

# Wacław Hryniewicz

---

## Papież dla wszystkich chrześcijan?

---

Collectanea Theologica 48/3, 195-201

---

1978

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

KS. WACŁAW HRYNIEWICZ OMI, LUBLIN

## PAPIEŻ DLA WSZYSTKICH CHRZEŚCIJAN?

Dialog między teologami luterzańskimi i katolickimi w Stanach Zjednoczonych rozpoczął się w 1965 r. W ciągu pierwszych pięciu lat dyskusji osiągnięto znaczny stopień porozumienia w kilku zasadniczych punktach, które przez długi okres czasu najbardziej oddzialały Kościoły od siebie (znaczenie *Credo* nicejskiego oraz chrystologicznego centrum wiary, chrzest, eucharystia, posługa słowa Bożego i sakramentów)<sup>1</sup>. Ośmieleni tymi rezultatami teologowie obydwu wyznań podjęli na spotkaniach w 1971 r. decyzję przedyskutowania jednego z najtrudniejszych problemów — kapłańskiego posługiwania w Kościele powszechnym, ze szczególnym uwzględnieniem prymatu papieskiego. Utworzono mieszaną grupę biblistów, która zajęła się opracowaniem tematu *Piotr w Nowym Testamencie*. Powstało w ten sposób niezwykle wartościowe zbiorowe studium biblijne, które miało służyć jako „tło dla dyskusji ekumenicznych nad rolą papieża w Kościele powszechnym”<sup>2</sup>.

Już w trakcie dyskusji nad rolą Piotra w NT okazało się, iż należy podjąć równocześnie badania nad historycznym procesem kształtowania się teologii papieża, ze szczególnym uwzględnieniem okresu patrystycznego. Kontynuując rozpoczęty dialog, tego trudnego i ryzykownego zadania podjęła się inna grupa teologów luterzańskich i katolickich w Stanach Zjednoczonych. Rezultaty poszukiwań opublikowano w zbiorowym dziele pt. *Prymat papieski i Kościół powszechny*<sup>3</sup>, przedłużającym dyskusję zapoczątkowaną w studium *Peter in the New Testament*. Przedstawia ono tło i przyszłe implikacje wspólnego oświadczenia luterzańsko-katolickiego o prymacie papieskim, ukazując możliwości i drogi prowadzące ku wspólnemu rozumieniu jego jednoczącej funkcji w Kościele współczesnym.

Zwłaszcza to ostatnie porozumienie luterzańsko-katolickie nie pozostało bez wpływu na wzrost zainteresowania zagadnieniem prymatu także wśród innych chrześcijan. Świadczy o tym m.in. zbiorowe dzieło pt. *A Pope for All Christians?*, opublikowane w 1976 r. również w Stanach Zjednoczonych<sup>4</sup>. Na temat autorytetu i papieża wypowiada się w nim siedmiu teologów

<sup>1</sup> *Lutherans and Catholics in Dialogue, Published Jointly by Representatives of the U.S.A. National Committee of the Lutheran World Federation (New York) and the Bishops' Commission for Ecumenical and Interreligious Affairs (Washington, D. C.): I. The Status of the Nicene Creed as Dogma of the Church (1965); II. One Baptism for the Remission of Sins (1966); III. The Eucharist as Sacrifice (1967); IV. Eucharist and Ministry (1970).*

<sup>2</sup> *Peter in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman-Catholic Scholars*, wyd. R. E. Brown, K. P. Donfried i J. Reumann, Minneapolis — New York 1973, s. 181. W dyskusjach brało udział 11 teologów (3 luterzańskich, 3 katolickich, 5 specjalnie zaproszonych). Zob. recenzję poniżej.

<sup>3</sup> *Papal Primacy and the Universal Church*, wyd. P. C. Empe i T. A. Murphy, Minneapolis, Minn. 1974, s. 255. W dyskusji brało udział 15 teologów katolickich oraz 14 luterzańskich. Zob. szczegółowe omówienie w dziale recenzji.

