

GENEZA POSŁUGI ŚW. PIOTRA i JEGO NASTĘPCÓW

Teologiczne rozumienie Kościoła, jako rzeczywistości Bosko-ludzkiej, jest wynikiem kierunku *ad fontes*, wytyczonego nauczaniem Soboru Watykańskiego II. W związku z tym, postuluje się dziś odchodzenie od czysto instytucjonalnego czy jurydycznego ujmowania Kościoła na rzecz kategorii biblijnych, określających go jako nową i oryginalną wspólnotę wiary, nadziei i miłości, która zaistniała z inicjatywy Boga, ale współkonstytuowana jest zarówno przez Boga, jak i człowieka¹. Ujawniony w ten sposób misteryjny charakter Kościoła musi dotyczyć wszystkich jego aspektów, nie wyłączając również hierarchicznego.

Odnosząc te uwagi do najistotniejszego elementu widzialnej struktury Kościoła, jakim jest prymat Biskupa Rzymu, należy wskazać szczególną potrzebę uwypuklenia w nim kryteriów ewangelicznych, na które bez wątpienia wskazują dziś *Znaki Czasu*. Spośród nich zaś najwymowniejszym jest ruch ekumeniczny wypracowujący wspólne stanowisko wszystkich Kościołów i wspólnot chrześcijańskich dotyczące posługi prymacjalnej². Kościół katolicki świadomy, że w duchu wierności tradycji apostołskiej zachował posługę Następcy Piotra w osobie Biskupa Rzymu, widzi potrzebę otwartego dialogu³, ale wskazuje też niebezpieczeństwo istotnego zniekształcenia prawdy i posługi prymacjalnej⁴. Historia jest tu przykładem, odrzuconych przez Kościół jednostronnych i cząstkowych interpretacji tego wielkiego daru Chrystusa⁵.

Mając więc na uwadze ciągłość rozwoju doktryny o prymacie, artykuł poniższy jest prezentacją zagadnienia genezy posługi św. Piotra i jego następców na

¹ M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa. I. Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 222–239.

² Postulowana jest w tych dążeniach reinterpretacja dogmatu prymacjalnego z Vaticanum I. Jako skuteczną metodę wskazuje się studia historyczne. Postuluje się też określenie prymatu jako *pierwszeństwo w miłości*; por. H. Seweryniak, *Święty Kościół powszechny*, Warszawa 1996, s. 143–148; S.C. Napiórkowski, *Papiestwo w międzykościelnych dialogach katolicko-luterańskich*, „Seminare” 6(1983), s. 78, 96; W. Hryniewicz, *Na drogach pojednania*, Warszawa 1998, s. 181–201.

³ UUS 95–96.

⁴ Przykładem może być wypowiedź Kongregacji Nauki Wiary: *Uwagi o Raporcie końcowym „ARCIC I”*. *The Co-Chairmen*, TPW, s. 186–190.

⁵ *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła. Uwagi Kongregacji Nauki Wiary*, OR 20(1999), s. 52–56. Dokument ten wylicza błędne nurty w interpretacji prymatu: febronianizm, gallikanizm, ultramontanizm, koncylaryzm.

podstawie współczesnej literatury teologicznej. Dwie zasadnicze części zawierają: a) biblijny obraz św. Piotra Apostoła, uwzględniający jego szczególną pozycję w gronie *Dwunastu* i pierwotnym Kościele, wynikającą z woli Chrystusa, b) problem sukcesji prymacjalnej, a więc trwałości tej posługi i jej tożsamości.

POŚLANNICTWO ŚW. PIOTRA W TRADYCYJ BIBLIJNEJ

W świadomości Kościoła katolickiego istnieje przekonanie, że w gronie powołanych przez Jezusa Chrystusa *Dwunastu*, jako pierwszego kolegium, św. Piotr zajmował miejsce szczególne. Znaczyłoby to, iż w gronie apostołów nie było równości pod każdym względem, lecz — jak wskazuje Cz. Bartnik — miała miejsce pewna *hierarchia* w obszarze władzy otrzymanej od Jezusa⁶. Można więc stwierdzić, że św. Piotr z woli powołującego Chrystusa stał się kamieniem węgielnym kolegium apostołskiego oraz fundamentem całego Kościoła, a także spadkobiercą rzeczywistego posłannictwa pasterskiego⁷. To uprzywilejowanie osoby św. Piotra i jego misji zostało nazwane *prymatem* czy też *prymacjalnym urzędem* (posługą).

Charakterystyczną cechą wszystkich ważniejszych tekstów Nowego Testamentu jest fakt, że wszystkie odnotowują temat św. Piotra, przez co — twierdzi J. Ratzinger — nabiera on znaczenia powszechnego. A to w konsekwencji sprawia, że nie można ograniczyć czy sprowadzić tego problemu jedynie do określonej tradycji natury lokalnej czy osobowej⁸.

Ważnego świadectwa o Piotrze dostarcza literatura epistolarna św. Pawła z najstarszym wyznaniem wiary, zawartym w starożytnej formule tzw. *credo korynckim*: „...że Chrystus umarł — zgodnie z Pismem — za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem; i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu”⁹. Zawarta jest w tym świadectwie najstarszej tradycji zarówno informacja o imieniu Kefas, jakim św. Paweł określa apostoła z Betsaidy oraz o pierwszeństwie Piotra w posłannictwie dotyczącym prawdy Zmartwychwstania¹⁰. Charakterystycznym jest, że św. Paweł używa wyłą-

⁶ Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982; por. S. Nagay, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982, s. 119; por. S. Rosa, *Teologia fundamentalna. Część II. Eklezjologia*, Tarnów 1995, s. 101–102.

⁷ H. Seweryniak, *Eklezjologia katolicka*, w: *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich*, red. M. Rusecki, Lublin 1992, s. 227; tenże, *Święty Kościół*, s. 110.

⁸ J. Ratzinger, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, ComP 11(1991), s. 4; por. S. Nagay, *Papież z Krakowa. Szkice do pontyfikatu Jana Pawła II*, Częstochowa 1997, s. 14; R. Pesch, *Simon — Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi (Päpste und Papstum 15)*, Stuttgart 1980, s. 135–152; A. Nowicki, *Prymat znakiem wiarygodności Kościoła*, w: *Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim w dniach 2–3.04.1997*; red. T. Dola, Opole 1997, s. 73.

⁹ 1 Kor 15, 3b–5.

¹⁰ J. Ratzinger wyjaśnia, iż w perspektywie św. Pawła misja apostołska w istocie swej wyraża się w danym świadectwie o zmartwychwstaniu. W tym sensie on sam może uważać się za apostoła w pełnym znaczeniu tego słowa, ponieważ Zmartwychwstały ukazał się również jemu, powołując do apostołatu. W takim świetle o wiele donioślejszym jest fakt, iż to właśnie Piotr jako pierwszy daje

cznie hebrajskiego imienia *Kefas* lub jego greckiego tłumaczenia *Petros*, pomijając imię Szymon¹¹. Głębsza jednak analiza problemu imienia apostoła Piotra pojawi się jeszcze w dalszej części niniejszych rozważań. W tym miejscu na szczególną uwagę zasługuje wyróżnienie Piotra wśród apostołów, z uwzględnieniem faktu, iż św. Paweł przekazuje to z wielkim pietyzmem jako nienaruszalny element przejętej przez niego samej istniejącej już tradycji¹².

Istotne jest też w cytowanym wyżej tekście *credo* i jego przedłożeniu podanie listy świadków Zmartwychwstania, mającej na celu uwiarygodnienie tego cudownego wydarzenia. Podanie przez św. Pawła imion i kategorii świadków cieszących się szczególnym autorytetem w pierwotnym Kościele oraz umieszczenie Piotra na pierwszym miejscu wskazuje na doniosłą jego rolę, jako Pierwszego Apostoła¹³.

Równie istotne świadectwo dotyczące św. Piotra znajduje się w *Liście do Galatów*. Kontekst polemiczny tego *Listu* nadaje wypowiedzi św. Pawła szczególnego znaczenia. W istocie chodzi tu o relację z trzech spotkań między Pawłem i Piotrem. Pierwsze miało miejsce w Jerozolimie, gdy Paweł udał się tam „dla zapoznania się z Kefasem” (Ga 1, 18). Celem tej podróży było więc, ściśle rzecz biorąc, spotkanie i zapoznanie się z Piotrem.

Drugi raz Paweł udał się do Jerozolimy w czternaście lat później, by przed najważniejszymi przedstawicielami ówczesnego Kościoła przedstawić głoszoną przez siebie Ewangelię wśród pogan i przekonać się, jak pisze: „czy nie biegnę lub nie biegłem na próżno” (Ga 2, 2). Istotny więc jest tu fakt, że pewność w przekazie Ewangelii Paweł warunkował jednością z *kolumnami* Kościoła: Jakubem, Kefasem i Janem¹⁴.

