstawali przy swojej wizji Kościoła jako wspólnoty predestynowanych, nie uznawali struktur Kościoła, a tym samym odrzucali posłuszeństwo wobec hierarchii. Zwolennicy Husa domagali się ponadto wprowadzenia praktyki Komunii Świętej pod dwoma postaciami oraz wolnego głoszenia Słowa Bożego. Teoria koncyliaryzmu przyjęta już 6 kwietnia 1415 roku konstancjańskim dekretem (aczkolwiek bez udziału papieża) *Sacrosancta*, głosząca wyższość soboru nad papieżem, rozwijała się w dalszym ciągu na soborze bazylejskim, przyczyniając się zarazem do jego rozłamu. Otóż, tezy koncyliarystów potwierdzone na nowo na 11 sesji w kwietniu 1433 roku spowodowały zerwanie z papieżem Eugeniuszem IV, który przeniósł sobór kolejno do Ferrary i Florencji. Urupowanie bazylejskie, wypowiadając papieżowi posłuszeństwo, prowadziło dalej na własną rękę rokowania z Grekami, którzy jednak dali ostatecznie do zrozumienia, że nie uznają ważności i ekumeniczności soboru bez głowy Kościoła. Zgromadzenie bazylejskie posunęło się nawet do wyboru antypapieża Feliksa V (abdykował w 1449 roku) oraz zajęło nieprawowierne stanowisko w kwestii Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Ojcowie soboru wraz z papieżem Eugeniuszem IV, zgromadzeni w Ferrarze, podjęli w tym czasie rokowania z cesarzem Janem Paleologiem, patriarchą Józefem z Konstantynopola, metropolitami Efezu, Nicei i Kijowa, a także z przedstawicielami patriarchatów: Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy na temat czyśćca, Filioque, kwestii pochodzenia Ducha Świętego, epiklezy eucharystycznej, a także prymatu papieża. Jak więc widać, problematyka podejmowana przez sobór konstancjański oraz bazylejski dotyczyła istotnych zagadnień teologii.

Torquemada od samego początku jawi się jako uczyony, któremu prawowierność Kościoła leży szczególnie na sercu. Podczas soboru bazylejskiego wygłasza cały szereg referatów, w których wobec zarzutów adwersarzy, wyjaśnia oraz systematyzuje naukę o istocie Kościoła. Intensywnie zajmuje Torquemadę także problematyka przynależności do Kościoła. Przeciwno koncepcjom husyckim posługuje się Torquemada obrazem Kościoła jako Ciała Chrystusa, które obejmuje nie tylko wybranych, ale implikuje konieczną różnorodność członków. Polemizując z tezami koncyliarystów broni Torquemada prymatu papieża. Współcześnie nazywany jest dlatego *koryfeuszem teorii papiestwa*.<sup>5</sup> Píše również traktaty eucharystyczne i mariologiczne. Jego świetne teologiczne przygotowanie,

<sup>5</sup> H. J e d i n , *Giovanni Gozzadini, ein Konziliarist am Hofe Julius' II.*, w: *Kirche des Glaubens - Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, II, Freiburg 1966, s. 18.

błyskotliwe wypowiedzi oraz nieugięta postawa obrońcy zdrowej ortodoksji zdobywają mu przychylność Stolicy Apostolskiej oraz tytuł *Maestro del Sacro Palazzo*. We wrześniu 1437 roku pośredniczy Torquemada między papieżem Eugeniuszem IV a królem kastylijskim Janem II. Jego zadaniem jest przekonanie władcy Kastylii do aprobaty przełożonego do Ferrary soboru, a tym samym do wysłania stosownej delegacji. Po powrocie do Bazylei, we współpracy z Janem Palomar, Henrykiem Toche oraz Tomaszem de Courcelles, prowadzi Torquemada dysputy z Piotrem Anglicusem, który podzielał błędne tezy dotyczące transsubstancjacji. Jest to zresztą ostatnie zadanie, które wiąże Torquemadę z Bazyleą. Zanim zdążył je do końca wypełnić, papieska bulla *Pridem ex iustis* z 30 grudnia 1437 roku ostatecznie i oficjalnie ogłosiła zmianę miejsca dalszych obrad soborowych, które odtąd miały się toczyć w Ferrarze. *Via* Bolonia, gdzie miała swoją siedzibę Kuria Rzymska, udaje się Torquemada do Ferrary i razem z innymi dostojnikami 27 stycznia 1438 roku przekracza bramy miasta. W Ferrarze prowadzi między innymi pertraktacje unijne z Grekami. Ale już we wrześniu tego samego roku zostaje oddelegowany do Norymbergii, gdzie zaplanowano spotkanie przybyłych z Bazylei zwolenników koncyliaryzmu (między innymi Jana z Raguzy) a wysłannikami papieża. W Norymberdze wygłasza Torquemada *Propositio Magistri Joannis de Turrecremata, cum esset orator ad dietam Moguntinam, pro SS. D. N. Eugenio Papa*.<sup>6</sup> W referacie tym przeciwstawia się Torquemada w sposób jasny i usystematyzowany teorii koncyliaryzmu. Teologiczne dysputy rozpoczęte w Norymberdze kontynuowane były od 12 marca 1439 roku w obecności książąt i biskupów niemieckich w Moguncji. Stamtąd udaje się Torquemada do Florencji, gdzie od 10 stycznia 1439 roku, ponownie przeniesiony, obraduje sobór zjednoczeniowy. 16 czerwca wygłasza tam Torquemada przed papieżem, cesarzem bizantyjskim, biskupami i uczonymi mowę o sakramencie Eucharystii, w której wskazuje bezpośrednio na jedność Kościoła, *quae necessario fundatur in unitate fidei et sacramentorum in iis, quae sunt de substantia sacramenti*. We Florencji prowadzi również dysputy teologiczne z wybitnymi teologami Orientu: Bessarionem i Izydorem z Kijowa, podejmując między innymi problematykę współzależności eucharystycznego i mistycznego Ciała Chrystusa. Razem z Bessarionem, Izydorem z Kijowa, Cesarinim, Giovannim di Montenero oraz innymi uczonymi zostaje Torquemada, na polecenie papieża Eugeniusza IV, włączony do specjalnej komisji, która 26

