

Rudolfa Steinera. Zwłaszcza że Autor stwierdza w podsumowaniu: „Analizowana konstrukcja [neognozy Stachniuka] nie ma wymiaru teologicznego, choć nieustannie odwołuje się do jej pojęć; jest natomiast formą antropozofii, której cel stanowi wyzwolenie człowieka z więzów religii monoteistycznych” (s. 198 i n.).

Pracę Jana Skoczyńskiego należy studiować razem z pismami Jana Stachniuka. Chrześcijańskiego teologa mogą zainteresować chrześcijańskie inspiracje antykatołicyzmu Stachniuka.

Ks. Wincenty Myszor

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 2, s. 489–493

Klaus Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, przekład Ewa Marszał i Jerzy Zakrzewski SJ, Kraków, Wydawnictwo WAM 2004, 286 s.

Książka stanowi tłumaczenie niemieckiego oryginału *Die päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, 2002. Konsultacji merytorycznej polskiego tłumaczenia udzielili prof. dr hab. Henryk Pietras SJ i dr Tomasz Homa SJ; jeśli przypomnimy że Klaus Schatz jest również SJ, to drogę powstania tej publikacji na naukowej ścieżce SJ mamy w komplecie. Zagadnienie prymatu papieskiego w dzisiejszej teologii jest wciąż aktualne. Jest aktualne nie tylko ze względu na prace niektórych kontrowersyjnych teologów, ale także szerzej ze względu na dialog ekumeniczny. Ten dialog zatacza coraz szersze kręgi. W dialogu ekumenicznym zagadnienie prymatu biskupa Rzymu wydaje się najbardziej dramatyczne. W księgarniach polskich, prowadzących publikacje teologiczne, znajdziemy niemal wszystkie pozycje wydane przez wydawnictwa zajmujące się literaturą teologiczną, z jednym wyjątkiem: w księgarniach ewangelickich nie znajdziemy publikacji związanych z papieżem (nie znajdziemy także w katolickich księgarniach ewangelickich publikacji o biskupie Rzymu: bo takich praktycznie w Polsce nie ma!). Praca Klausa Schatza ma charakter popularno-naukowy, jeśli weźmiemy pod uwagę brak głębszych analiz źródłowych, jest jednak opracowaniem naukowym, jeśli weźmiemy pod uwagę rzetelność zrelacjonowanych badań i wnioski, jakie z nich autor wyprowadza. Autor zajął się historią prymatu biskupa Rzymu. Na wszystkich etapach rozwoju uwzględnił kontekst historyczny, to znaczy okoliczności kształtowania się idei prymatu, związki kościelne i teologiczne w pierwszych trzech wiekach, polityczne i kulturowe od IV w. do końca starożytności, uwikłania władzy świeckiej i kościelnej w wiekach średnich, konfliktów wyznaniowych począwszy od XVI w., laicyzacji w historii nowożytnej Europy, liberalizmu i zwalczania Kościoła katolickiego w czasach najnowszych. Brak natomiast w historii prymatu ujęcia w świetle ruchu ekumenicznego. Ostatnie zagadnienie związane z prymatem biskupa Rzymu historycznie i teologicznie łączy z nauką Soboru Watykańskiego II. Opracowanie zamyka mały zbiór tekstów źródłowych, najważniejszych świadectw (Od Ireneusza, *Adversus haereses* III, 3,1–2 do fragmentu z *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II, w sumie 8 tekstów źródłowych). Najważniejszym osiągnięciem pracy tego historyka jest