Trzecie spotkanie nazywane jest *sporem antiocheńskim*, bowiem Paweł wyraźnie przeciwstawił się Piotrowi, który według niego zachowywał się dwuznacznie (Ga 2, 11–17)¹⁵. Reakcja Pawła świadczy o jego uznanym już autorytecie, ale potwierdza jednocześnie pierwszeństwo Piotra. Można bowiem domniemywać, że odniesienie Pawła do każdej innej osoby byłoby różne od tego zapisanego przez

świadectwo o Zmartwychwstałym; por. Ratzinger, jw., s. 4; Nagy, *Chrystus*, s. 128; W. Łydka, *Papież*, w: *Słownik teologiczny* 2, O–Ż; red. A. Zuberbier i inni, Katowice 1989, s. 51–52; H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993, s. 382; H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 42–43.

¹¹ W listach św. Pawła imię *Kefas* występuje osiem razy: 1 Kor 1, 2; 3, 22; 9, 5; 15, 5; Ga 1, 18; 2, 9. 11. 14 oraz *Petros* dwa razy: Ga 2, 7. 8. Istnienie przekładu imienia z aramejskiego na grecki H. Seweryniak tłumaczy chęcią przybliżenia chrześcijanom przychodzącym z pogaństwa głębokiego sensu imienia; zob. tenże, *Święty Kościół*, s. 112.

¹² Ratzinger, jw., s. 4.

¹³ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 113. Tenże autor podaje też potwierdzenie tego faktu pierwszeństwa Piotra znajdujące się w opisie wydarzenia w Emaus: „Zmartwychwstał Pan prawdziwie i ukazał się Szymonowi” (Łk 24, 34), w Ewangelii św. Marka w opisie posłannictwa kobiet: „Idźcie, powiedzcie Jego uczniom i Piotrowi” (MK 16, 7) oraz w Ewangelii św. Jana, wedle której Piotr „pierwszy” wszedł do pustego grobu (J 20, 6–7), „pierwszy” rzucił się w morze na spotkanie Pana (J 21, 7); por. tamże.

¹⁴ Kolejność imion podanych przez Pawła stała się powodem wielu dociekań. Cullman wysunął sugestię, że Piotr po roku 42 zrezygnował z prymatu na rzecz Jakuba. Ratzinger i Seweryniak odrzucają ten pogląd jako nie mający uzasadnionych podstaw; por. Ratzinger, jw., s. 5; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 114.

¹⁵ Paweł upomniał Piotra publicznie za unikanie kontaktów z nieobrzezanyymi chrześcijanami.

niego. Bronił w ten sposób jedności doktrynalnej właśnie w oparciu o uznanie naczelnej roli Piotra¹⁶.

Reasumując powyższe świadectwo zawarte w *Listach* św. Pawła można za S. Nagym stwierdzić, że: „w oczach św. Pawła Piotr jest jednym z apostołów, cieszącym się wyjątkowym autorytetem mającym swoje źródło w fakcie szczególnego jego powiązania z pierwotną tradycją chrześcijańską, a także ze względu na zaangażowanie w jego życie samego Jezusa, czego wyrazem i wymownym sprawdzianem była zmiana imienia”¹⁷. Ponadto należy dodać, że to wyróżnienie Piotra trwa nawet wtedy, gdy apostoł w zachowaniu swym nie potrafi sprostać zadaniom wypływającym z powierzonej mu misji prymatu¹⁸.

Rola św. Piotra w życiu pierwotnego Kościoła opisana jest również przez autora *Dziejów Apostolskich*. Przekaz ten należy analizować w aspekcie głównego celu teologicznego, dla którego powstała ta księga, tzn. ukazania kontynuacji planu zbawienia w życiu i działalności apostołów, zapoczątkowanego w Jezusie Chrystusie¹⁹. Cała więc pierwsza część tej księgi (do Dz 12, 17) przedstawia Piotra jako pierwszoplanową postać. Znajduje się pierwszy na liście apostołów wymienionych już po zmartwychwstaniu (Dz 1, 13). Występuje jako przedstawiciel i rzecznik grona apostoelskiego (Dz 2, 14-38), a nawet im przewodzący, co widać przy wyborze Macieja (Dz 1, 15-26). Wygłasza inne uroczyste mowy: po uzdrowieniu paralityka (Dz 3, 1-26), przed Sanhedrynem (Dz 4, 1-22), przed którym reprezentuje też innych (Dz 5, 27-33). Wypełnia zadanie oficjalnej promulgacji uniwersalistycznego charakteru chrześcijaństwa (Dz 10, 1-48). Jego obecność jest podkreślona na Soborze Jerozolimskim (Dz 15, 7-12). Wszystkie te wydarzenia, choć nie dają precyzyjnego określenia charakteru misji Piotra, to bez wątplenia wyraźnie wyróżniają jego osobę i funkcję²⁰.

Przechodząc z kolei do opisu osoby i misji św. Piotra w relacjach ewangelijnych należy pamiętać o tym, że opisane powyżej jego widoczne pierwszeństwo w Kościele apostoelskim było kontynuacją roli wyznaczonej mu przez Chrystusa w czasie przedpaschalnym. Zakładając oczywiście, że teksty, które będą analizowane poniżej nie są w ścisłym sensie relacjami historycznymi, ale świadectwami teologicznymi pisanymi w Kościele i dla Kościoła²¹.

Najpierw więc trzeba stwierdzić, iż w gronie *Dwunastu* Piotr ma pozycję specjalną. Należy do trzech wybranych, obok synów Zebedeusza, którzy są świadkami szczególnych wydarzeń: *Przemienienia*²², *modlitwy na Górze Oliwnej*²³ oraz *wskrzeszenia córki Jaira*²⁴. A nawet wśród tych trzech się wyróżnia, gdyż to on przemawia w imieniu pozostałych podczas Przemienienia i do niego się zwraca

¹⁶ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 115; Bartnik, jw., s. 217; Nowicki, jw., s. 75.

¹⁷ Nagy, *Chrystus*, s. 128; por. tenże, *Papież*, s. 17; A. Paciorek, *Rola Piotra w Kościele pierwotny*, w: *Kościół w świetle Biblii*, red. J. Szlaga, Lublin 1984, s. 70.

¹⁸ Ratzinger, jw., s. 5.

¹⁹ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 126.

²⁰ Bartnik, jw., s. 217; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 125-126; tenże, *Eklezjologia*, s. 228-229; Nagy, *Chrystus*, s. 126-127.

²¹ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 115-116.

²² Mk 9, 2-8; Mt 17, 1-8; Łk 9, 28-36.

²³ Mk 14, 32-42; Mt 26, 36-46; Łk 22, 39-46.

²⁴ Mk 5, 37.

Chrystus podczas agonii na Górze Oliwnej. Autorzy jako szczególne wyróżnienie Piotra podają jeszcze inne wydarzenia: powołanie Piotra jako prototypu powołania (Łk 5, 1–11), Apostoł naśladuje Jezusa krocząc po wodzie (Mt 14, 28n), Jezus chroni się w jego domu (Mk 1, 29), Piotr płaci podatek w imieniu wszystkich (Mt 17, 24–27)²⁵. A największe dopełnienie tych wszystkich wyróżnień znajduje osoba Piotra w umieszczeniu jej na pierwszym miejscu na liście uczniów²⁶. Ratzinger analizując katalog imion apostołów dodaje: „W Ewangelii Mateuszowej Piotr zostaje ponadto wyraźnie przedstawiony jako *pierwszy*, pojawiając się w tym miejscu faktycznie jako pierwszy, co później w pojęciu *prymat* stanie się synonimem specjalnej misji Rybaka z Betsaidy”²⁷.

Z kolei, sygnalizowany już wcześniej przy analizie *Listów* Pawłowych, problem zmiany imienia św. Piotra domaga się również pewnego pogłębienia. Według świadectw NT Jezus nadał Szymonowi nowe imię jako jedynemu z apostołów, w brzmieniu: *Kefas — Piotr — Skala*²⁸. Według J 1, 42 miało to miejsce przy powołaniu Piotra, według Mt 16, 16 nn., w łączności z wyznaniem mesjańskim Piotra pod Cezareą Filipową, według Mk 3, 16 w związku z ustanowieniem *Dwunastu*. W Biblii zmiana imienia oznacza to, że Bóg nadaje komuś odpowiednią rolę w swym planie zbawienia (*Abram* na *Abraham*, *Jakub* na *Izrael*). Charakterystycznym jest fakt, że to nowe imię, nie używane ówczesnie ani jako imię, ani jako przydomek, w odniesieniu do Piotra przyjęło się. A jednocześnie zastąpiło imię własne apostoła, gdy tymczasem przydomki innych apostołów nie odegrały w ich życiu żadnej roli²⁹. Nowe imię określa więc zarazem istotę i funkcję Piotra i można je rozumieć wyłącznie w kontekście posługi powierzonej mu przez Jezusa³⁰.