<sup>6</sup> Właściwie nie wiadomo, czy Torquemada w Norymberdze został w ogóle przez koncyliarystów dopuszczony do głosu. Niemniej jednak, wbrew temu, co głosi tytuł referatu, nie był on wygłoszony w Moguncji, ale przygotowany był na zjazd norymberski. Idee w nim zawarte można odnaleźć w drugiej i trzeciej księdze później zredagowanej *Summy*.

i 27 czerwca w kościele *S. Maria Novella* i 2 lipca u florenckich franciszkanów pokonuje ostatnie formalne przeszkody na drodze do zjednoczenia obu Kościołów. Wyniki prac komisji, zapisane w formie dyptyku w języku greckim i łacińskim, po niewielkich zmianach dokonanych przez zgromadzenie ogólne soboru, zostały jako oficjalny dokument uroczyście proklamowane w oktawie uroczystości świętych Piotra i Pawła w katedrze we Florencji.<sup>7</sup> W tym czasie ugrupowanie rozłamowe, które powstało w Bazylei, uchwała 16 maja 1439 roku tak zwane *veritatis fidei* o wyższości soboru powszechnego nad papieżem, a także o niedopuszczalności zerwania lub przeniesienia obrad soboru bez zgody jego uczestników. Tym samym podważono decyzje Eugeniusza IV oraz prace zgromadzeń soborowych w Ferrarze i Florencji. Dekretem *Moyses* z 4 września 1439 roku potępia Eugeniusz IV uchwały bazylejczyków, zabiegając jednakże o ich analizę teologiczną, którą powierza między innymi Torquemadzie. Ten z kolei formułuje swoją ocenę w dziełku *De pontificis maximi conciliique generalis auctoritate ad Basileensium oratorem responsio*, które uczyni później treścią drugiej i trzeciej księgi *Summy*. Tekst ten ma istotne znaczenie w nauce Torquemady o istocie i cechach właściwych Kościoła. Autor pracował nad nim między 4 września (wydanie bulli *Moyses*) a 20 października 1439 roku, kiedy to, odznaczony przez papieża tytułem *defensor fidei*, posłany zostaje na dwór króla Francji Karola VII, aby nakłonić go do odrzucenia uchwał bazylejczyków i do pozostania przy papieżu. W drodze do Francji zastaje Torquemadę w klasztorze dominikanów w Angers wiadomość od papieża Eugeniusza IV o udzielonej mu 18 grudnia 1439 roku nominacji kardynalskiej. W styczniu lub lutym 1440 roku przebywa kardynał Torquemada razem z papieskim wysłannictwem w Bourges, gdzie oczekuje aż do 23 sierpnia na przybycie króla. W tym czasie redaguje *Responsio in blasphemam et sacrilegam invectivam ad sanctissimum canonem iustissimae condemnationis damnatissimae congregationis Basileensium* jako odpowiedź na agresywne reakcje stronnictwa z Bazylei wywołane papieską bullą *Moyses*. 28 sierpnia delegacja papieża wraz z kardynałem Torquemadą, który występuje już jako *legatus a laetare*, zostaje przyjęta przez króla Karola VII, który ze swej strony zobowiązuje się do posłuszeństwa Eugeniuszowi IV, nie odzegnując się jednak całkowicie od ugrupowania z Bazylei. Podczas całego pobytu we Florencji pisze Torquemada sześć rozpraw teologiczno-kanonicznych, podejmując w nich aktualną problematykę stosunku papieżstwa i episkopatu oraz zagadnienia

---

<sup>7</sup> Unia ta nie pociągnęła za sobą skutków praktycznych, a upadek Konstantynopola w 1453 roku ostatecznie ugruntował izolację Kościoła bizantyjskiego.

