

# Andrzej Małachowski

---

"Prymat papieski od początków do współczesności", Klaus Schatz, Kraków 2004 : [recenzja]

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 12/2, 188-190

---

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Trzecia część – *Współczesne rozumienie myśli Kuzańczyka* – ukazuje aktualność myśli Mikołaja z Kuzy dzięki jego koncepcji uczonej niewiedzy. Koncepcja ta jest uniwersalna, i ma to wielkie znaczenie hermeneutyczne, etyczne i estetyczne. Odkrywamy podobieństwa w rozumieniu natury u Kuzańczyka i Paracelsusa. Najczęstszym tematem jest pojęcie zgody (*concordia*) i konfliktu oraz możliwość widzenia Boga w teologii negatywnej. Kuzańczyk – intelektualista i kardynał, interesował się także filozofią socjalną, potrafił być teoretykiem, ale też umiał stać się pragmatykiem, stąd miejsce dla niego znaleźć w teologii pastoralnej i współczesnej nauce społecznej Kościoła, a szczególnie w działalności charytatywnej. Jako matematyk fascynował się problemem jedności, wielości i nieskończoności, unifikacji i pluralizmu, oraz eliptycznym sposobem myślenia o Bogu szukającym człowieka.

ks. Andrzej Małachowski

Klaus Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Wyd. WAM, Kraków 2004, ss. 286

Instytucja papieżstwa była zawsze wyzwaniem, do którego należy się ustosunkować i nie można być obojętnym. Papieżstwo pozostaje rzeczywistością, która jest obecna w sercu prawie wszystkich problemów Kościoła, nieustannie prowokując do sporu, czy to jako rzeczywistość wyzwalająca, która uwalnia z narodowo-kościelnego lub innego ograniczenia, czy też odczuwalna jako rzeczywistość ograniczająca i możliwa do zakwestionowania w wierze albo też pojmowana jako „skała Kościoła” lub „kamień zgorzenia”. Instytucję papieżstwa stale interesował się cały świat i dzisiaj również jest wielkie zainteresowanie.

W książce Klausa Schatza znajdziemy podstawowy zarys dziejów prymatu papieskiego. Do tej pory problem ten był jedynie opracowany w dwutomowej historii papieżstwa, napisanej w latach 1930-1933 przez Ericha Caspara.

Sobór Watykański I zdefiniował prymat biskupa Rzymu nad całym Kościołem jako prymat przewodzenia Kościołowi i zachowania pierwotnej nauki. Ten prymat stanowi istotną i niezbywalną instytucję Kościoła. Jest on elementem strukturalnym, którym nie może dysponować dialog ekumeniczny i bez którego pełna wspólnota Kościoła jest niemożliwa. Jest on zakorzeniony w woli Chrystusa i w roli Piotra przekazanej przez Nowy Testament. Prymat papieski nie był od początku całkowicie ukształtowany. Jego historia jest bardzo żywa i nie zawsze prostolinijna. W jaki sposób, kiedy i dzięki jakim historycznym czynnikom zaistniał prymat papieski? Na to pytanie odpowiada rozdział pierwszy, poświęcony rozwojowi prymatu na przestrzeni pierwszych pięciu wieków. Pozycję Piotra można odczytać nie tylko z trzech fragmentów Ewangelii dotyczących Piotra (Mt 16, 13-19; Łk 22, 31; J 21, 15-17), ale również z wielu innych tekstów, m. in. ważny tekst o pierwszym świadectwie Piotra dotyczącym zmartwychwstania (1 Kor 15, 5). Piotr oznacza dla Kościoła coś konkretnego, jest szczególnie ważnym i niezawodnym gwarantem przekazu o Jezusie. Ale w związku z tym pojawia się wątpliwość, czy historyczny Jezus myślał o następcy Piotra, kiedy ustanawiał jego posługę oraz czy autor Ewangelii Mateusza, a więc już po śmierci Piotra miał świadomość, że Piotr i jego misja nadal żyją w kolejnych rzymskich przywód-