Tak więc wskazane powyżej fragmenty Ewangelii, choć nie pokazały wprost konkretnej treści misji św. Piotra, to bez wątpienia ukazały jego szczególne miejsce w zamiarach i decyzjach Jezusa dotyczących przyszłości Kościoła. Należy jednak podkreślić, że ewangelie zawierają również treści będące wprost odpowiedzią na

²⁵ Rosa, jw., s. 118; Ratzinger, jw., s. 7; Cipriani, *Postać Piotra w Nowym Testamencie*, Comp 11(1991), s. 24–26.

²⁶ Mt 10, 2–4; Mk 3, 13–19; Łk 6, 12–16; Langkammer zaznacza, że jest to wyróżnienie godnościowe, a nie czasowe; por. tenże, jw., s. 46–47.

²⁷ Ratzinger, jw., s. 7; por. Nowicki, jw., s. 77.

²⁸ Po aramejsku *Kefa*, zgrecyzowana forma *Kefas* mogła być po grecku oddana przez dwa terminy: *Petros* lub *Petra*. *Petros* lepiej oddawało imię własne męskie. *Kefa* oznacza bryłę skalistą, skałę, opokę, fundament. Nie ma dowodów, by wyraz ten był używany jako imię własne przed Piotrem. Wskazuje się, że *Kefa* ma charakter symboliczny — nie odpowiada ani cechom mieszkańca Galilei (odważny, wielkoduszny, godny zaufania, ale ulegający wpływowi, lubiący nowości), ani postawie Szymona. Ma więc wyrażać rolę Apostoła w posłannictwie mesjańskim Jezusa. Potwierdza to też fakt przetłumaczenia znaczenia tego wyrazu, przy założeniu, że imion własnych nie tłumaczy się; por. Bartnik, jw., s. 205; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 112; tenże, *Eklezjologia*, s. 227–228; Ratzinger, jw., s. 7; Cipriani, jw., s. 28.

²⁹ Przykładem tego mogą być synowie Zebedeusza, których Jezus nazwał *Synami Gromu*, ale pozostały one tylko przydomkami; por. Rosa, jw., s. 116.

³⁰ Bartnik, jw., s. 205; Langkammer, jw., s. 47; Ratzinger, jw., s. 7. Warto dodać, że H. Seweryniak zwraca w tym miejscu uwagę na jeszcze inny problem — mimo pewnej genezy imienia Piotr, sam Jezus, z wyjątkiem Łk 22, 34, zwraca się do apostoła, używając imienia Szymon. Tłumaczy ten fakt tym, iż imię nadane podczas ustanowienia Dwunastu nie zastąpiło automatycznie wcześniejszego, ale pozostawało przydomkiem. Dopiero wyraźne odkrycie zawartego w nim sensu, również pod wpływem działalności i męczeństwa Piotra, utrwaliło je w tradycji jako tak istotne. Por. tenże, *Święty Kościół*, s. 113.

pytanie o charakter i zakres posługi prymacjalnej zleconej Piotrowi przez Jezusa. Fragmenty te będące podstawą katolickiego uzasadnienia urzędu prymacjalnego Piotra stają się więc przedmiotem dalszych analiz³¹. Nadmienając jeszcze, iż w tradycyjnym ujęciu eklezjologicznym prezentacja ta dokonywana jest według schematu: zapowiedź prymatu (Mt 16, 18–19) i realizacja zapowiedzi prymatu (J 21, 15–17) czy też odpowiednio: obietnica prymatu i jego nadanie³². W taki też sposób przebiega tok myślowy dalszych rozważań.

Nie można jednak wcześniej pominąć tekstu z Ewangelii Łukasza (22, 31–38), który nie tyle odnosi się wprost do prymatu, ile do przywileju organicznie złączonego z tym urzędem, a mianowicie nieomyślności nauczania. Tekst ten służył zresztą na Soborze Watykańskim I jako podstawa zdogmatyzowania tej prawdy³³.

Modlitwa Jezusa o wytrwanie dla Piotra i polecenie utwierdzania innych w wierze nie pojawiają się u innych synoptyków³⁴. H. Seweryniak komentuje to następująco: „Można przyjąć, że dysponując nieznaną pozostałym ewangelistom tradycją wypowiedzi Jezusa, Łukasz dokonał jej redakcyjnego opracowania w celu odpowiedzi na pytanie: Jak apostoł, który zapał się Jezusa, mógł stać się kamieniem węgielnym niewzruszonej wiary apostołskiej?”³⁵. W kontekście eklezjalnym ważne jest podkreślenie, iż właśnie *staby Piotr* zostaje przez Jezusa — poniekąd urzędowo, w formie imperatywu — upoważniony do pracy czy też służby *umacniania braci*. A więc słowa Jezusa, uważane za *ipsissima verba Domini*, zarysowują funkcję Piotra wobec innych uczniów i całego Kościoła, nazywaną też *prymatem diakonii*³⁶.

Przechodząc do zapowiedzianego już tekstu inwestytury (Mt 16, 17–19) należy podkreślić, że należy on do centralnego tekstu tradycji o Piotrze³⁷. Jak wskazują komentatorzy, był on w całych niemal dziejach chrześcijaństwa źródłem odmiennych interpretacji i kontrowersji, które S. Cipriani scharakteryzował prostym zdaniem: „Niektórzy chcieli wyczytać z niego nazbyt wiele, inni zaś o wiele za mało”³⁸. W istocie chodzi tu o negację ze strony teologii liberalnej upowszechnionej po II. wojnie światowej, dotyczącą pochodzenia i autentyczności tego fragmentu Ewangelii Mateusza³⁹. Za Cz. Bartnikiem można stwierdzić, iż „obecnie jednak przyjmuje się ogólnie, że tekst powstał zapewne jeszcze w I w., prawdopodobnie razem z ostateczną redakcją Ewangelii Mateusza”⁴⁰. W takiej perspektywie ważną więc staje się przede wszystkim treść tego fragmentu, którą zaprezentuje się poniżej według występujących w nim symboli *skaty*, *kluczy* oraz *sformułowania* związywać i rozwiązywać.

³¹ Pae I (BF II, 47); KK 22; KKK 881.

³² Nagy, *Chrystus*, s. 132–150; Bartnik, jw., s. 204–215.

³³ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 124; Rosa, jw., s. 117.

³⁴ Langkammer, jw., s. 50.

³⁵ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 124.

³⁶ Langkammer, jw., s. 50; Rosa, jw., s. 117; Nowicki, jw., s. 77.

³⁷ Ratzinger, jw., s. 8.

³⁸ Cipriani, jw., s. 26.

³⁹ Formułowane zarzuty dotyczyły pojęcia *Kościół*, które miałyby się pojawić dopiero w Kościele już istniejącym. W związku z tym negowano pochodzenie ich od Jezusa. Na ten temat por. Ratzinger, jw., s. 8–10; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 118–119; Langkammer, jw., s. 48.

⁴⁰ Bartnik, jw., s. 204; por. Ratzinger, jw., s. 8–9; Nagy, *Chrystus*, s. 132–138; J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, Warszawa 1986, s. 235–239.

Skala. Obraz skały w metaforyce nowotestamentalnej nie jest odosobniony i używany jest dla podkreślenia myśli o stałości, o jedności, o scaleniu, o harmonii, ale i o sile witalnej mocnej budowlu⁴¹. Właściwe zrozumienie terminu *skala* w odniesieniu do Piotra ujawnia się w jego znaczeniu chrystologicznym i eklezjalnym: Szymon Piotr stanie się, z racji zadania powierzonego mu przez Jezusa tym, kim nie jest z *ciała i krwi*. „Aby właściwie zrozumieć charakter Piotra jako *skaty* — mówi Ratzinger — charakter, którego apostoł nie posiada sam z siebie, powinno się nie tracić z oczu ciągłości narracji Mateusza. To nie z pobudek ciała i krwi Piotr wyznał swą wiarę w Chrystusa w imieniu *Dwunastu*, ale na mocy objawienia Ojca”⁴².