<sup>4</sup> *Lutherans and Catholics in Dialogue, Published Jointly by Representatives of the U.S.A. National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishops' Commission for Ecumenical and Interreligious Affairs*, wyd. P. J. McCord, New York 1976, s. 212.

różnych wyznań: luteranin<sup>5</sup>, katolik<sup>6</sup>, baptysta<sup>7</sup>, prezbiterianin<sup>8</sup>, prawosławny<sup>9</sup>, metodysta<sup>10</sup> oraz anglikanin<sup>11</sup>. Jako motto tej książki umieszczone zostały słowa Pawła VI: „Papież, jak wszyscy wiemy, jest bez wątpienia najważniejszą przeszkodą na drodze ekumenizmu”<sup>12</sup>. Zastępuje ona na bardziej szczegółowe zapoznanie się z jej głównymi wątkami.

Poszczególne opracowania odznaczają się cechami rzetelnej dyskusji ekumenicznej: otwartością, szczerością, jasnością i zrozumieniem trudności problemu. Przebija z nich przekonanie, iż różnice interkonfesyjne w rozumieniu autorytetu kościelnego wydają się być jedną z głównych przyczyn wielowiekowego podziału chrześcijaństwa i że obecnie nadszedł czas na nowe podejście do tego zagadnienia. Każdy z autorów przedstawia najpierw rozumienie autorytetu kościelnego w świetle jego własnej tradycji wyznaniowej, następnie w konfrontacji ze stanowiskiem Kościoła katolickiego, a wreszcie wysuwa własne sugestie na temat ewentualnych modyfikacji doktryny i praktyki rzymskokatolickiej, aby mogły być zaakceptowane, przynajmniej w jakiejś formie, przez jego własną wspólnotę wyznaniową. Rezultatem tego rodzaju otwartej dyskusji międzywyznaniowej jest pogłębiające się przekonanie o pilnej potrzebie reinterpretacji tradycyjnego modelu rozumienia papieństwa. Okazuje się, iż zagadnienie autorytetu jest problemem dla wszystkich chrześcijan i dlatego wymaga wspólnego wysiłku w jego rozwiązaniu.

### 1. Potrzeba reinterpretacji tradycyjnego modelu papieństwa

Z artykułów autorów niekatolickich wynika jasno, że jurydyczna koncepcja papieństwa oraz jego powiązanie z nieomylnością sprawiają innym chrześcijanom największą trudność. W ich przekonaniu prymat należy przede wszystkim pojmować w kategoriach służby, czci i miłości (w duchu starochrześcijańskiej idei „Kościoła, który przewodzi w miłości”<sup>13</sup>) ograniczając do minimum elementy prawa i władzy. Jeżeli jest w Kościele jakieś wyróżnienie i cześć, to jedynie ze względu na służbę Ewangelii. Chrześcijanie niekatolicy wyrażają w różnoraki sposób nadzieję, iż nowy styl sprawowania funkcji Piotrowej będzie rzeczywistym potwierdzeniem czcigodnego tytułu *servus servorum Dei*. Prawie wszyscy współautorzy omawianego dzieła zastanawiają się nad tym, czy katolicka nauka o prymacie nie mogłaby przynajmniej ewoluować w kierunku kategorii *primus inter pares*. Zwracają uwagę, iż nauka Soboru Watykańskiego II o kolegalności daje ku temu przesłanki, jakkolwiek nie wyjaśnia wszystkiego (wiele zależy bowiem od rozumienia i realizacji kolegalności). Połączenie prymatu służby z ideą „pierwszeństwa wśród równych” wydaje się dla niekatolików jedyną realną możliwością, która pozwoliłaby dojść do nowego modelu sprawowania funkcji Piotrowej w Kościele powszechnym<sup>14</sup>. Jakkolwiek papież może być

<sup>5</sup> J. A. Burgess, *Lutherans and the Papacy: A Review of Some Basic Issues*, tamże, 17—47.

<sup>6</sup> A. Dulles, *Papal Authority in Roman Catholicism*, 48—70.

<sup>7</sup> C. B. Hastings, *A Baptist View of Authority*, 71—93.

<sup>8</sup> R. Mackenzie, *Authority in the Reformed Tradition*, 94—128. Por. tenże, *The Reformed Tradition and the Papacy*, *Journal of Ecumenical Studies* 13(1976)359—367.

<sup>9</sup> J. Meyendorff, *Rome and Orthodoxy: Authority or Truth?*, 129—147.

<sup>10</sup> J. R. Nelson, *Methodism and the Papacy*, 148—175.

<sup>11</sup> J. R. Wright, *Anglicans and the Papacy*, 176—209; w nieco zmiennej wersji także w *Journal of Ecumenical Studies* 13(1976)379—404.

<sup>12</sup> *Documentation Catholique* 64(1967) nr 1494, 870.