cach wspólnoty? Na ten temat można snuć różne spekulacje i autor stwierdza, że na podstawie wielu przesłanek nie da się wyprowadzić konkretnych roszczeń w sensie prymatu nad całym Kościołem. Gdyby około roku 100, 200 czy nawet 300 zapytano chrześcijan o biskupa Rzymu jako głowę wszystkich chrześcijan, albo o biskupa, który stoi nad wszystkimi innymi biskupami i w sprawach dotyczących całego Kościoła ma ostatnie słowo, to z pewnością odpowiedziałby przecząco (s. 15). Ale od początku zauważa się powszechne religijno-duchowe znaczenie Kościoła rzymskiego. Łączy się ono z tradycją Piotra i Pawła i posiadaniem przez ten Kościół grobów obu apostołów. Ich poważanie i znaczenie zostaje przeniesione na całą wspólnotę rzymską. Rzym staje się szczególnym miejscem uprzywilejowanej tradycji chrześcijańskiej oraz odpowiedzialności za Kościół powszechny. Następny stopień dziejów prymatu rozpoczyna się w III wieku, kiedy Kościół starożytny staje się *communio ecclesiarum*, a Rzym nabiera szczególnej rangi w obrębie solidarności całego Kościoła. Kiedy pojawiają się pierwsze herezje, biskup Rzymu reprezentuje cały Kościół w walce z regionalną autonomią i staje się niejako instancją kontrolną oraz ostoją w sytuacjach kryzysowych. W następnych pięciu wiekach (V-X) powtarza się spór papieństwa z cesarstwem oraz coraz bardziej widoczne rozdzielenie świata rzymskiego od greckiego. Decydujące zmiany w ocenie znaczenia prymatu papieskiego dokonują się w okresie od reformy gregoriańskiej do wigilii podziału w wierze (XV w.). Papież staje się nie tylko centrum jedności Kościoła i normą prawdziwej wiary oraz miarą autentycznej tradycji apostołskiej, ale jest głową Kościoła, która podejmuje wszystkie ważne decyzje i koordynuje wszystkie życiowe funkcje całości. W kręgach reformy XI w. dochodzi do głosu odczucie, że zdrowie całego Kościoła zależy od Rzymu, jako jego głowy. Powodzenie całego Kościoła zależy od decyzji, które tu zapadają. W czasach nowożytnych prymat papieski jest traktowany jako konfesyjne określenie tożsamości. Umacnia się autorytet papieski w okresie potrydenckim i staje się kwalifikacją określającą sytuację człowieka: jesteś tu albo tam.

Autor monografii poświęconej prymatowi papieskiemu przygląda się następnie w sposób wnikliwy czasom od rewolucji francuskiej aż do Soboru Watykańskiego I, gdzie formułowane są definicje dogmatów o papieżu. Tu pojawia się po raz pierwszy problem nieomyślności papieskiej, a przede wszystkim autorytetu papieskiego (s. 227). Dużą rolę odgrywała tu polaryzacja opinii publicznej. Nowe akcenty odnośnie do prymatu papieskiego pojawiły się na Soborze Watykańskim II, ale autor monografii zauważa też pewien brak integracji, szczególnie w wypowiedziach o kolegalności biskupów. W numerze 22 Konstytucji *Lumen gentium* mamy z jednej strony uniwersalny autorytet papieski, a z drugiej strony partykularne ograniczony autorytet poszczególnych biskupów. Prymat papieski jest teraz tutaj rozumiany jako centrum Kolegium biskupów.

W zamieszczonym na końcu monografii dodatku znajdujemy odpowiednio dobrane teksty, które służą uzupełnieniu prowadzonych w pracy rozważań. Wśród nich znajdujemy fragment z Ireneusza z Lyonu *Adversus haereses*, Kanony apelacyjne Synodu w Sardyce (343 r.), Grzegorza VII *Dictatus papae* (1075 r.), Dekret *Haec sancta* z 1415 r. wydany przez Sobór w Konstancji, formułę prymatu wydaną przez Sobór Florencji (1439 r.), Cztery artykuły gallikańskie francuskiego zgromadzenia kleru z 1982 r., Prymat jurysdykcyjny i nieomyślność nauczycielską papieża według Soboru Watykańskiego I (1870 r.), oraz Kolegalność biskupia i prymat papieski według Soboru Watykańskiego II (*Lumen gentium*, nr 22).