W świetle analizowanego fragmentu można stwierdzić, że to Chrystus jest tym, który wznosi i buduje swój Kościół, zaś Piotr, należący do budowli pełni funkcję *skaty-fundamentu*, co nie oznacza, by miał on być drugą *skatą* obok Chrystusa czy ponad Kościołem albo poza nim. Można tu wskazać zasadę partycypacji, a więc dopuszczenie Piotra do „pierwszego” udziału w mocy *skaty*, czyli Chrystusa — wyjaśnia Cz. Bartnik — ale dopuszczenie historyczne, zastępcze, czyniące z apostoła *pierwszy kamień* budowli wewnątrz Kościoła⁴³. H. Langkammer dodaje też, iż Piotr nie jest *kamieniem węgielnym*, gdyż tym jest Chrystus. Jednak zaznacza, że tekst inwestytury nie mówi nic o kładzeniu *kamienia węgielnego*, co jest czynnością jednorazową, lecz o budowaniu Kościoła na *Piotrze-skale*, co jest procesem rozciągającym się w czasie, jak tego wymaga obraz budowli⁴⁴. Treścią więc obietnicy, przez którą Chrystus ściśle związał Piotra z Kościołem, jako społecznością religijną jest element zwierzchnictwa zapewniającego tej społeczności trwałość i jedność. Nie wolno wszak zapomnieć, co już nadmieniono, że urząd *Piotra-skaty* jest właściwie pojmowany tylko na płaszczyźnie religijnej, na płaszczyźnie daru i służby⁴⁵.

Klucze. Ten symbol oznacza podstawową władzę w danej społeczności. Na tym kto posiada klucze, spoczywa obowiązek troski o bezpieczeństwo pozostałych osób. Przekazanie kluczy, szczególnie od bram miasta, jest gestem przekazania rządów nad nim w ręce tego, który otrzymuje klucze⁴⁶. Odwołując się do mesjańskiej interpretacji obrazu Izajasza 22, 22⁴⁷, i odnosząc się do Apokalipsy 3, 7⁴⁸,

⁴¹ Przykładami mogą być: 1 Kor 3, 10 — Chrystus jest fundamentem, który położył Paweł przy zakładaniu wspólnoty korynckiej i na którym budują inni; Mk 12, 10 n.; Dz 4, 11; 1 P 2, 7 — chrystologiczna wymowa wersetu z Ps 118 o kamieniu węgielnym; Ef 2, 20 — fundamentem określa się apostołów i proroków; por. Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 120; Langkammer, jw., s. 49.

⁴² Ratzinger, jw., s. 10.

⁴³ Bartnik, jw., s. 207. Tę relację Chrystus — Piotr nieco inaczej prezentuje S. Cipriani, wskazując, że Piotr stał się skalą fundamentalną przez wyznanie wiary w synostwo Boże Jezusa. Kościół Chrystusa, oparty na Piotrze, zostaje scalony, scementowany, ugruntowany wobec wszelkiej mocy zła. Jednak Kościół pozostaje zawsze Kościołem Chrystusa. To sam Chrystus go konstruuje, posługując się „posługą” Piotra; por. tenże, jw., s. 28–29.

⁴⁴ Langkammer, jw., s. 49.

⁴⁵ Nagy, *Chrystus*, s. 142; Bartnik, jw., s. 207; Langkammer, jw., s. 49.

⁴⁶ Nagy, *Chrystus*, s. 142; Bartnik, jw., s. 209; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 122.

⁴⁷ Marszałek dworu Ezechiasza Szebna musi ustąpić miejsca Eliakimowi, na którego ramieniu Bóg kładzie „klucz domu Dawidowego”, tak, że „gdy otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie, nikt nie otworzy”.

⁴⁸ „Ten co ma klucz Dawida, Ten co otwiera, a nikt nie zamknie, i Ten, co zamyka, a nikt nie otwiera”.

wskazuje się na Chrystusa, który otwiera bramy do Królestwa Bożego głosząc Ewangelię Bożą⁴⁹. W takiej perspektywie Piotr ma być *majordomusem*, a więc zarządcą, delegatem, pełnomocnikiem Jezusa, w tym zaczątku królestwa niebieskiego, jaki stanowi Kościół Chrystusa. Jego władza *kluczy* jest więc partycypacja we władzy Mesjasza, a swoim zasięgiem miałyby obejmować to wszystko, czego dokonał Chrystus w ramach swojego posłannictwa zbawczego. Należy podkreślić, wykluczając jakąkolwiek władzę świecką, że chodzi tu o ściśle religijny i zbawczy charakter władzy⁵⁰.

Zwizywać i rozwiązywać. Aby zrozumieć ten zwrot, należy odwołać się do literatury rabinistycznej. Otóż według niej kombinacja tych dwóch słów wyraża decyzję doktrynalną, mocą której nakłada się lub znosi jakieś zobowiązanie, a jest to skutkiem zgodności lub nie z prawem zawartym w *Torze*. Rządziej rozumiane jest jako nałożenie lub zniesienie ekskomuniki, tzn. wykluczenie ze wspólnoty⁵¹. Według tego więc Piotr, na wzór najwyższego rabina, miałby prawo orzekać, że pewna nauka jest zgodna lub nie z prawdą Ewangelii, jak też określać, że dany czyn jest dopuszczalny lub nie w perspektywie królestwa Bożego oraz przebaczać lub zatrzymywać grzechy i wykluczać bądź włączać do Kościoła. Jego władza ma więc charakter „magisterialny”, a podstawowe zadanie to przekazywanie wiary i czuwanie nad nią⁵². Należy podkreślić, na co zwraca uwagę S. Nagy, że „termin *cokolwiek* nie tylko przemawia za rzeczywistością władzy, ale sugeruje nieodparcie, że idzie o władzę wyjątkowo doniosłą i rozległą”⁵³. Ratzinger, wskazując na paralelizm zachodzący między analizowanym fragmentem, a ustępem z Ewangelii Jana (20, 23), twierdzi, iż w istocie władza *zwizywania i rozwiązywania* odpowiada władzy przebaczenia, powierzonej Kościołowi w osobie Piotra. Wynikałoby więc jasno, że mandat i władza powierzona przez Chrystusa Piotrowi ma charakter wybitnie religijny, a utożsamiona winna być przede wszystkim z miłosierdziem, które tym samym uzyskałoby charakter kamienia węgielnego całego Kościoła⁵⁴.

Ten analizowany powyżej tekst Mateusza, traktowany jako zapowiedź czy obietnica prymatu eklezjologia katolicka widziała zawsze w łączności z fragmentem Ewangelii św. Jana (J 21, 15–17) rozumianym jako realizacja zapowiedzi czy też nadanie prymatu. Choć zdradza cechy późniejszego dodatku do całości tekstu, już w najstarszych odpisach stanowił jego integralną część⁵⁵. Jak wskazuje Cz. Bartnik zarówno autentyczność i natchnienie tego tekstu potwierdził pierwotny Kościół i, jak twierdzi dalej ów autor: „Nawet daleko od Rzymu Kościół pierwotny przechowywał w swym sercu głęboko depozyt prawdy o Chrystusowej tajemnicy prymatu Piotra”⁵⁶.

Treść fragmentu wskazuje na posłannictwo Piotra, które wyrażone zostało obrazem powszechnie znanym i używanym ówczesnie: *pasterz — trzoda*⁵⁷. Sam

⁴⁹ Langkammer, jw., s. 49; Cipriani, jw., s. 29.

⁵⁰ Bartnik, jw., s. 209; Nagy, *Chrystus*, s. 143.

⁵¹ Cipriani, jw., s. 30; Langkammer, jw., s. 49.

⁵² Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 122–123; Cipriani, jw., s. 30.

⁵³ Nagy, *Chrystus*, s. 143.

⁵⁴ Ratzinger, jw., s. 12.

⁵⁵ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 128; Rosa, jw., s. 113; Myśków, jw., s. 250–254.

⁵⁶ Bartnik, jw., s. 213.