związane z unią ze Wschodem. 7 marca 1443 roku opuszcza papież Eugeniusz IV razem z piętnastoma kardynałami, wśród których znajduje się również Torquemada, Florencję i udaje się *via* Siena do Rzymu. 19 września wraz z dworem papieskim przybywa również Torquemada do Wiecznego Miasta, gdzie odbywa ingres do swojego kościoła tytularnego świętego Sykstusa II przy *via Appia*. Odtąd hiszpański kardynał bywa nazywany również kardynałem *San Sisto*. Z okresu rzymskiego pochodzi praca *Tractatus quidam contra Madianitas et Ismaelitas adversarios et detractores fidelium, qui de populo Israelitico originem traxerunt*, która podkreśla jedność i powszechność Kościoła, przyrównując go do drzewa oliwnego, matki wszystkich wierzących, mistycznego Ciała Chrystusa. Kolejnym dziełem, świadczącym o niezwyklej pisarskiej płodności Torquemady, jest komentarz do części Dekretu Gracjana *Lectura super tertiam partem decreti que de consecratione intitularur*, który pokrywa się z rozdziałami 1, 2, 6, 13-17, 32, 33 *Summy*. W czasie pobytu w Rzymie pisze Torquemada ponadto komentarze do innych części zbioru Gracjana. *Summa de Ecclesia* jest głównym dziełem teologicznym kardynała Torquemady. Traktat ten, na który, jak już wspominaliśmy, składają się między innymi wcześniejsze pomniejsze prace i który dojrzewał przez wiele lat, został ukończony między 1448 a 1450 rokiem. Wydaje się, że do pism *stricte* apologetycznych zaliczyć należy również *Tractatus contra principales errores perfidi Machometi et Turcorum sive Saracenorum* z 1458 roku oraz *Symbolum veritatum fidei ecclesie Romane pro informatione manicheorum* z 1461 roku. Podczas gdy obie powyższe apologetyczno-polemiczne rozprawy miały za cel obronę przed niewiernymi i heretykami konkretnych doktrynalnych treści wiary jak: nieomyślność, jedność, zbawcza konieczność i niezachwiane trwanie definiowanego jako *fidelium collectio* Kościoła, tak w dziele *Expositio super toto psalterio* z 1463 roku, odrzucając naukową metodologię, podejmuje się kardynał, od świętego Sykstusa, bardziej duchowego zadania i pisze tę księgę z myślą o szerokich warstwach świeckiego i zakonnego kleru. Dzieło to utrzymane w duchu modlitewnym, nawiązując do poszczególnych psalmów, rozprawia o tajemnicy Kościoła jako Królestwie Chrystusa (Ps 2 i 8), owocu cierpienia Zbawiciela (Ps 27, 2), domu Bożym jedności i prawdy (Ps 26), Oblubienicy (Ps 16, 13; 44), Ciele Chrystusa oraz Królowej (Ps 44). W ten sposób definiuje Torquemada również pojęcie Kościoła (Ps 15, 4), jego jedność, powszechność i piękno (Ps 44), niezmienną wiarę (Ps 37, 12) oraz Urząd Nauczycielski (Ps 39, 10). Z pozostałej literackiej spuścizny należy jeszcze zwrócić uwagę na kilka pomniejszych prac o charakterze pobożnościowym, wychodzących spod pióra Torquemady aż do jego śmierci 26 września 1468 roku. Juan de Torquemada, kardynał od świętego Sykstusa II, *defensor fidei*, spoczywa w Rzymie w kościele *S. Maria sopra Minerva*.

### 3. *SUMMA DE ECCLESIA* – TREŚĆ I ZNACZENIE

*Summa de Ecclesia* stanowi szczytowe teologiczne osiągnięcie Torquemady. Cały wcześniejszy dorobek naukowy hiszpańskiego kardynała skupia się w tym dziele jak w ogniskowej. Jak dowiadujemy się już z prologu, podstawę doktrynalną traktatu stanowi Pismo Święte, dzieła patrystyki oraz najbardziej uznani autorzy scholastyki ze św. Tomaszem z Akwinu na czele.<sup>8</sup> Wierny tradycji tomistycznej, formułując swoje wywody, posługuje się Torquemada metodą sylogistyczną. *Summa* składa się z prologu oraz czterech ksiąg, z których pierwsze trzy noszą kolejno tytuły: *De universali ecclesia*, *De Romana ecclesia et de eius pontificis primatu*, *De universalibus conciliis et de eorum auctoritate*. Czwarta księga podzielona jest na dwie części, w których roztrząsa pojęcia schizmy i herezji. Jednak zabarwieniem apologetyczno-polemicznym charakteryzuje się przede wszystkim druga księga, której naukowy materiał przypisać można współczesnej teologii fundamentalnej. W trzeciej i czwartej księdze bardziej wyrazisty jest rys historyczno-kanoniczny.

Torquemada definiuje Kościół jako zbiór (całość) wierzących zjednoczonych węzłem kultu prawdziwego Boga oraz węzłem jednej wiary: *Ecclesia est universitas fidelium, quae unius veri Dei cultu, unius fidei confessione*.<sup>9</sup> Na definicję Kościoła składają się również cztery *causae*: *causa efficiens* (*principalis*: Chrystus, *instrumentalis*: sakramenty), *causa materialis* (wierni), *causa finalis* (udział w przyszłej szczęśliwości) oraz *causa formalis* (jedność z Chrystusem poprzez wiarę). Również w wierze pozostają zakorzenione znamiona Kościoła. Biorąc za punkt wyjścia *credo* nicejsko-konstantynopolitańskie sytuuje Torquemada w perspektywie apologetycznej: jedność Kościoła *contra tria genera hominum, scilicet contra conventiculas haereticorum, contra scismaticos et contra excommunicatos ecclesiae vincula contemnentes*; świętość Kościoła *contra falsi nominis Christianos*; powszechność Kościoła *contra singulares et pertinaces in proprio sensu recedentes a communi doctrina fidei et sanctorum patrum, cuiusmodi sunt haeretici omnes*; i wreszcie apostołskość Kościoła *contra praesumptores novitatum et introductores novellarum sectarum et peregrinorum dogmatum*.<sup>10</sup> Zarazem pogłębia Torquemada charakterystykę każdego ze znamion, czerpiąc przy tym inspirację między innymi od św. Tomasza z Akwinu oraz Jakuba z Viterbo.<sup>11</sup> Autor *Summy*

---

<sup>8</sup> Por. SE, *Prologus*.