<sup>13</sup> *Prokathemène tes agapes*.

<sup>14</sup> *A Pope for All Christians*, 10—11, 172—174, 200—201.

najbardziej widzialnym wcieleniem służby, postawa służenia (*diakonia*) jest najbardziej właściwym stylem egzystencji chrześcijańskiej jako takiej — obowiązuje wszystkich chrześcijan bez wyjątku. W tym kierunku muszą zmierzać wszyscy wyznawcy Ewangelii Chrystusowej.

Tego rodzaju akcenty pojawiają się w książce wielokrotnie. Skala proponowanych środków zaradczych na obecny stan teologii i praktyk papieństwa jest bardzo rozległa; niektóre sugestie są bezsprzecznie trafne i pożyteczne, niektóre wydać się mogą mało realistyczne, czy nawet — w obecnej sytuacji — nieco naiwne<sup>15</sup>. Z katolickiego punktu widzenia A. Dulles zwraca uwagę na nagłą potrzebę rozładowania napięcia między orzeczeniami Vaticanum II o prymacie bezpośredniej jurysdykcji nad wszystkimi chrześcijanami a nauką Vaticanum II o kolegialności biskupów, której wciąż brak należytej realizacji. Zanim to nastąpi, trudno mieć nadzieję na pozytywne rozwiązanie zagadnienia stosunku między papieństwem a innymi Kościołami. Jego zdaniem, papieństwo stało się obecnie również poważnym problemem wewnątrzkatolickim. Słusznie podkreśla on konieczność gruntownej reinterpretacji zwłaszcza takich zagadnień jak ustanowienie *de iure divino*, prymat jurysdykcji oraz nieomyślność. Sądzi on, iż prymat posiada przede wszystkim charakter teologiczny i sakramentalny (stąd ontologiczny), oparty nie na jurysdykcji, lecz na charyzmacie i autorytecie moralnym; papież sprawuje prymat nie nad biskupami, lecz pośród biskupów i w tym sensie jest „pierwszym wśród równych”; istniałaby zatem możliwość przyjęcia ze strony katolickiej „prymatu czci”. Przyczyniłoby się to do usunięcia wielu trudności wysuwanych zwłaszcza ze strony prawosławia, przeciwko pojęciu prymatu jurysdykcji. Wówczas samo pojęcie papieństwa nabrałoby charakteru mniej legalistycznego, a za to bardziej zgodnego z kolegialną i koncyliarną wizją Kościoła<sup>16</sup>.

W wypowiedziach autorów niekatolickich uderza głęboka niechęć do „unijnego modelu” autorytetu w Kościele, którego przykładem są przede wszystkim wschodnie Kościoły katolickie (unickie). Faktem jest, że ostatnio dużą wagę przypisywano raczej, zwłaszcza w relacjach katolicko-prawosławnych, do modelu „Kościołów siostrzanych” (w duchu języka polskiego trzeba by raczej powiedzieć: Kościołów bratnich). Niemniej i to określenie budzi wątpliwości ze strony zarówno protestantów, jak i prawosławnych. Czyż można mówić o „Kościołach siostrzanych” — pytają oni — jeżeli głowa jednego z nich uważa się za zwierzchnika obydwu lub jeżeli jeden z Kościołów wskutek prymatu i nieomyślności staje się „wielką siostrą” (*big sister*)?<sup>17</sup>

Autorzy protestancy niezmiennie podkreślają prymat Chrystusa, Ducha Świętego oraz prymat Ewangelii, której poddana musi być wszelka forma autorytetu kościelnego (autorytet ojców Kościoła, soborów powszechnych pierwszych pięciu wieków, tradycji). Ani papieństwo, ani jedność Kościoła nie są celem same w sobie. Autorytet posiada jedynie charakter pomocniczy<sup>18</sup>. Tu i ówdzie pojawiają się w książce akcenty samokrytyki pod adresem przerostów autorytaryzmu również we wspólnotach protestanckich (postępowanie niektórych zwierzchników, a nawet pastorów na sposób „małych papieży”). W refleksjach biblijnych i historycznych niektórzy nawiązują do dotychczasowych rezultatów dialogu katolicko-luterańskiego na temat funkcji Piotrowej oraz prymatu papieża. Chrześcijanie-niekatolicy odczuwają szczególną trudność w przyznaniu papieżowi prymatu „z prawa Bożego”; uważają, iż ten model myślenia, analogiczny zresztą, powinien raczej być poniechany (stał się on również problematyczny w teologii ka-

<sup>15</sup> *Tamże*, 42—43, 56, 65—68, 124—126, 165—174, 201—206.