przekonanie czytelnika, że idea prymatu biskupa Rzymu, podobnie jak inne stwierdzenia nauki katolickiej, rozwijała się. Historyczny rozwój nie zawsze miał linię wznoszącą się, przez co należy rozumieć jaśniejszą i wyrazistszą. Dogmat o nieomyślności papieża ogłoszony na Soborze Watykańskim I miał, podobnie jak inne dogmaty, swoją „historię”. „Nieomyślne nauczanie rzymskiego papieża”: „jeszcze bardziej niż inne dogmaty należy sytuować w historycznym kontekście jego epoki i widzieć w nim odpowiedź na konkretną jej problematykę” (P. Neuner, *Podręcznik teologii dogmatycznej*, traktat VII, Kraków 1999, s. 495). To zadanie spełnia praca Schatza. W rozwoju tej prawdy wielkie znaczenie miała świadomość odpowiedzialności za cały Kościół. Świadomość ta, jak ukazują to teksty źródłowe danej epoki, kształtowała się na miarę potrzeb troski o jedność Kościoła, czy to doktrynalną, czy organizacyjną. W szczegółowym opracowaniu poszczególnych etapów autor odwołuje się do najstarszych świadectw, zwłaszcza do Ireneusza z Lyonu w polemice z gnostykami. Autorytet biskupa Rzymu ujawnia się w sporze o świętowanie Wielkanocy, ważność chrztu heretyków. Od III w. ujawnia się znaczenie Kościoła rzymskiego w *communio ecclesiarum*: przede wszystkim jako reprezentanta większości wobec mniejszości „heretyckiej” (arianizmu, prowincjonalnych synodów, różnych lokalnych kryzysów). Kościół starożytny uświadamiał sobie, że potrzebuje centrum jedności. Jedność ta odwołuje się do kanonu Pisma Świętego, apostołskiej sukcesji biskupów, ale także – obok politycznej jedności cesarstwa od czasów Konstantyna – poszukuje jedności kościelnej, sięgającej własnej tradycji, czyli jedności dla całego kościoła. „W tym poszukiwaniu natrafia na Kościół rzymski, który dzięki swej więzi z Piotrem i Pawłem jest szczególnie uprzywilejowany wśród «apostołskich» Kościołów, jeśli chodzi o więź z początkiem, potentior principalitas” (s. 65). [U podstaw „principalitas” Schatz domyśla się greckiego „arche” jako „początku”, a nie „władzy”]. Autor zadaje sobie pytanie, czy w takim historycznym ujęciu prymatu biskupa Rzymu nie dopatrywać się czasem „ześwieczczenia” prymatu, swoistej inkulturacji. „Z punktu widzenia historycznego nie jest to tylko jedyna możliwa odpowiedź. Można ... postawić pytanie, czy swoisty charakter Kościoła rzymskiego nie polega również na tym, że nie usunął on problemu instytucji i władzy jako czegoś obcego Ewangelii...” (s. 66). W okresie od V do X w. ujawniły się jednak zasadnicze różnice między ujęciem jedności Kościoła na Wschodzie, w „Kościele cesarskim” a jednością na Zachodzie, wobec germańskich samodzielnych królestw, czyli jednością w ujęciu rzymskim. K. Schatz wyraźnie stwierdza, że jedność Kościoła, oparta na Kościele rzymskim i biskupie Rzymu, w pierwszym tysiącleciu, mimo współczesnych odwołań do tego fenomenu (por. M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielnego*, Tarnów 1994), nie jest pojęciem jednoznacznym. Problem sprowadza się do odpowiedzi na pytanie, czy w oczach wschodnich chrześcijan biskup Rzymu ma tylko prymat honorowy, jest równym wśród równych, czy znaczy coś więcej. Autor dochodzi do przekonania, że wobec Kościołów wschodnich nie może być mowy o „prymacie jurysdykcyjnym”. Pozytywna odpowiedź jednak pada, gdy pytać o prymat jako normę jedności Kościoła, w „communio ecclesiarum”. Wartość Rzymu rośnie w świadomości chrześcijan wschodnich w miarę jak cesarstwo przestaje być siłą jednoczącą Kościół. W takiej sytuacji państwo staje się przeszkodą w jedności. Pytanie o takie rozumienie prymatu nie jest bez znaczenia i dzisiaj. Czy nie jest to czynnik i dzisiaj utrudniający rozumienie roli biskupa Rzymu: „państwowy” albo „narodowy” charakter Kościołów wschodnich? Oczywiście, odpowiedź na to pytanie nie jest prosta. Na Zachodzie decydujące historyczne zmiany w ocenie miejsca prymatu pa-