<sup>9</sup> SE 1 (księga), 1 (rozdział).

<sup>10</sup> SE 1, 6.

<sup>11</sup> SE 1, 6-21.

diagnozuje *principium* jedności Kościoła w Chrystusie jako jego Głowie, powołując się przy tym na Ef 1. Po drugie, jedność Kościoła wypływa z jednej wiary, na której zbudowany jest Kościół i w której jesteśmy powołani (por. 1 Kor 1). Przedmiot wiary, pozostając niezmiennym w całym Kościele, sprawia, że Kościół miasta Rzymu łączy istotowy związek z Kościołem Galii, Brytanii, Afryki, Persji, czy Orientu. Po trzecie, jedność Kościoła ugruntowana jest w jednym chrzcie, który zarówno według materii (J 3,5), formy (Mt 28,19) i skutku (Mk 16,16) jest dla wszystkich przyjmujących tym samym środkiem zbawienia. Ponieważ, jak zauważa Torquemada, chrzest jest bramą sakramentów, dlatego wszystkie inne sakramenty z swej natury również służą jedności Kościoła. W dalszej kolejności wymienia kardynał nadzieję chrześcijańską, która podtrzymuje jedność Kościoła. Motywem tej nadziei jest oczekiwana wieczna szczęśliwość. Z kolei miłość nazywa Torquemada, za św. Augustynem, węzłem jedności i pokoju.<sup>12</sup> Dzięki wzajemnej miłości pierwsi chrześcijanie byli jednego serca i jednej duszy (por. Dz 4,32). Cnota miłości stapia wiernych w jedną całość, podobnie jak jeden chleb łączy w sobie wiele ziaren i jak jedno ciało składa się z wielu członków (por. 1 Kor 10,17).<sup>13</sup> Miłość ta jest darem Ducha Świętego, który działa we wszystkich wierzących *quasi anima in corpore*, pełniąc funkcję jednoczącą i ożywiającą. Swoją naukę o Duchu Świętym, jako przyczynie jedności Kościoła, podpira Torquemada glosą biblijną Ef 4. Kolejnym ważnym dla Torquemady spoiwem Kościoła jest ostateczny cel, do którego zmierzają dzieje, czyli eschatologiczne wypełnienie, co ilustruje autor *Summy* nawiązaniem do przypowieści o robotnikach w winnicy (por. Mt 20,1-16). Ta sama zapłata oznacza w tym kontekście równy los i przeznaczenie dla wszystkich wiernych. Z kolei mowa jest o prymacie papieskim, który najbardziej czytelnie ukazuje jedność Kościoła (por. Oz 1,11; J 10,16). Z kolei wylicza Torquemada argumenty przemawiające za świętością Kościoła. Należą do nich: istotowa łączność z Chrystusem oraz oczyszczająca moc Jego krwi; niezachwiana trwałość; kult; dobre, święte i sprawiedliwe prawo; święta i prawdziwa nauka; sakramenty jako narzędzia uświęcenia; świętość i wspianiałość Kościoła tryumfującego w niebie. Świętość Kościoła na ziemi ma się także przejawiać w cnotach moralnych jego członków. Z kolei powszechność Kościoła również zakotwicza się w powszechności tej samej wyznawanej wiary. Na tej podstawie zalicza Torquemada do Kościoła również sprawiedliwych Starego Testamentu (*Ecclesia ab Abel*). Uwadze autora *Summy* nie uchodzi

<sup>12</sup> Por. św. Augustyn, *De baptismo* 1, 3, c. 16; PL 43, 149.

<sup>13</sup> Torquemada posługuje się chętnie eucharystyczną symboliką, którą czerpie między innymi od św. Augustyna, *Sermo* 227; PL 38, 1100.



również ówczasnie żywo dyskutowane zagadnienie wzajemnej relacji między *Ecclesia Romana* a *Ecclesia universalis*. W przeciwieństwie do ideologicznych zwolenników Wyclifa i Husa ukazuje Torquemada ścisły związek tych rzeczywistości: pod względem terytorialnym jest Kościół rzymski częścią Kościoła uniwersalnego, który jednocześnie urzeczywistnia się w Kościele rzymskim w całej pełni. Apostolskość Kościoła rozumie Torquemada jako kontynuację i tożsamość w wierze. Tradycja apostołska zawdzięcza swoje trwanie w istotnej mierze urzędowi biskupa Rzymu.