<sup>16</sup> *Tamże*, 49—60.

<sup>17</sup> *Tamże*, 7, 38—39, 139—140, 197—198.

<sup>18</sup> *Tamże*, 19—20, 29, 33, 35, 40, 72, 80, 85, 97—108, 111—113, 165.

tolickiej). Luteranie gotowi są przyjąć sformułowanie, iż papieństwo zostało ustanowione „zgodnie z wolą Bożą”, jeżeli rozumie się to wyrażenie w sensie funkcjonalnym, jako historyczną i narzędziową konieczność (Bóg posługiwał się papieństwem w przeszłości i może nadal czynić to w przyszłości ze względu na jedność Kościoła), z zachowaniem prymatu Ewangelii. Jeszcze większe trudności nastęrcza dogmat nieomylności papieskiej — pomimo wielu sugestii interpretacyjnych wysuniętych w ostatnich czasach przez teologów katolickich<sup>19</sup>. Uniknęłoby się, rzecz jasna, trudności idące za propozycją niektórych teologów niekatolickich i katolickich, aby od niekatolików nie wymagać bezwarunkowo przyjęcia dogmatów zdefiniowanych w okresie podziału Kościołów przy ewentualnym zjednoczeniu w przyszłości; wystarczyłoby z ich strony stwierdzenie, iż doktryna zawarta w tych dogmatach nie jest sprzeczna z objawieniem. Nie jest rzeczą pewną, w jaki sposób samo magisterium Kościoła katolickiego ustosunkuje się w przyszłości do tego rodzaju propozycji, coraz częściej pojawiających się w świecie chrześcijańskim<sup>20</sup>.

Godne odnotowania w wypowiedziach niekatolików są również wzmianki o roli pojęcia „hierarchii prawd” w odniesieniu do zagadnienia papieństwa. Pozwala ono dostrzec, iż zagadnienie papieństwa i prymatu nie zajmuje w „hierarchii prawd” chrześcijańskich pozycji centralnej. Niektórzy zastanawiają się, czy ten właśnie model myślenia hierarchicznego, czyli wartościującego nie stanowi najważniejszej pomocy w dyskusjach nad papieństwem<sup>21</sup>.

## 2. Autorytet czy prawda?

W tym właśnie pytaniu, postawionym w tytule artykułu prawosławnego teologa, J. Meyendorffa, wyrażona została zasadnicza różnica w rozumieniu autorytetu przez Wschód i Zachód chrześcijański<sup>22</sup>. Wydaje się, iż stanowić ona będzie jedną z najpoważniejszych trudności w przygotowywanym dialogu prawosławno-katolickim. Zagadnienie autorytetu od wieków znajdowało się w samym centrum debat między Wschodem i Zachodem. Z prawosławnego punktu widzenia rozwój autorytetu kościelnego na Zachodzie w wiekach średnich oraz w okresie potrydenckim dokonywał się głównie w oparciu o założenie, iż ciągłość Kościoła zagwarantować może jedynie nieomylny autorytet. Takiemu przekonaniu sprzyjało augustyńskie pojęcie człowieka wewnętrznie skażonego przez grzech i ustawicznie narażonego na błąd; ustanowienie przez Boga nieomylnego autorytetu w Kościele wydawało się czymś niezbędnym i dobroczynnym. Ów nieomylny autorytet miał ustrzec człowieka od błędów oraz od niewłaściwego użytku wolności. Prawosławni oceniają krytycznie wielowiekową ewolucję pojęcia autorytetu w chrześcijaństwie zachodnim. Według opinii A. S. Chomiakowa cały ten rozwój jest wyrazem sceptycyzmu oraz tendencji do szukania pewności w zewnętrznym autorytecie. Sam autorytet stał się „zewnętrzną władzą”, zaś poznanie prawd religijnych zostało oderwane od życia religijnego (prawdy te są udzielone rozumowi ludzkiemu przez autorytet koś-

<sup>19</sup> *Tamże*, 32—33, 54, 140, 194. Por. G. A. Lindbeck, *Lutherans and the Papacy*, Journal of Ecumenical Studies 13(1976)368—378; C. J. Peter, *Dimensions of „Ius Divinum” in Roman Catholic Theology*, Theological Studies 34(1973)227—250.