⁵⁷ Stary Testament bardzo często posługuje się obrazem pasterza dla wyrażenia relacji Boga do swojego narodu (Jr 23, 2–3; Iz 40, 11; 1 Krl 22, 17), czy też ukazania godności królewskiej Mesjasza

Jezus wskazuje na siebie jako na Dobrego Pasterza⁵⁸. Również w analizowanym tekście prymacjalnym Jezus nie przestaje być pasterzem Kościoła. Wskazuje na to zaimiek dzierżawczy w stosunku do owiec — *moje*. Piotr zaś otrzymuje misję pasterską na dalsze widzialne trwanie trzody mesjanicznej, a wskazują na to słowa: *Paś owce* (baranki) *moje*⁵⁹. Aby uzmysłowić sobie bliżej treść posłannictwa Piotra, wyjaśnienia domagają się dwa wyrazy: *boskein* i *poimainein*, którymi Jezus określił tę misję. *Boskein* ma zakres nieco węższy i ogranicza się do wyrażenia troski o samą żywność dla owiec, zaś *poimainein* ma zasięg szerszy, obejmujący nie tylko tę poprzednią czynność, ale też gromadzenie, strzeżenie i kierowanie trzodą⁶⁰. Można więc powiedzieć, że Piotr ma żywić stado Ewangelią oraz bronić wspólnoty Chrystusa przed fałszywą nauką i rozbięciem. Zaś podstawowym kryterium tej posługi powinna być miłość, o czym świadczą trzy pytania zadane przez Chrystusa Piotrowi, dodać należy — miłość pełna i całkowita⁶¹. Jak w poprzednich obrazach, tak i tu dodać należy, że Pasterzem pozostaje Chrystus i to On ma właściwą władzę zbawczą nad owczarnią. Piotr został dopuszczony do tej władzy nad owczarnią w wymiarze historycznym, jako *vicarius Christi*. Nie wolno zapomnieć też o wyodrębnieniu Piotra spośród innych apostołów, o jego jednostkowym posłannictwie, co dyskredytuje pogląd, iż Piotr otrzymał tę władzę w imieniu wszystkich apostołów. Ważne jest to w szczególności w kontekście ekumenicznym⁶².

Reasumując tę część rozważań należy stwierdzić, iż św. Piotr zajmuje szczególne miejsce w tekstach Nowego Testamentu. Świadczy o tym częstotliwość jego imienia wymieniana w poszczególnych księgach, jak i rola i znaczenie przypisywane mu przez najstarszą tradycję. Jego posłannictwo należy widzieć w kontekście misji *Dwunastu*, jednak z precyzyjnie określonym elementem zwierzchnictwa. Zaś autorytet jaki posiadał apostoł w pierwotnym Kościele przede wszystkim należy widzieć w jasno wyrażonej woli wobec niego przez Chrystusa. Jednocześnie też w decyzji Chrystusa należy widzieć charakter powierzonej misji prymacjalnej — jej historycznego i religijnego znaczenia.

SUKCESJA PRYMATU ŚW. PIOTRA

Dokonane przez Chrystusa wyróżnienie św. Piotra Apostoła w gronie *Dwunastu* oraz powierzona mu szczególna misja, uwydatniająca jego pierwszeństwo w przyszłym Kościele potwierdzone są wyraźnie źródłami biblijnymi i — jak pisze J. Ratzinger — nie podlegają dyskusji⁶³. Wskazuje się też, co czyni H. Seweryniak, charakterystyczny proces po śmierci św. Piotra w Rzymie, w którym symbole związane z jego osobą mnożą się i ulegają intensyfikacji, niejako w obawie przed

(Jr 23, 1–8; Ez 34, 1–31). Również Bóg powierzał pieczę nad narodem królom, co też wyrażone było podobnymi kategoriami (Iz 44, 28; Jr 23, 1).

⁵⁸ J 10, 11–16.

⁵⁹ Bartnik, jw., s. 214.

⁶⁰ Nagy, *Chrystus*, s. 149–150; Bartnik, jw.

⁶¹ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 128.

⁶² Bartnik, jw.

⁶³ Ratzinger, jw., s. 13.

utrata depozytu tradycji „zdeponowanej” w jego osobie. Podkreślić należy, że prymat Piotra jest tu traktowany jako istotne odniesienie do bieżących spraw, zmagani i pytań rozmaitych wspólnot⁶⁴.

Zasadniczy problem wyłaniający się w związku z dziedzictwem Piotra ująć można następująco: czy prymat Piotra jest przekazywany dalej, komu i w jakiej formie oraz który z Kościołów miałby tu pierwszeństwo? W odpowiedzi na takie pytania eklezjologia katolicka stwierdza jasno, iż zgodnie z wolą Chrystusa ta najwyższa władza prymacjalna nie była tylko osobistym przywilejem Piotra, ale stanowi istotny element organizacyjny Kościoła i trwa nieprzerwanie w urzędzie prymatu. Nadto, osobą, która ów urząd sprawuje jest każdorazowy Biskup Rzymu, a więc następcą Piotra w prymacie jest jego następcą w apostołacie⁶⁵.

Punktem wyjścia dalszych analiz należy uczynić problem kontynuowania się Kościoła w historii i jego tożsamości, z czym związane jest przede wszystkim pojęcie *sukcesji apostołskiej*. Jest ono rozumiane jako uprawomocnienie urzędu i pełnomocnictwa w Kościele przez ich ważne pochodzenie od apostołów, których misja wiąże się bezpośrednio z wolą Jezusa. Zasada sukcesji jest w związku z tym konstytutywnym elementem Kościoła i kryterium jego prawdziwości, przez które jest on jednocześnie rzeczywistością historycznie uchwytną⁶⁶.

W tradycyjnej apologetyce mówi się w tym kontekście o *wiecznotrwałości Kościoła i jego ustroju*⁶⁷. Ma to zaś oznaczać jego trwanie do końca ziemskiej historii w istotnie nie zmienionej postaci nadanej mu przez Chrystusa. A wynika to z faktu ścisłego powiązania Kościoła z ostatecznym i powszechnym dziełem zbawczym Chrystusa. Jako argument podawane są słowa Chrystusa zawarte w obietnicy prymatu: *bramy piekielne go nie przemogą* (Mt 16, 18) i zapewnienie o obecności Chrystusa w posłannictwie apostołskim: *po wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28, 18–20). Konsekwencją tego jest zaś wskazany wyżej charakter struktury społeczno-religijnej Kościoła ucieleśniony gronem apostołskim z Piotrem na czele⁶⁸.

W tym ogólnym kontekście patrzy się też na Piotra i jego wyjątkową misję, której celem jest zapewnienie Kościołowi jedności i trwałości. Wynika stąd bowiem logiczna konsekwencja, że historyczne kontynuowanie się Kościoła implikuje w sposób konieczny, również po śmierci apostoła, nadaną Kościołowi w jego osobie funkcję *widzialnej skały*. Nie wyklucza tego również fakt braku w pismach nowotestamentalnych bezpośredniego przekazania przez Piotra swego posłannictwa innej osobie⁶⁹. Niewątpliwie bowiem biblijne symbole oddające specyfikę misji Piotra można traktować jako symbole, w których pierwotny Kościół odczytywał i rozumiał swoją jedność. A w słowach Chrystusa skierowanych do Piotra, widzianych w perspektywie całej historii zbawienia, rozpoznawał on konieczność istnienia i ciągłości analogicznego centrum⁷⁰.

⁶⁴ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 131; Ratzinger, *iw.*, s. 13.

⁶⁵ Rusecki, *Wiarygodność*, s. 224.

⁶⁶ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 437–438.

⁶⁷ Nagy, *Chrystus*, s. 153 nn.

⁶⁸ Nagy, *Chrystus*, s. 156–157.

⁶⁹ H. Seweryniak wskazuje, że „wprawdzie w Nowym Testamencie nigdzie nie jest wprost powiedziane, że Piotr ma mieć następców, ale jest powiedziane, że Kościół będzie trwać na fundamencie Piotrowym w dziejach walki z »bramami piekiel«, a więc do kresu historii”, *Święty Kościół*, s. 134.

Należy jednak pamiętać, co stwierdza chociażby Katechizm Kościoła, że w misji apostołów jest pewien element nieprzekazywalny — oni byli wybranymi świadkami Zmartwychwstania i fundamentami Kościoła. Jest jednak także stały element ich misji — obietnica ciągłej obecności Chrystusa w ich posłudze⁷¹. Dotyczy to także urzędu prymacjalnego i jego sukcesji. Dlatego mówi się o *postannictwie Piotra i postannictwie papieża*, które należy traktować jako tożsame, z uwzględnieniem powyższego rozróżnienia⁷².

Ten zarysowany problem sukcesji prymacjalnej św. Piotra ogniskuje się jednak i nabiera ostrości dopiero w stwierdzeniu, że to Biskup Rzymu jest sukcesorem misji zleconej przez Chrystusa św. Piotrowi. Różnorodność stanowisk w tej kwestii jest widoczna szczególnie na płaszczyźnie ekumenicznej⁷³. Przede wszystkim domaga się więc podkreślenia przekonanie obecne w Kościele katolickim, że Rzym nie stał się miejscem kontynuacji funkcji Piotra z racji czysto politycznych, będąc stolicą imperium rzymskiego, ale wyznaczyły je motywy religijne. W istocie był to fakt apostołatu św. Piotra i św. Pawła oraz najwyższe świadectwo ich wiary, wyrażone męczeństwem⁷⁴. Wskazuje się tu na żywą i pogłębiającą się świadomość pierwotnego Kościoła, że Piotr poprzez świadectwo swojej śmierci w Rzymie, na końcu swej długiej misyjnej wędrówki, zawarł z Kościołem Rzymu jedyny w swoim rodzaju związek⁷⁵.