Warto w tym miejscu poświęcić nieco uwagi zagadnieniu znamion Kościoła i uczynić istotną uwagę dotyczącą nomenklatury. Otóż autor *Summy* używa określenia *conditiones et proprietates*,<sup>14</sup> definiując: jedność, świętość, powszechność i apostolskość Kościoła, które współcześnie określamy mianem znamion. Nie wdając się w historyczno-systematyczną analizę całego rozwoju terminu znamiona (*notae*),<sup>15</sup> warto jednak zauważyć, że wcześniej posługiwano się określeniami *conditiones* (św. Tomasz z Akwinu, Jakub z Viterbo, Jan Monachus, Guido Vernani) lub *signa et certissima indicia* (Jan z Raguzy).<sup>16</sup> Później, w XV i XVI wieku, używa się pojęć *signa atque conditiones* (Piotr Soto), jak również *qualitates, indoles, ratio, praerogativa*, najczęściej jednak *proprietates* (Katechizm Rzymski). Dopiero na kanwie pogłębionych dysput z reformatorami (Johannes Eck, Robert Bellarmin) ukuto przyjęty również współcześnie termin *notae Ecclesiae*.<sup>17</sup> Terminologia Torquemady wyznacza ważny etap w tym procesie. Autor *Summy* przejmuje dotychczas funkcjonujące określenie *conditiones*, łącząc je jednocześnie z *proprietates* i otwierając tym samym drogę dalszego rozwoju, który celuje ostatecznie w określeniu *notae*.<sup>18</sup> Pod

<sup>14</sup> SE 1, 6.

<sup>15</sup> Por. klasyczne dzieło ukazujące ten rozwój: G. Thils, *Les Notes de l'Église dans l'Apologétique Catholique depuis la Réforme*, Gembloux 1937.

<sup>16</sup> Por. K. Binder, *Wesen und Eigenschaften der Kirche*, s. 101-103; Z. Strika, *Johannes von Ragusa [†1443]. Kirchen- und Konzilsbegriff in der Auseinandersetzung mit den Hussiten und Eugen IV*, Augsburg 2000, s. 225-242.

<sup>17</sup> Por. Y. Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, w: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, red. J. Feiner, M. Löhrer, IV/I, Einsiedeln-Zürich-Köln 1972, s. 357-359.

<sup>18</sup> Pojęcia *proprietates* (cechy istotne, własne) oraz *notae* (znamiona) nie są sobie znaczeniowo równe. Polemika z protestantami, a później z racjonalistami, pozwoliła wypracować pewne kryteria używania tych terminów. I tak, znamiona muszą spełniać następujące warunki: muszą być lepiej znane niż sam Kościół, ogólnie przystępne, muszą być własne oraz nierozdzielne dla prawdziwego Kościoła. Cechy istotne natomiast są właściwe dla Kościoła, nie mogą jednak służyć bezpośredniej argumentacji uzasadniającej boskie pochodzenie Kościoła.

pojęciem *conditiones et proprietates* rozumie Torquemada cechy właściwe Kościoła, które tylko jemu przysługują, a tym samym odróżniają go od innych wspólnot. Jak już wspomnieliśmy, Torquemada poddaje systematycznej analizie: jedność, świętość, powszechność i apostołskość Kościoła oraz identyfikuje je jako zasadnicze *differentia* wobec innowierców.<sup>19</sup> Naukę Torquemady o *conditiones et proprietates* Kościoła uważa się za istotne ogniwo łączące scholastyczną spuściznę św. Tomasza z antyreformatorskimi koncepcjami Bellarmina.<sup>20</sup>

W kolejnych partiach pierwszej księgi rozważa autor *Summy* zagadnienie początku i trwania Kościoła w sensie czasowym oraz osobowym. Hiszpański kardynał poddaje systematycznej refleksji niektóre biblijne symbole i obrazy Kościoła: niebo, rolę uprawną, sieć, ogród, winny krzew, świątynię, oblubienicę, matkę, królową. Podkreśla przez to, że Kościół jest rzeczywistością złożoną, która nie poddaje się bezpośrednim metodom opisu, ale wymaga użycia mowy obrazowej. Ponadto przez użycie obrazów oprócz wymiaru widzialnego dowartościowany zostaje również wymiar niewidzialny i nadprzyrodzony Kościoła. Podobnie jak Jakub z Viterbo poświęca Torquemada jeden rozdział swojej *Summy* (1, 34) Kościołowi rozumianemu jako królestwo. Jednak w głównej mierze skupia autor swoją uwagę na obrazie Kościoła jako Ciele Chrystusa.<sup>21</sup> I chociaż nauka Torquemady osadzona jest trwale w scholastycznej spuściznie, to jednak charakteryzuje się ona wyraźniejszym nachyleniem eklezjologicznym niż chrystologicznym, jak to bywało dotychczas. W tej perspektywie podejmuje *Summa* kwestię *de membris Ecclesiae*, odpierając kontrowersyjne poglądy Husa dotyczące predestynacji.