<sup>20</sup> Szerzej na ten temat por. W. Hryniewicz, *Pneumatologia a eklezjologia*, Collectanea Theologica 47(1977) z. 2, 33—59.

<sup>21</sup> *A Pope for All Christians*, 29—30. O ekumenicznym znaczeniu tej idei por. mój artykuł „*Hierarchia prawd*” w *Tradycji chrześcijańskiej*, Zeszyty Naukowe KUL 17(1974) nr 3, 61—77.

<sup>22</sup> *Rome and Orthodoxy: Authority or Truth?*, 129—147.

cielny; w protestantyzmie zewnętrzny autorytet magisterium Kościoła zastąpiony został autorytetem Pisma świętego)<sup>23</sup>.

W wypowiedziach tego rodzaju nietrudno dopatrzeć się akcentów polemicznych, pewnych skrajności i uogólnień. Są one jednak — przynajmniej częściowo — wyrazem świadomości prawosławnej do dzisiaj. Wszelkie autorytety i kryteria są uważane jedynie za wewnętrzny element doświadczenia chrześcijańskiego, jego uwierzytelnienie, zrozumiałe jedynie dla kogoś, kto sam najpierw osobiście przeżył to doświadczenie. Jest to doświadczenie samej prawdy, a nie środków do niej wiodących. To właśnie prawda uwierzytelnia autorytet, a nie odwrotnie<sup>24</sup>. Takie rozumienie autorytetu sprawiło, iż Wschód uporczywie wzbraniał się przed przyjęciem instytucji papieża jako kryterium prawdy. Żaden ludzki autorytet nie może być autorytetem nad ludem Bożym; pełni on jedynie funkcję pomocniczą w Kościele. W świadomości prawosławnej głęboko zakorzenione jest przekonanie, iż autorytet w Kościele nie może naruszyć wolności. Chrześcijańskie pojęcie autorytetu zakłada wolne i odpowiedzialne uczestnictwo wszystkim w życiu wspólnoty Kościoła. Odpowiedzialność za prawdę spoczywa na wszystkich.

Z prawosławnego punktu widzenia, Sobór Watykański II — pomimo próby włączenia teologii papieża w szerszy kontekst eklezjologiczny oraz podkreślenia roli kolegiałności biskupów — nie zdołał usunąć zasadniczej przeszkody w porozumieniu z prawosławiem. Sposób rozumienia kolegiałności podporządkowany jest nadal tradycyjnej teologii papieża (zależność od papieża w sprawowaniu funkcji kolegiałnej, a nawet indywidualnej funkcji biskupiej). Meyendorff sądzi, iż wieki „religii autorytarnej” tak ukształtowały mentalność ogółu katolików i protestantów, iż autorytet wydaje się im jedynym środkiem zachowania podstawowych prawd chrześcijańskich. Prawosławni są przekonani, iż prymat i nieomylność w tradycyjnym rozumieniu katolickim nie są elementem składowym podstawowej treści Ewangelii. Tendencje majoryzujące były w przeszłości przyczyną podziału między Wschodem i Zachodem chrześcijańskim; obecnie stają się przyczyną powierzchowności w podejściu do zagadnienia prawdy. Tragiczny w swej wymowie jest fakt, iż tylu ludzi traci dziś wiarę w Objawienie chrześcijańskie z chwilą, gdy przestaje ono być „zagwarantowane” w kategoriach ludzkich — wskutek pozbawienia „fałszywej pewności autorytaryzmu” (*the false security of authoritarianism*)<sup>25</sup>.

Problem autorytetu w Kościele staje się coraz bardziej istotnym zagadnieniem ekumenicznym, którego nie da się rozwiązać jedynie przez powierzchowne adaptacje na płaszczyźnie kanonicznej. Implikuje on całe zagadnienie prawdy, które z prawosławnego punktu widzenia jest sprawą najbardziej zasadniczą. Ostatecznie, to sama prawda — ogłoszona i uznana — narzuca się z autorytetem. Już z tych względów dialog prawosławno-katolicki nie będzie dialogiem łatwym. Trzeba przyznać, że w ostatnich latach między prawosławiem a katolicyzmem zaistniały pewne fakty, których nikt nie był w stanie przewidzieć (zniesienie anatem z 1054 r., osobiste spotkania między papieżem a patriarchą ekumenicznym). Wydarzenia te implikują zagadnienie autorytetu, zwłaszcza autorytetu papieskiego, jednakże problemu nie rozwiązują. Ze strony teologów potrzebna jest interpretacja tych wydarzeń, która przyczyniałaby się do rozwiązania samego problemu autorytetu.