pieskiego dokonują się w okresie reformy gregoriańskiej. Papież staje się nie tylko centrum jedności Kościoła, ale prawdziwą normą prawdziwej wiary i miarą apostołskiej tradycji. Zaznacza się to wyraźnie w praktyce soborów: starożytne sobory zwoływane były przez cesarza, w średniowieczu zwoływał je papież. W trzeciej części pracy (s. 123–187) autor przeanalizował ideę prymatu biskupa Rzymu przede wszystkim w odniesieniu do historycznych warunków Kościoła łacińskiego. W tym okresie na prymat papieża, ideę religijną, teologiczną i kościelną nakłada się idea monarchii papieża w znaczeniu władzy świeckiej. Z znaczeniu kościelnym jest to prymat w stosunku do soboru i biskupów. W odniesieniu do biskupów ewoluje władza papieża od wyboru biskupa do mianowania go przez papieża. W ciągu dwu wieków (od około 1200 r. do końca XIV w.) upowszechniła się praktyka mianowania biskupów. Nie chodziło jednak o dążenie papieża do absolutnej władzy. Chodziło o wolność Kościoła wobec władzy świeckiej. Uzasadnienie tej praktyki sięgało do początków reformy gregoriańskiej. W tym okresie papież staje się nie tylko głową Kościoła, ale również całego chrześcijaństwa, jako wspólnoty ludów. Począwszy od XI w., przez okres wypraw krzyżowych aż po wiek XIII wzrasta rola papieża nie tylko w zakresie władzy kościelnej, ale także jako jedynej historycznie zdolnej do przewodzenia władzy w świecie. Było to efektem nie tyle dążenia rzymskiej władzy, ile wypadkową wielu czynników historycznych średniowiecza. Nowy etap rozwoju papieża wspierają zakony żebracze. Wówczas pojawiają się takie tytuły papieża, jak „zastępca Chrystusa” na ziemi, „głowa Kościoła” (Kościół jest ciałem wobec władzy papieskiej). Schatz zauważa także słabości owej „plenitudo potestatis” w sferze jurysdykcyjnej. Nie odpowiada jej nieomyślność w sferze doktrynalnej. Wielu średniowiecznych teologów i kanonistów uważało, że w wypadku podejrzenia o herezję, czy nawet ciężkiego zawodu, papież może być sądzony przez Kościół, co praktycznie oznaczało: przez sobór. Tym można wytłumaczyć częste wołanie w średniowieczu o sobór, w chwilach kryzysu. W późnym średniowieczu zasada nabrała większego znaczenia w postaci koncyliaryzmu. W kwestii mianowania biskupów, pod koniec średniowiecza papież, nawet gdy dzielił się w tej sprawie z królami, czy też z kapitułą, mianował i kanonicznie wprowadzał samodzielnie biskupa. W tym okresie zaczęła się dopiero pojawiać teoria, że wszelka władza w Kościele pochodzi od papieża. Według tej teorii, jeśli nawet wcześniej metropolici, czy patriarchowie wprowadzali biskupów, to czynili to na mocy delegacji udzielonej przez papieża. Relacja papieża i soboru rozważana była również w celu wzmocnienia Kościoła i zapobieganiu kryzysom. Takim kryzysem na szczycie władzy była „wielka schizma zachodnia”. Sobór w Konstancji w dekrete *Haec sancta* z dnia 6 IV 1417 r.¹ pozwalał obradować soborowi bez papieża. Dekret umożliwiał zdjęcie z urzędu papieża Jana XXIII (wprawdzie antypapieża), a więc opowiadał się za wyższością soboru. Zdaniem K. Schatza, interpretacja tego dekretu nie została do dzisiaj przeprowadzona (s. 169 i nn.). Sam opowiada się za pragmatyczną wartością dekretu: „Jest to akt najwyższej samoobrony Kościoła, w beznadziejnie zawikłanej sytuacji, w której papieżstwo zawodzi na drodze ku jedności” (s. 170). Nie jest to jednak, jego zdaniem, definicja dogmatyczna. Dekret ten należy interpretować nie jako ogłoszenie nadrzędności soboru nad papieżem – dekret zakładał działanie soboru po przystąpieniu do niego prawowitego papieża – ale jako ogłoszenie nad-