Podczas gdy pierwsza księga pogłębia teologiczną wizję pochodzenia, istoty i trwania Kościoła, księga druga i trzecia traktuje o jego strukturach, a w sposób szczególny o roli papieża i soboru powszechnego. Jest zrozumiałe, że w perspektywie ówczesnych dyskusji eklezjologicznych

---

Do cech istotnych zalicza się np. hierarchiczny ustrój Kościoła, jego widzialność, zbawczą konieczność, samowystarczalność (*societas perfecta*), nieomylność, jak również cztery znamiona, które jednak w pierwszym rzędzie są cechami istotnymi. Słowem, znamiona są cechami właściwymi Kościoła, które jednocześnie czynią ten Kościół rozpoznawalnym w historii jako prawdziwy Kościół Chrystusa. Por. Y. Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, s. 358n; por. także: H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1999, s. 193-195.

<sup>19</sup> SE 1, 8. 9. 17. 18. 20.

<sup>20</sup> Por. K. Binder, *Wesen und Eigenschaften der Kirche*, s. 103.

<sup>21</sup> Por. J. F. R. Stockmann, *Joannis de Turrecremata OP vitam ejusque doctrinam de Corpore Christi mystico*, Bologna 1952.

w dużej mierze uwagę Torquemady zajmuje zagadnienie wzajemnych relacji między urzędem biskupa Rzymu a instytucją soboru. Można powiedzieć, że eklezjologia Torquemady koncentruje się na widzialnej głowie Kościoła. Nie chodzi przy tym o rozumienie korporatywne, gdzie chodziłoby o przekazywanie władzy, ale urząd biskupa Rzymu rozumiany jest w pierwszym rzędzie wertykalnie, jako pochodzący od Chrystusa. Papież, jako zastępca Chrystusa i *caput Ecclesiae*, jest życiodajnym źródłem mistycznego Ciała, czyli Kościoła. W tym sensie papieństwo należy rozpatrywać w kategoriach nie *części* ale *całości*. Torquemada podkreśla bezpośrednie wybraństwo Piotra,<sup>22</sup> od którego z kolei pochodzi władza jurysdykcyjna biskupów<sup>23</sup> Definiując autorytet papieski używa hiszpański kardynał terminu *infallibilitas*.<sup>24</sup> W przypadku papieża heretyka lub schizmatyka musi rozstrzygnąć sobór. Jeżeli jednak sobór tego nie uczyni, to na mocy samego faktu heretycki lub schizmatyczny uzurpator przestaje być papieżem.<sup>25</sup> Torquemada próbuje wyważyć relacje między papieństwem a soborem i postuluje konieczność zasięgania przez papieża rady świątłych mężów,<sup>26</sup> do których w pierwszej kolejności zalicza kardynałów, których urząd pochodzi z ustanowienia Bożego.<sup>27</sup> Ponadto w szczególnych przypadkach w rozstrzygnięciach dotyczących spraw wiary pierwszeństwo decyzji przyznać należy soborowi *et tunc synodus maior est papa*.<sup>28</sup> Jednak generalnie sobór jest w pełni zależny od głowy Kościoła i spełnia funkcję raczej doradczą niż rozstrzygającą.<sup>29</sup> Autor stwierdza dobitnie, że autorytet soboru pochodzi i zależy od papieża. Papież zwołuje sobór, który z kolei nie ma prawa niczego uchylać bez jego zgody. Koronnym argumentem dla Torquemady pozostaje fakt, że skoro papież jest głową Kościoła, to jest on również głową soboru, którego zadaniem jest reprezentacja Kościoła. Torquemada unaocznia swoją naukę odwołując się do obrazu głowy i ciała, podkreślając przy tym szczególną rolę głowy w całym organizmie, jej rolę

---

<sup>22</sup> SE 2, 32-34.

<sup>23</sup> SE 2, 54.

<sup>24</sup> SE 2, 109.

<sup>25</sup> SE 2, 93 i 102; 3, 50; 4, 18. W ten sposób poruszona zostaje problematyka soboru konstancjańskiego: zagadnienia herezji, schizmy oraz generalnie reformy Kościoła. Por. P. Massi, *Magistero infallibile del Papa nella teologia di Giovanni da Torquemada*, Torino 1957, s. 108-125.

<sup>26</sup> SE 2, 112.

<sup>27</sup> SE 1, 80-84.

<sup>28</sup> SE 3, 64.

<sup>29</sup> Por. np. SE 3, 16. Po tej linii pójda późniejsze traktaty dotyczące teorii soboru (Jacobozzi, P. Quirini, B. Guidiccioni, Cajetan, M. Cano).

jako ośrodka, dzięki któremu funkcjonuje całe ciało.<sup>30</sup> Władza i odpowiedzialność papieża wynika bezpośrednio z ustanowienia prymatu, który odnosi się tylko do Piotra i jego następców.<sup>31</sup> Tak więc wyłącznie papieżowi przysługuje pełna władza i troska nad Kościołem, a tym samym nad soborem powszechnym. Papież ma suwerenny wpływ na uchwały soborowe w procesie ich formowania się, a także pełny autorytet ich poprawnego wykładania. Władzy takiej nie posiada żadna inna instancja, żadne ugrupowanie, w zebraniu czy też w rozproszeniu, o ile nie deleguje jej im głowa Kościoła.<sup>32</sup>

Uważa się, że koncepcje Torquemady, akcentujące pełnię władzy papieskiej, wobec której rola soboru zredukowana zostaje właściwie tylko do głosu doradczego, wyraźnie zahamowały rozwijające się ówczesnie rozszczenia koncyliarystów. Z drugiej jednak strony – co stanowi punkt krytyki – nie pozwoliły na wypracowanie w tym czasie w pełni dojrzałej teologii soboru.<sup>33</sup>