Z prawosławnego punktu widzenia obraz papieża jako brata innego biskupa (idea braterstwa zakłada równocześnie ontologiczną równość) na-

<sup>23</sup> Tamże, 142—143.

<sup>24</sup> Tamże, 143.

<sup>25</sup> Tamże, 146.

rzucił się w czasie jego spotkań z patriarchą Atenagorasem. Równocześnie jednak pozostała wątpliwość, jak pogodzić ten gest z katolicką nauką o prymacie papieskim. Czyżby obraz papieża jako brata był jedyną sprawą protokołu i dyplomacji? W tym właśnie punkcie prawosławni nadal dostrzegają pewne sprzeczności i nie rozwiązane do dzisiaj kwestie eklezjologiczne, w które uwikłana jest, ich zdaniem, katolicka koncepcja autorytetu. Niemniej faktem pozostaje, iż papież i patriarcha ekumeniczny siedząc obok siebie i zwracając się nawzajem do siebie jak równy do równego stworzyli pewien precedens, który wymaga teologicznej interpretacji i recepcji eklezjalnej<sup>26</sup>.

Trzeba przede wszystkim rozpatrzyć na nowo główne zagadnienia eklezjologiczne w ich wymiarze zarówno historycznym, jak i teologicznym. Rozejście się Wschodu i Zachodu nastąpiło wskutek stopniowego wyobcowania, które zbiegło się równocześnie ze stopniowym wzrostem autorytetu papieskiego. W dziedzinie eklezjologii wyobcowanie nastąpiło w dużej mierze wskutek rozbieżności w rozumieniu Kościoła lokalnego oraz jego relacji z innymi Kościołami lokalnymi. Wschód akcentował tożsamość wiary oraz ontologiczną równość Kościołów (wszelkie pierwszeństwo przysługujące metropoliom czy patriarchatom było uwarunkowane i kontrolowane przez zgodę wszystkich Kościołów). Zachód podkreślał przede wszystkim „apostolskość” stolicy rzymskiej, co z kolei doprowadziło do powstania idei jej przewodnictwa „z prawa Boskiego”. Tymczasem bizantyjski Wschód akcentował w tym okresie ideę sukcesji Piotra w każdym Kościele lokalnym w osobie jego biskupa. Zgodę biskupów zgromadzonych na soborze uważano za najwyższy stopień autorytetu eklezjalnego; pojmowano go w biblijnych kategoriach Bożego „znaku” skierowanego do całej wspólnoty Kościoła, której przysługuje odpowiedzialność i prawo do „rozdzielania” prawdy i fałszu<sup>27</sup>. Debaty między Wschodem i Zachodem na temat soboru (od XIV w.) nie doprowadziły do położenia kresu schizmie.

W tym właśnie kontekście J. Meyendorff wysunął interesującą sugestię, która mogłaby stać się wspólnym punktem odniesienia dla problemu autorytetu eklezjalnego. Zwraca on uwagę na historyczny fakt pojednania Kościołów na synodzie focjańskim w Konstantynopolu (879—880), który doprowadził do porozumienia między patriarchą Focjuszem i papieżem Janem VIII w sprawach doktrynalnych (potwierdzenie oryginalnego tekstu *Credo* nicejsko-konstantynopolskiego, potępienie wszelkich „dodatków” do tekstu, z *Filioque* włącznie) i dyscyplinarnych (obydwa Kościoły uznały siebie wzajemnie za najwyższe instancje na swoim terytorium; Wschód nie jest poddany „jurysdykcji” papieża, uznaje jednak tradycyjny prymat czci przysługujący Rzymowi)<sup>28</sup>. Był to rzeczywiście „udany synod unijny”, który określił sam siebie mianem „świętego i ekumenicznego”. Na Zachodzie synod ten był uznawany, jeżeli nie za powszechny, to przynajmniej za kompetentny autorytet przez więcej niż dwa wieki. Przywrócił on jedność kościelną między Janem VIII i patriarchą Focjuszem, unieważniając odbyty uprzednio tzw. synod „ignacjański” (869—870), który zdeponował Focjusza. Dopiero w czasie reformy gregoriańskiej pod koniec XI w. na Zachodzie wprowadzono na nowo synod ignacjański na listę soborów „ekumenicznych” (synod ten bowiem w rozumieniu Zachodu potwierdził autorytet papieża nad patriarchą bizantyjskim)<sup>29</sup>. Zdaniem Meyendorffa, właśnie to późne wprowadzenie synodu ignacjańskiego na miejsce synodu focjańskiego stwarza katolickiej koncepcji autorytetu poważny problem.