Można więc stwierdzić za S. Nagym, że „Piotr niósł ze sobą w drodze do Rzymu *ministerium petrinum*”⁷⁶. Inne Kościoły mające świadomość kontynuacji posługi Piotra, jak Antiochia czy Aleksandria (brana pod uwagę ze względu na działalność św. Marka — ucznia Piotra), nie mogły więc wykazać się tym kluczowym znamieniem co Rzym — miejscem męczeństwa⁷⁷. Ratzinger wskazuje zresztą jeszcze inne motywy mające wpływ na ukształtowanie się prymatu rzymskiego wobec aleksandryjskiego i antiocheńskiego. Według niego są to: a) Rzym stanowił miejsce wolne od herezji oraz miejsce nieskażonej tradycji, b) Rzym jako stolica Piotra i Pawła była *sedes apostolica* w pełnym znaczeniu, c) Rzym poprzez zamieszkanie tam Ksiąząt Apostołów stanowił wyobrażenie i rzeczywistość ogarniającą *orbis* świata, tak jak Jerozolima w stosunku do Żydów⁷⁸. Inną nieco

⁷⁰ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 131; C. Napiórkowski analizuje w tym kontekście dyskusję toczoną na forum ekumenicznym, której istotnym problemem jest pytanie: W jakiej mierze późniejsze wiązanie obrazów Piotra z papieżem jest zgodne z wymową Nowego Testamentu? Na ten temat zob. tenże, jw., s. 76–78.

⁷¹ KKK 860.

⁷² Wskazuje na to S. Nagy, *Dwa oblicza papieżstwa*, „Niedziela” 41: 1998 nr 26 A (z 28 stycznia), s. 1; tenże, *Papież*, s. 10–11.

⁷³ Nagy, *Papież*, s. 26–27; tenże, *Chrystus*, s. 169–170; W. Hryniewicz, jw., s. 182–186, 192–193.

⁷⁴ Ratzinger, jw., s. 16; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 131–132; tenże, *Eklezjologia*, s. 230–231.

⁷⁵ S.O. Horn, *Piotrowe postannictwo Kościoła rzymskiego — aspekty biblijne i patrystyczne*, Comp 11: 1991 nr 6, s. 50.

⁷⁶ Nagy, *Papież*, s. 26.

⁷⁷ Ratzinger, jw., s. 16. W tym kontekście można dodać jeszcze problem utraty przez Jerozolimę, w sensie historiozbawczym, pozycji centralnej wraz z odejściem Piotra. Na ten temat zob. Horn, *Piotrowe postannictwo*, s. 49–50.

⁷⁸ J. Ratzinger, *Das Neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiology*, Düsseldorf 1969, s. 127–131; cyt. za H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 383.

argumentację w genezie idei prymacjalnej biskupa Rzymu wskazuje H. Seweryniak. Oprócz męczeństwa Piotra i Pawła podaje jeszcze: a) bogatą symbolikę zjednoczenia wokół ich grobów, b) zaznaczającą się już w *Dziejach Apostolskich* świadomość osiągnięcia przez Kościół wymiaru prawdziwie katolickiego w momencie rozpoczęcia ewangelizacji pogańskiego Rzymu, c) wytrwałość Kościoła rzymskiego w obliczu prześladowań, d) znalezienie przez cały Kościół silnego punktu oparcia w tradycji sukcesji rzymskiej w dobie polemiki antyagnostyckiej⁷⁹.

W obliczu takiej argumentacji istotnym problemem jest jeszcze analiza źródeł potwierdzających pobyt Piotra Apostoła w Rzymie⁸⁰. Wskazuje się więc na *Pierwszy List św. Piotra*, w którym autor przesyła pozdrowienia od Kościoła w „Babilonie” (1 P 5, 13). Zdaniem krytyków biblijnych „Babilon” należy rozumieć przenośnie jako Rzym. Bowiern pod względem religijno-moralnym przypominało stosunki panujące w starożytnym Babilonie. Zwraca się też uwagę, że Rzym, podobnie jak Babilon sześć wieków wcześniej, zdobył w roku 70 Jerozolimę i zburzył świątynię. Tym samym zdobył sobie wśród Żydów i chrześcijan niechlubne imię Babilonu⁸¹.

Istotne potwierdzenie śmierci apostołów Piotra i Pawła w Rzymie znajduje się w *Liście Klemensa Rzymskiego do Kościoła w Koryncie* (ok. r. 96). Rzymski biskup Klemens stwierdza ten fakt w kontekście prześladowań chrześcijan za cesarza Nerona. Również Ignacy z Antiochii w *Liście do Rzymian* (ok. r. 110) odwoływał się do obu apostołów, uznając ich szczególną pozycję. Można podać jeszcze świadectwo Dionizego z Koryntu (r. 166–175) czy Ireneusza z Lyonu (r. 185), którzy wspominają o założeniu rzymskiej gminy przez Piotra. Znaczenie może mieć też fakt, że żadna inna miejscowość nigdy nie poddawała w wątpliwość Rzymu jako miejsca męczeńskiej śmierci obu apostołów⁸².

Ważnym dopowiedzeniem do tych świadectw pisanych może być również wynik badań archeologicznych. Otóż na podstawie przekazów prezbitera Gajusa o grobach apostołów⁸³, a także innych przekazów⁸⁴, według których miejscem śmierci i pogrzebu Piotra był cyrk Nerona (zwany *Naumachia*) w okolicach Wzgórza Watykańskiego. Prowadzono tam w latach 1939–1949 i 1953–1957 badania archeologiczne. Okazało się, że bazylika zbudowana przez Konstantyna Wielkiego, zlokalizowana została na dawnym cmentarzu pogańskim, na zboczu

⁷⁹ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 144.

⁸⁰ Pobyt św. Piotra w Rzymie nie był kwestionowany ani w starożytności, ani w średniowieczu, ani nawet w czasie reformacji. Dopiero wiek XX postawił pytanie: czy faktycznie Apostoł przebywał w Rzymie i czy rzeczywiście poniósł tam śmierć? Obecnie sprawa ta nie budzi poważniejszych wątpliwości.

⁸¹ Rosa, jw., s. 131; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 132.

⁸² R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Kraków 1997, s. 14; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 133; Rosa, jw., s. 131–132; Nagy, *Chrystus*, s. 171.

⁸³ Rzymski prezbiter Gajus na początku III w. pisał w polemice z montanistą Prokulesem: „Co do mnie, mogę pokazać znaki zwycięstwa (*tropaja*) apostołów. Czy chcesz iść na Watykan, czy na drogę wiodącą do Ostii, znajdziesz *tropaja* tych, którzy założyli ten Kościół”, HE II, 25, 6–8.

⁸⁴ Według jednej z tradycji (jej wiarygodność jest przedmiotem sporów) w r. 258 podczas prześladowań wszczętych przez cesarza Waleriana, ciała świętych Piotra i Pawła zostały ukryte w katakumbach, w pobliżu kościoła św. Sebastiana. Później na rozkaz Konstantyna na nowo złożone w pierwotnych grobach, nad którymi cesarz polecił wzniesić bazyliki; U. P e n t e r i a n i, *Grób św. Piotra w świetle tradycji Kościoła*, OR 17(1996), s. 52.

góry. Biorąc pod uwagę konieczność dużej pracy adaptacyjnej w terenie oraz, co prawnie było zabronione, zniszczenie wiele grobowców, należy domniemywać ważny powód tej budowli. W wyniku wykopalisk odstonięto pod prezbiterium świątyni miejsce otoczone innymi grobami i ścianami z symboliką chrześcijańską, z których wyróżnia się inskrypcja w języku greckim: *petreni* — o możliwym znaczeniu — *Piotr jest tutaj*⁸⁵. Papież Paweł VI w roku 1968 potwierdził wiadomość o odnalezieniu relikwii św. Piotra⁸⁶.

Po dokonanych analizach wskazujących Rzym, jako miejsce zakotwiczenia *ministerium Piotra*, należy teraz zwrócić uwagę na problem kształtowania się tego urzędu w praktyce i teologicznej refleksji Kościoła poapostolskiego. Rodzą się tu następujące pytania: czy prymat następców Piotra funkcjonował od początku w formie i zakresie kompetencji, jaką przekazują późniejsze źródła, czy od początku był to prymat konkretnej osoby piastującej urząd biskupa czy też, w związku z kształtującą się dopiero strukturą hierarchiczną, posiadał on początkowo formę „kolegialnego prymatu” Kościoła rzymskiego?