Torquemada rozważa również relację władzy świeckiej i duchownej, dystansując się jednocześnie od skrajnych koncepcji hierokratów.<sup>34</sup> Jeżeli chodzi o pochodzenie, to obydwie władze, świecka i duchowna, są względem siebie zasadniczo różne. Natomiast w perspektywie jednego nadprzyrodzonego celu stwierdzić należy ich spójność. Ponieważ papież posiada pełnię władzy duchownej, dlatego może z niej suwerennie korzystać również w przestrzeni świeckiej, ale tylko wtedy, kiedy ta ingerencja jest obiektywnie wymagana.

Sposób argumentacji, stosowany przez Torquemadę, powszechny w apologetyce aż do wieku XIX, nosi miano *via notarum*.<sup>35</sup> Dowód rozwijano według następującego sylogizmu: Jezus Chrystus nadał Kościołowi cztery charakterystyczne znamiona, które obecnie urzeczywistniają się wyłącznie w Kościele rzymskokatolickim. Stąd

<sup>30</sup> SE 2, 20-26; 3, 28.

<sup>31</sup> SE 2, 5. Autor powołuje się tutaj na J 21, 17. Por. także SE 2, 11. 15. 20, gdzie Torquemada opiera swoją argumentację na pismach św. Chryzostoma, św. Grzegorza Wielkiego, św. Augustyna, a także św. Bernarda.

<sup>32</sup> SE 3, 28. Por. K. Binder, *Konzilsgedanken bei Kardinal Juan de Torquemada O.P.*, Wien 1976, s. 153-212.

<sup>33</sup> Por. Y Congar, *Die Lehre von der Kirche*, s. 34.

<sup>34</sup> SE 2, 113n.

<sup>35</sup> Por. H. J. Pottmeyer, *Die Frage nach der wahren Kirche*, w: *Handbuch der Fundamentalktheologie*, red. tenże, W. Kern, M. Seckler, III, Tübingen-Basel 2000, s. 168n.

Kościół ten jest prawdziwym Kościołem Chrystusa. Jednocześnie jednak sposób dowodzenia Torquemady odpowiada spokrewnionej drodze eklezjologicznej argumentacji, którą zwykło się nazywać *via historica*. Poprzez studium starożytnych dokumentów dąży się do wykazania, że Kościół rzymskokatolicki istnieje w historii jako społeczność jedna, widzialna, trwała i hierarchicznie zorganizowana. Praktycznie drogę tę sprowadza się do *via primatus*, której zadaniem jest pokazać, że biskup Rzymu jest prawowitym następcą św. Piotra.<sup>36</sup> Również ten sposób dowodzenia rozwija Torquemada w swojej *Summie*.

#### 4. PODSUMOWANIE

Eklezjologia Torquemady kształtowała się w tyglu kontrowersji, na które wskazaliśmy w pierwszej części opracowania. Fakt ten, jak się wydaje, miał decydujące znaczenie, że sztandarowe dzieło hiszpańskiego kardynała na tle jego epoki jawi się jako wyjątkowo dojrzałe i usystematyzowane. Perspektywa polemiki z ówczesnymi błędnymi koncepcjami eklezjologicznymi nadaje temu traktatowi charakter wybitnie apologetyczny.

Z uwagi na ograniczone ramy tego opracowania scharakteryzowaliśmy tylko w skrócie eklezjologię Torquemady na podstawie *Summy de Ecclesia*. Więcej uwagi poświęciliśmy przedstawionej tam nauce o znamionach Kościoła oraz o prymacie. Wskazaliśmy tylko na wybrane źródła biblijne oraz na niektórych autorów epoki patrystycznej i scholastycznej, których przytacza Torquemada, argumentując trwałość w Kościele rzymskokatolickim czterech charakterystycznych cech: jedności, świętości, katolickości i powszechności, a także konstruując swoją teorię dotyczącą

---

<sup>36</sup> W XIX wieku wykształtowała się trzecia droga teologicznej argumentacji, znana jako *via empirica*. Jej twórcą był kardynał Victor-Auguste Deschamps. Odrzucił on całą problematykę związaną z interpretacją historycznych dokumentów i unikał konkretnego i bezpośredniego oceniania czterech znamion Kościoła. Deschamps postrzegał Kościół jako cud moralny, który jest boskim znakiem uwiarygadniającym własną transcendencję. Ideę tę podjął Sobór Watykański I definiując Kościół jako *signum levatum in nationes*. Por. B. H i d b e r, *Glaube Natur Übernatur. Studien zur „Methode der Vorsehung“ von Kardinal Deschamps*, Frankfurt a. M.-Bern-Las Vegas 1978; Por. także próbę odczytania tej metodologii w perspektywie współczesności: R. A. S i e b e n r o c k, *Kirche als Glaubensmotiv!? Überlegungen zu einer zeitgemäßen via empirica in der Fundamentaltheologie*, w: *Was den Glauben in Bewegung bringt. Fundamentaltheologie in der Spur Jesu Christi*, red. tenże, A. R. Batlogg, M. Delgado, Freiburg-Basel-Wien 2004, s. 246-263.

instytucji papieżstwa i soboru. W tekście *Summy* źródeł tych jest zresztą znacznie więcej.