Zawarta w monografii panorama ujęć prymatu papieskiego od jego początków aż do współczesności z dużą ilością interesujących faktów i ich interpretacji, z wieloma pytaniami często prowokującymi do samodzielnych przemyśleń i ukazaniem kierunku, w jakim szły rozwiązania, czyni pracę niezwykle atrakcyjną i wiedzotwórczą. Prezentowane fakty z historii instytucji są rzetelne od strony naukowej i – co dzisiaj niezwykle rzadko się zdarza – nie mają charakteru sensacji.

ks. Andrzej Małachowski

### William J. Hoye, *Die mystische Theologie des Nicolaus Cusanus*, Wyd. Herder, Freiburg im Breisgau 2004, ss. 202

Czasy współczesna naznaczone racjonalnością spowodowały lawinowy postęp techniczny niemal we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia. Dzięki komputerom, dla których ważna jest tylko liczba, otrzymujemy rozmaite zestawienia faktów i wielość statystyk, które łatwo można interpretować i nimi ingerować w życie pojedynczych ludzi i całych społeczeństw. Ta fascynacja liczbą, która rządzi światem i jest najbardziej przekonująca, jednakże często powoduje frustrację myślącego człowieka, który dzisiaj często ucieka w irracjonalizm, a z nim, wydaje się, że jest powiązana mistyka. W prostym rozumieniu mistyka może oznaczać pogłębione życie religijne człowieka. Ale dla człowieka reflektującego rzeczywistość na wyższym poziomie intelektualnym mistyka będzie stanowiła bardziej spekulatywne doświadczenie Boga w Jego istnieniu, a samo doświadczenie mistyczne nie będzie polegało na kontemplacji, ale na wizji Boga.

Jest wiele odmian mistyki i jest wiele szczegółowych opracowań tego tematu, a wśród nich monografia Williama Hoye poświęcona mistycznej teologii Mikołaja z Kuzy.

W zalecanej przez Mikołaja z Kuzy – jednego z największych myślicieli XV wieku – mistyce zasadniczą rolę odgrywa wizja, pragnienie widzenia Boga. Aby Boga mistycznie zobaczyć, winniśmy usprawnić nasz intelekt, albowiem tylko w wizji intelektualnej można osiągnąć to, co jest nieprzystępne. Te trzy są najważniejsze: mistyka, wizja i kontemplacja, a w nich główną rolę ma intelekt. Mikołaj z Kuzy akcentując *visio* a nie  *affectio*, wchodzi w nurt mistyki, według której człowieka wyraża intelekt, jako podmiot poznania Boga, a nie uczucie umożliwiające jedynie przeżycie, doświadczenie Boga. Przeżycie, które czegoś dotyczy, najczęściej jest bezprzedmiotowe, a przecież przedmiotem przeżycia mistycznego jest Bóg, który może być bezpośrednio doświadczany jedynie przez intelekt człowieka. Dyskusyjna jest kwestia, co lepiej: widzieć czy przeżywać. Mojżesz prosił Boga, aby mógł Go zobaczyć, ale spotkał się z odmową: Boga nie można zobaczyć i zostać żywym, Bóg pozwolił mu tylko siebie doświadczyć (s. 35). Podobnie u św. Pawła, który coś widział, ale nie potrafił nawet tego wypowiedzieć, coś więcej niż samo doświadczenie czy przeżycie (s. 36). *Visio* jest bezpośrednim widzeniem Boga. Jednakże inaczej spełnia się w doświadczeniu mistycznym, w widzeniach prywatnych albo w widzeniu uszczęśliwiającym jako *visio beatifica*. *Visio* dostępna nam tutaj na ziemi, w naszym codziennym życiu, nie jest *visio beatifica*, bowiem nie mamy tu jeszcze nowej władzy poznawczej zwanej *lumen gloriae*, którą otrzymamy dopiero po śmierci. *Visio* dzieje się niekiedy przez obrazy i pojęcia odbierane za pośrednictwem zmysłów. Ale nie jest to jeszcze doświadczenie mi-