¹ Por. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. III, układ i opracowania ks. A. Baron i ks. H. Pietras, Kraków 2003, s. 47–50.

rzędności nad rzekomymi papieżami. Jest jednak wypowiedź, która może być rozumiana ogólnie (nie tylko wobec antypapieża Jana XXIII): „Sobór oznajmia, że każdy, niezależnie od zajmowanej pozycji, stanowiska czy godności, z papieską władzą, jeśli uparcie będzie odmawiał posłuszeństwa zarządzeniom, orzeczeniom, postanowieniom lub nakazom tego świętego synodu i każdego następnego prawowicie zgromadzonego soboru we wskazanych sprawach lub z nimi związanymi, zarządzonych obecnie lub w przyszłości, jeśli się nie opamięta, poddany zostanie stosownej pokucie i należycie ukarany, z wykorzystaniem w razie potrzeby innych środków prawnych”². Zdaniem Schatza, jeśli dekret ów nie jest orzeczeniem dogmatycznym, ma wielkie znaczenie dla przypadku ekstremalnego zawodu spowodowanego przez urząd papieski. Ma znaczenie dla eklezjologii wszystkich czasów: „każdą eklezjologię, która wiąże tylko Kościół z papieżem, a nie również odwrotnie, można obalić na podstawie historycznych doświadczeń wielkiej schizmy i wiążących się z nią wydarzeń” (s. 173).

K. Schatz wrócił także w części poświęconej średniowieczu do zagadnienia nieomyślności papieskiej (s. 177–186): „Początki doktryny o nieomyślności papieskiej”. Pierwsze cztery sobory były powszechnie uznawane za nieomyślne dlatego, że zostały przyjęte przez Kościół, który jako całość nie może błędzić. Jak się to ma do nieomyślności papieża w okresie kryzysu koncyliarizmu? W odniesieniu do papieża w XV w. pojawia się rozróżnienie (u Antonina z Florencji – zm. 1459): papież może błędzić jako osoba prywatna, nie może natomiast błędzić, gdy idzie za radą całego Kościoła i szuka jego pomocy (s. 184). Nas tę formułę powoływano się jeszcze w czasach Soboru Watykańskiego I. Nieomyślność papieża ma swoje teologiczne uzasadnienie w jego związku z Kościołem.

W czasach nowożytnych, zwłaszcza po reformacji, prymat biskupa Rzymu staje się określeniem katolickiej tożsamości. W tym sensie autorytet papieża wzrastał w okresie potrydenckim. Nawet jeśli Sobór Trydencki nie określił bliżej definicji prymatu, to jednak w okresie nowożytnym „katolicki” oznaczało opowiedzenie się za prymatem. Tylko na tej zasadzie ruchy przeciwne prymatowi (gallikanizm, koncyliarizm) mogły uchodzić za ekumeniczne. Schatz potraktował febronianizm jako ruch episkopalny, który miał przywrócić znaczenie lokalnego Kościoła, episkopalizm, który proponował trzecią drogę, między centralizmem Rzymu i Kościołem państwowym gallikanizmu (s. 209).

Bardzo ciekawe ujęcie władzy papieskiej znajdziemy w rozdziale poświęconym jakby przededniu Soboru Watykańskiego I. „Niewiele było takich wydarzeń, które tak bardzo przygotowały grunt ostatecznemu zwycięstwu papieża na Soborze Watykańskim I, jak rewolucja francuska z 1789 roku” (s. 212). W doktrynie ultramontanizmu Josepha de Maistre’a Schatz zauważył przede wszystkim nieomyślność papieską jako najwyższą instancję decyzyjną, mniej zaś element świadectwa. Zgadza się z uwagą francuskiego historyka Alexisa De Tocqueville’a, który pisał: „To raczej papież był przynaglany przez wiernych do tego, by stać się absolutnym panem Kościoła, niż wierni przynaglani przez niego, by poddać się jego władzy. Postawa Rzymu była raczej skutkiem niż przyczyną” (s. 221). W takim kontekście Schatz przedstawił Sobór Watykański I. W nauce Soboru Watykańskiego II dostrzegł Schatz postęp przede wszystkim w połączeniu władzy papieża z kolegialnością biskupów. Połączenie dwu eklezjologii (kolegium biskupie w jedności