Podsumowując, należy dodać, że eklezjologia Torquemady, głównie z powodu jej spójności i przejrzystości, a także ze względu na bogactwo rozważanych treści, umożliwiła ówczesnym teologom swobodniejszą orientację w narastających i skomplikowanych kwestiach dotyczących w znaczącej mierze nauki o Kościele. Spuścizna kardynała od świętego Sykstusa stanowiła również ważną inspirację dla obrońców prawdziwego Kościoła w trudnych czasach reformacji.<sup>37</sup>

## ZUSAMMENFASSUNG

Schon seit Beginn des Christentums war die ekklesiologische Reflexion immer präsent in einer mehr oder weniger systematischen Form. Aber der eigentliche apologetische Traktat Kirche ist erst in der Polemik mit der reformatorischen Strömungen der 16. Jahrhunderts entstanden. In diesem Sinne bleibt *Summa de Ecclesia* von Juan de Torquemada (1388-1468) ein Präludium für das apologetische Werk des 16. Jahrhunderts. In seinem Buch, das echte Weite und Geisteskraft kennzeichnet, stellt Torquemada eine Synthese aus den Antworten dar, die er auf die großen Fragenkomplexe gefunden hatte, welche ihm von den Hussiten, von der pluralistischen Ekklesiologie sowie von den Konzilen zu Konstanz und Basel gestellt wurden. In diesem kurzen Aufsatz konnten nur einige Aspekte seiner Ekklesiologie beleuchtet werden.

Torquemadas Lehre von den *conditiones et proprietates* bildet ein Mittelglied zwischen Thomas von Aquin und Robert Bellarmin in der Entwicklung des Begriffs *natae ecclesiae*. Er erblickt in der Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolizität Mittel zur sicheren Erkennbarkeit der wahren Kirche. Darunter versteht er nicht bloße Eigenschaften, sondern Eigentümlichkeiten der Kirche, die ihr allein zukommen.

Torquemada behauptet die Abhängigkeit der Konzilsautorität vom römischen Papst und damit weist er die Lehre von der Konzilssuprematie zurück. Infolgedessen, dass der Papst das Haupt der Gesamtkirche ist, bleibt er auch das Haupt eines allgemeinen Konzils, das die Gesamtkirche repräsentiert. Der Bischof von Rom verhält sich zur Gesamtkirche oder zu einem allgemeinen Konzil so wie das Haupt gegenüber dem Leib. Ein wenig von konziliaren Satzung, die sich vom Konziliarismus wohl unterscheidet, wird jedoch in der Ekklesiologie von Torquemada spürbar.

<sup>37</sup> Por. J. B. Biciunas, *Doctrina Ecclesiologica S. Roberti Card. Bellarmini cum illa Joannis Card. de Turrecremata comparata*, Romae 1963.

Der Papst muss bei Entscheidungen umsichtige Männer (Kardinäle) zu Rate ziehen und in noch nicht entschiedenen Sachen des Glaubens muss man notfalls der Meinung des Konzils vor der des Papstes den Vorrang geben. Dennoch stellt der spanische Kardinal das Konzil unter die völlige Abhängigkeit vom Papst. An der Auffassung Torquemadas werden sich auch andere Theologen (Jacobozzi, Quirini, Guidiccioni, Cajetan, Cano) orientieren.

Resümierend lässt sich feststellen, dass die Systematik Torquemadas als eine der größten ekklesiologischen Leistungen der Scholastik gewertet werden soll. Durch die übersichtliche Anordnung des von ihm bearbeiteten gewaltigen Stoffes ermöglichte er den Theologen seiner Zeit eine sichere Orientierung in umstrittenen ekklesiologischen Fragen und Problemen. Damit leistete er den Verteidigern der wahren Kirche in der Zeit der Glaubensspaltung einen Grund für weitere apologetische Systematisierung.

#### NOTA O AUTORZE

Grzegorz Jankowiak – urodzony w 1973 roku w Jarocinie; absolwent V Liceum Ogólnokształcącego im. Adama Asnyka w Szczecinie. Ukończył Wyższe Arcybiskupie Seminarium Duchowne im. Świętej Rodziny w Szczecinie uzyskując dyplom magistra teologii sygnowany przez Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu. W 1998 roku przyjął święcenia kapłańskie z rąk Metropolity Szczecińsko-Kamieńskiego Księdza Arcybiskupa Mariana Przykuckiego. W latach 1998-2001 był wikariuszem w Stargardzie Szczecińskim oraz w Szczecinie. W latach 2001-2004 odbywał studia doktoranckie z zakresu teologii fundamentalnej w Wydziale Teologicznym Otto-Friedrich-Universität w Bamberdze ukończone na podstawie rozprawy pt. *Volk Gottes vom Leib Christi her. Das eucharistische Kirchenbild von Joseph Ratzinger in der Perspektive der Ekklesiologie des 20. Jahrhunderts*. Praca pt. *Die Kennzeichen der Kirche. Via historica und via empirica: Widerspruch oder Ergänzung?* stanowi podstawę przewodu habilitacyjnego.