Takie postawienie pytań sugeruje bowiem widoczna różnica w interpretacji istniejących źródeł historycznych i wynikający z tego odmienny obraz pierwotnej formy prymatu. Różnica ta widoczna jest nie tylko w kontekście ekumenicznym, ale zaznacza się również w teologicznej literaturze katolickiej⁸⁷. Należy jednak podkreślić, że te różnice interpretacyjne historycznych form i zadań nie mogą mieć wpływu na rozumienie natury prymatu następcy Piotra, która jest niezmienna. Bowiem, jak wskazuje dokument Kongregacji Nauki Wiary: „sam fakt, że określone zadanie było w pewnej epoce historycznej realizowane przez papieża w ramach Prymatu, nie oznacza, że to zadanie w sposób konieczny musi być zawsze zastrzeżone biskupowi Rzymu; i odwrotnie, sam fakt, że dana funkcja nie była poprzednio sprawowana przez papieża, nie upoważnia do wyciągnięcia wniosku, że funkcja ta nigdy w przyszłości nie może wejść w zakres kompetencji Prymatu”⁸⁸.

Podkreślić należy przede wszystkim fakt, podnoszony przez historyków, bardzo skromnej bazy źródłowej niezbędnej do pogłębionego rozumienia chrześcijaństwa z końca I w. i pocz. II w.⁸⁹. Mówi się tu o wskazywanych już powyżej źródłach: *Liście św. Klemensa Rzymskiego do Koryntian* oraz *Liście do Rzymian* św. Ignacego Antiocheńskiego.

Tradycyjna eklezjologia katolicka, w szczególności wobec rozstrzygnięć Vaticanum I, stara się dziś, jak twierdzi S. Nagy, jedynie: „prześledzić drogę, którą otrzymane przez Piotra posłannictwo przetrwało jego historyczny bieg życia, zakończony owego 67. roku naszej ery i wpisało się na stałe w życie i działanie ustanowionego przez tegoż Chrystusa Kościoła, przyjmując postać *ministerium papale*, eksponujące w posłannictwie Piotra pierwiastki jurysdykcji i ich zasięg ogólnokościelny”⁹⁰. W związku z tym odrzuca się ewolucję w istocie sukcesji Piotra,

⁸⁵ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 134.

⁸⁶ Podczas publicznej audiencji w Bazylice Watykańskiej Paweł VI powiedział: „Nowe badania, prowadzone z ogromną wytrwałością i starannością, przyniosły rezultaty, które my — opierając się na opinii osób kompetentnych i rozważnych — uznajemy za pozytywne: także relikwie św. Piotra zostały zidentyfikowane w sposób, który możemy uznać za przekonujący”; Penteciani, jw.

⁸⁷ Nagy, *Papież*, s. 29.

⁸⁸ PNP 12.

⁸⁹ Napiórkowski, *Papiestwo*, s. 79.

⁹⁰ Nagy, *Papież*, s. 27; por. J. Myśków, jw., s. 264.

wskazując na te istniejące źródła historyczne jako na dowody sprawowania władzy prymacjalnej przez biskupa Rzymu.

Wspomniany *List św. Klemensa*, jako cieszący się ówczasie dużym szacunkiem (systematycznie czytany), o wysokim poziomie literackim i teologicznym oraz posiadający szczególny charakter, jest śladem poważnej interwencji pozalokalne (w życie Kościoła korynckiego) mającej na celu zachowanie jedności. Jego stanowczy ton, a nawet groźba, ważnych konsekwencji w razie niespełnienia przesłanych postulatów jest traktowane jako klasyczne już funkcjonowanie papiestwa⁹¹. S. Nagy podkreśla, że dokument ten należy traktować jako list gminy czy Kościoła rzymskiego z jego hierarchią lokalną, a więc z biskupami, diakonami, wiernymi, ale też z osobą piastującą godność *następcy apostołskiego*⁹². Jurysdykcyjno-pasterski charakter listu oraz brak sprzeciwu, a nawet respekt w jego przyjęciu miałyby być oznaką praktycznego zakorzenienia się autorytetu prymacjalnego⁹³.

W analizowanym nurcie eklezjologii, również drugie wspomniane już źródło — *List do Rzymian św. Ignacego Antiocheńskiego* — jest traktowane jako przejaw istotnych kompetencji Kościoła rzymskiego, mających też swoje odbicie w świadomości tak ważnych osobistości, jak autor tego listu. Wskazuje się na widoczną różnicę w odnoszeniu się do innych Kościołów, do których również skierował swe listy (np. Efez, Filadelfia, Smyrna) i do Kościoła w Rzymie. Ten ostatni obdarzony jest wyjątkowym szacunkiem, a wśród wielu przymiotów — godny Boga, godny czci, godny chwały — na czoło wysuwa się jego *pierwszeństwo w miłości*⁹⁴. Podkreśla się też w komentarzach tego źródła wątki pewnych prerogatyw nauczycielskich i kompetencji w dziedzinie nauczania prawdy⁹⁵.

Zaprezentowana tu interpretacja najstarszych źródeł sukcesji Piotra nie jest jednak jedyną. Są też takie, w których odchodzi się od jednoznacznie jurydycznego określenia charakteru dziedzictwa Piotra w końcu I w. oraz wskazuje się na istniejącą w okresie poapostolskim najprawdopodobniej „kolegialną formę” prymatu Kościoła rzymskiego⁹⁶. Taka sytuacja byłaby wynikiem dwustopniowej struktury

⁹¹ Nagy, *Papież*, s. 32; Rosa, jw., s. 135–136; B. Kumor, *Czy Kościół „zdradził” Kościół?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996 s. 265; Myśków, jw., s. 271.

⁹² S. Nagy wskazuje na skomplikowany proces kształtowania się struktury hierarchicznej, począwszy od *presbiteroi* (ustanawiani w trakcie pierwszej wyprawy misyjnej św. Pawła), nazywanych na terenach greckich *proistamenoí*, poprzez *episkopoi kai diakonoi*, aż do ostatecznej postaci. Podkreśla on szczególną rolę apostołów iznaczanych przez nich następców, którzy nie posiadali żadnego z podanych tytułów lecz określani byli imieniem własnym (np. Tytus, Tymoteusz). To oni też posiadali zdecydowanie nadrzędną pozycję. W przypadku Rzymu byłiby to następcy św. Piotra. Na przełomie I i II w. dokonana się — według tego teologa — zasadnicza zmiana w terminologii. Powstała trójstopniowa struktura: *episkopos, presbyteroi* oraz *diakonoi*, przy czym pierwszy termin przysługiwał następcom apostołów, których autorytet obejmował cały Kościół lokalny; Nagy, *Papież*, s. 29–30.

⁹³ Nagy, *Chrystus*, s. 178–179.

⁹⁴ Nagy, *Papież*, s. 33; Rosa, jw., s. 140–141.

⁹⁵ Nagy, *Papież*, s. 33; tenże, *Chrystus*, s. 183–184; Rosa, jw., s. 141; Myśków, jw., s. 271.

⁹⁶ K. Schatz, *La primauté du Pape*, Paris 1992, s. 20 nn.; cyt. za: Nagy, *Papież*, s. 29; zwraca na to uwagę również H. Seweryniak, powołując się na badania m.in. J.P. Meiera i R.E. Browna opublikowane w *Antioche et Rome. Berceaux du christianisme*, Paryż 1988; Por. Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 135–136. Taki głos zajmuje też H. Waldenfels odnosząc się do badań J. Ratzingera; por. Waldenfels, jw., s. 383; Cz. Bartnik oddaje ten problem następująco: „Ośrodek rzymski w pierwszych wiekach rozważał też sprawę bliższego podmiotu: gmina rzymska czy biskup gminy? Do IV w. przeważały poglądy, że prymat posiada Kościół Rzymu. Dopiero od końca IV w. zaczęło się krystalizować przekonanie, że prymat spoczywa przede wszystkim w ręku biskupa”; tenże, jw., s. 252.

hierarchicznej Kościoła rzymskiego, w którym biskupi-prezbiterzy ponosiliby kolegialnie odpowiedzialność za istniejące kościoły w Rzymie.