² Tamże, s. 49.

ze swoją głową i drugie: tylko sama głowa; eklezjologia typu *communio* i eklezjologia typu *jurisdictio*) zostały połączone. I kończy swoje rozważania pytaniem: „Czy nie narzuca się konkluzja, że jeśli nie uda się doprowadzić do integracji, to w podobny sposób znowu zostanie przeforsowana czysto monarchiczna eklezjologia, w teorii i praktyce, a nowo odkryte kolegialne i soborowe aspekty zostaną zepchnięte na bok, podobnie jak dokonało się to w XV wieku?” (s. 240).

Praca K. Schatza została wydana bardzo starannie. Autor dołączył do opracowania najważniejsze teksty źródłowe. Poszczególne rozdziały uzupełniono wybraną bibliografią, przejętą z wydania oryginalnego. Niestety wydawca nie zatroszczył się o uzupełnienia polskie: można było rozszerzyć zbiór tekstów źródłowych, uzupełnić o polską bibliografię (na przykład prace H. Bogackiego, L. Baltera; jedynie zacytowano pracę W. Grzelaka, *Nauka papieża Gelazego o autorytecie Stolicy Apostolskiej*, Poznań 1922) albo wskazać przynajmniej, że cytowane przez Schatza prace istnieją także w języku polskim (F. Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*). Podobnie ma się rzecz z źródłami, które Schatz cytuje.

Studium Schatza, po opublikowanej już wcześniej jego pracy *Sobory powszechne, Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków, Wydawnictwo WAM 2001, stanowi bardzo cenne uzupełnienie mimo wszystko nielicznych prac na temat prymatu papieskiego w literaturze polskiej.

Ks. Wincenty Myszor

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 2, s. 493–495

Chrzest i pokuta w Kościele starożytnym. Antologia tekstów I–III wieku, Wybór, układ, wprowadzenie i opracowanie ks. Jan Słomka, Kraków, Wydawnictwo M 2004, 283 s., ISBN 83-7221-784-X

W ramach serii wydawniczej Biblioteka Ojców Kościoła ukazała się nowa pozycja pt. *Chrzest i pokuta w Kościele starożytnym. Antologia tekstów I–II wieku*. W antologii zostały zebrane teksty z pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa, które podejmują tematykę chrzcielną. Autor nie ograniczył się jedynie do pism ortodoksyjnych, ale umieścił także teksty gnostyków oraz kilka świadectw przedchrześcijańskich dotyczących obrzędów, od których chrzest mógł zaczerpnąć swoją zewnętrzną formę. Przedstawione teksty pokutne podejmują problem władzy Kościoła do odpuszczenia grzechów po chrzcie świętym. Pojawiają się również teksty, w których jest mowa o odpuszczeniu grzechów po chrzcie, które dokonuje się dzięki życiu zgodnemu z wymogami Ewangelii. Autor antologii postawił przed sobą jasno wytyczony cel dydaktyczny, stwierdzając, że wszelkie studia dotyczące sakramentów chrztu i pokuty muszą się rozpoczynać od lektury tekstów źródłowych.

Czy przedstawiona publikacja może służyć pomocą teologom-dogmatykom? Dlaczego w ogóle zajmować się starochrześcijańskimi pismami w dogmatyce? Inspiracja patrystyczna jest obecna w duchowości chrześcijańskiej i staje się źródłem refleksji teologicznej. Ascetyczno-mistyczna myśl zarówno chrześcijańskiego