<sup>26</sup> *Tamże*, 138—139.

<sup>27</sup> *Tamże*, 131—132.

<sup>28</sup> *Tamże*, 136—137.

<sup>29</sup> Por. F. Dvornik, *The Photian Schism: History nad Legend*, Cambridge 1948.

Jak pogodzić ją z tego rodzaju przypadkiem braku ciągłości? Problem ten do dzisiaj nie doczekał się właściwego rozwiązania (dotknięto go jedynie na Soborze Florenckim). Meyendorff sądzi, iż usunięcie rozbieżności między Wschodem i Zachodem w rozumieniu autorytetu mogłoby nastąpić jedynie dzięki wspólnemu uznaniu synodu focjańskiego za sobór powszechny. Jego zdaniem, konsekwencje tego kroku sięgnęłyby o wiele dalej niż czysto symboliczne zniesienie anatem z 1054 r. (tym bardziej, że początku schizmy między Wschodem i Zachodem nie można datować od tego roku, skoro zaczęła się ona o wiele wcześniej wskutek obustronnego wyobcowania). Akt wzajemnego uznania byłby nawiązaniem do okresu jedności ekumenicznej, która istniała faktycznie przez więcej niż dwa stulecia (880—1100). Ze strony prawosławnej wymagałoby to, rzecz jasna, zgody wszystkich Kościołów lokalnych; oznaczałoby, iż zjednoczenie jest rzeczywiście oparte na tożsamości wiary, wyrażonej we wspólnym *Credo*. Dla Rzymu akt ten nie byłby wcale równoznaczny z wyrzeczeniem się przysługującego mu autorytetu; oznaczałoby jedynie powrót do sytuacji uroczyste usankcjonowanej przez Jana VIII, jednego z poprzedników obecnego papieża.

Wydaje się, iż aby taki akt mógł nastąpić, trzeba najpierw usunąć wiele jeszcze trudności i przesądów, które nagromadziły się w ciągu wieków wzajemnego wyobcowania. Sama propozycja jest niezwykle wartościowa i trzeba ją popierać<sup>80</sup>. Byłby to jeszcze jeden dowód na to, jak bardzo istotną rolę w życiu Kościoła pełni rdzennie chrześcijańskie zjawisko recepcji prawdy, dokonujące się pod działaniem Ducha Świętego, którego znaczenie wciąż jeszcze za mało docenia się po stronie katolickiej<sup>81</sup>.

Dzięki śmiałym sugestiom wysuniętym przez teologów różnych wyznań, książka o papieżu dla wszystkich chrześcijan stała się poważnym przyczynkiem do rozwiązania jednego z najtrudniejszych problemów ekumenicznych. Mimo niejednakowej wartości naukowej wywodów poszczególnych autorów stanowi ona cenny wkład do ogólnochrześcijańskiej refleksji nad zagadnieniem autorytetu w Kościele. Może służyć za przykład szczerzej i otwartej dyskusji ekumenicznej, w której konfesyjny punkt widzenia problematyki nie przesłania potrzeby wspólnego poszukiwania nowych dróg i możliwości interpretacyjnych. Zaprezentowane w niej idee i propozycje zasługują na wnikliwe rozpatrzenie ze strony teologów, którym losy ekumenii nie są obce.

<sup>80</sup> Ze strony katolickiej poparł ją holenderski redemptorysta, Meijer, *A Successful Council of Union: A Theological Analysis of the Photian Synod of 879—880*, Thessaloniki 1975.

<sup>81</sup> Por. W. Hryniewicz, *Proces recepcji prawdy w Kościele, jego znaczenie hermeneutyczne i ekumeniczne*, *Collectanea Theologica* 45(1975) z. 2, 19—34; tenże, *Die ekklesiale Rezeption in der Sicht der orthodoxen Theologie*, *Theologie und Glaube* 65(1975)250—266.