Wskazuje się bowiem na brak imienia Klemensa w pisany przez niego liście, który jest sformułowany w imieniu Kościoła w Rzymie. Także św. Ignacy w *Liście do Rzymian* nie wymienia biskupa, chociaż czyni to w pozostałych sześciu swoich pismach⁹⁷. H. Seweryniak wymienia też chronologiczne nieścisłości w powstałych w II i III w. listach kolejnych następców Piotra, co konkluduje wnioskiem o ich bardziej teologicznym i apologetycznym niż historycznym charakterze, wykluczając jednocześnie ich charakter „dowodowy” w rozważanej materii⁹⁸. Odnosząc się zaś do analizowanych świadectw wyjątkowej roli Kościoła rzymskiego, teolog ten ideę przewodnictwa interpretuje w kategorii duchowej i religijnej powagi, a interwencję Rzymu wobec Kościoła w Koryncie bardziej jako *braterskie napomnienie* niż formalne, jurysdykcyjne działanie⁹⁹.

Należy podkreślić, że ze względu na szczupły materiał źródłowy w obydwu tych interpretacjach pozostały jeszcze szczegółowe problemy i pytania, na które trudno jest dać dziś jednoznaczną odpowiedź. Dotyczy to oczywiście jedynie okresu przełomu I i II w. Jednak ogólny wniosek może być tylko ten, który sformułował chociażby H.U. von Balthasar: „potwierdzenie rzeczywistego sprawowania prymatu Piotrowego i jego uznawania w Kościele poapostolskim”¹⁰⁰. O wiele bardziej jednoznaczna jest sytuacja funkcjonowania misji prymacjalnej w wieku II i następnych. Poniżej prezentuje się ją w oparciu o świadectwa z tego okresu i ujawniającą się w nich ówczesną praktykę Kościoła.

Jest to okres ukształtowanej już w pełni struktury służby pasterskiej w apostołskim dziedzictwie. Pojawia się też zasadnicza refleksja na temat trwałej obecności w Kościele posłannictwa danego św. Piotrowi¹⁰¹. Zaistnienie gnozy powoduje konieczność odwoływania się do kanonu, tradycji i sukcesji oraz wzbudza tym bardziej potrzebę *centrum*, w którym tradycja byłaby właściwie przechowywana i wyraźna byłaby ciągłość nauczania apostołskiego¹⁰². Miarodajnym świadkiem tego okresu jest św. Ireneusz (*Adversus haereses* ok. 180 r.), który z pozycji tej kościelnej rzeczywistości, posługując się teologiczną argumentacją, wskazuje na sukcesję, jako nośnik autentycznego przekazu wiary. Łączy ją szczególnie z Kościołami założonymi przez apostołów. Wymienia Kościół rzymski jako najbardziej miarodajny, bo pochodzący od Piotra i Pawła. On jest — według św. Ireneusza — rekojmią autentyczności dla wszystkich innych Kościołów. A więc wspólna tradycja miałaby swe źródło właśnie w Rzymie¹⁰³.

⁹⁷ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 136.

⁹⁸ Seweryniak wskazuje, że św. Ireneusz w *Adversus haereses* wymienia dwunastu następców Piotra na stolicy rzymskiej, uważając Klemensa za trzeciego po Linusie i Anaklecie biskupa Rzymu. Jednak ok. 200 r. Tertulian w *De praescriptione haereticorum* wymienia Klemensa jako pierwszego, wyświęconego przez samego Piotra. Później (315–403) Epifaniusz z Salaminy w *Panarion* harmonizuje obie tradycje, uznając Linusa i Anakleta za biskupów pomocniczych obu apostołów, Klemensa zaś za następcę Piotra i Pawła; por. Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 135.

⁹⁹ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 136–137; tenże, *Ekleziologia*, s. 231.

¹⁰⁰ H.U. von Balthasar, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, Poznań 1998, s. 65.

¹⁰¹ Horn, *iw.*, s. 50.

¹⁰² Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 137.

¹⁰³ Horn, *iw.* s. 50–51; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 137–138; Nag y, *Chrystus*, s. 174; tenże, *Papież*, s. 35.

W podobnym duchu pisze Tertulian (ok. 200 r.), wymieniając poszczególne centra tradycji apostołskich, ze szczególnym uznaniem traktując Kościół rzymski, jako miejsce świadectwa i męczeństwa apostołów Piotra i Pawła¹⁰⁴.

Te świadectwa należy także widzieć w perspektywie praktyki Kościoła, która wskazuje konkretne przejawy wpisywania się uprzywilejowanej pozycji Kościoła rzymskiego w wymiarze powszechnym. Wskazuje się tu dwa charakterystyczne momenty, wynikłe ze sporu o datę świętowania Wielkanocy (koniec II w.) oraz dotyczące ważności chrztu udzielanego przez heretyków (255–256 r.). W następnej zaś kolejności taką płaszczyznę stanowią rodzące się synody i sobory.

W odniesieniu do pierwszego wskazanego wydarzenia należy stwierdzić za K. Schatzem, że jest to pierwszy znany przypadek inicjatywy biskupa Rzymu dotyczącej Kościoła powszechnego¹⁰⁵. Cała sprawa wynikła z różnicy między chrześcijańskim Wschodem a Zachodem w określeniu czasu obchodzenia świąt wielkanocnych. Na Wschodzie było to 14 nisan, w dniu pierwszej wiosennej pełni księżyca. Na Zachodzie zaś w pierwszą niedzielę po pełni. Był to długotrwały spór, gdyż już w r. 155 doszło do rozmów pomiędzy Polikarphem — biskupem Smyrny, a Anicetem, biskupem Rzymu na temat ujednoczenia tego czasu. Z czasem większość Kościołów opowiedziała się za niedzielą, a jedynie Kościoły Azji Mniejszej, powołując się zresztą na tradycję apostołską św. Filipa i św. Jana, pozostały przy swoich tradycjach. Wówczas papież Wiktor (189–199 r.) zażądał podporządkowania się ogólnej praktyce. Podzielone są głosy, czy nastąpiła ekskomunika, czy tylko jej groźba. Jest natomiast faktem, że przeciwko surowości papieża wystosowano kilka protestów¹⁰⁶. Warto nadmienić za H. Seweryniakiem, że prawdopodobnie w związku z tą sprawą, pojawiła się w Kościele instytucja synodów¹⁰⁷.

Druga wskazana wyżej sprawa widocznej obecności prymacjalnej, wynikła w III wieku wokół kontrowersji dotyczącej ważności chrztu udzielanego przez heretyków. Problem zogniskował się w pytaniu: czy wszyscy, którzy urodzili się w sektach i tam przyjęli chrzest powinni być chrzczeni na nowo? Taką praktykę przyjęli niektórzy biskupi małoazjatyccy i afrykańscy. Rzym natomiast uznawał taki chrzest — formalnym gestem przyjęcia do Kościoła było jedynie nałożenie rąk przez biskupa. Biskup Kartaginy św. Cyprian wypowiedział się na dwóch synodach (255, 256 r.) za powtórным chrztem. Papież św. Stefan w liście pełnym gwałtownych słów zaprotestował wobec Cypriana. Godny odnotowania jest fakt, że w liście Firmiliana (będącego również zwolennikiem powtórного chrztu) do Cypriana, występuje wyraźny motyw odniesienia się papieża do słów z Mt 16, 18 w związku z pełnią przez niego posługą¹⁰⁸.

Należy zaznaczyć, że te wskazane przypadki kontrowersji w kształtowaniu się pewnych stałych zwyczajów w Kościele uwypukliły szczególną rolę papieży w całym Kościele. Podkreślić trzeba fakt wyraźnej świadomości sukcesji posłannic-

¹⁰⁴ Nagy, *Chrystus*, s. 174; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 138.

¹⁰⁵ Schatz, *iw.*, s. 31.

¹⁰⁶ Nagy, *Chrystus*, s. 179–180; tenże, *Papież*, s. 35–36; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 138–139; Rosa, *iw.*, s. 136–137; Fischer-Wollpert, *iw.*, s. 17; Kumor, *iw.*, s. 265.

¹⁰⁷ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 139.

¹⁰⁸ Fischer-Wollpert, *iw.*, s. 20; Rosa, *iw.*, s. 136–137; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 139–140; Nagy, *Chrystus*, s. 180–181; tenże, *Papież*, s. 36; Kumor, *iw.*, s. 266.

stwa św. Piotra u wymienionych biskupów Rzymu. Zaś sam fakt akceptacji stanowiska zarówno papieża Wiktora, jak i Stefana potwierdza, że roszczenia te nie były zwykłą uzurpacją papieży¹⁰⁹.

To coraz bogatsze w swym zewnętrznym wyrazie *ministerium papale* ujawniło się na innej jeszcze płaszczyźnie — rozwijających się synodów i soborów. Jak pisze H. Seweryniak, był to najlepszy w tym czasie (III i IV w.) instrument służący określeniu autentycznej tradycji apostołskiej i podejmowaniu wiążących decyzji¹¹⁰. Należy podkreślić, że po *Edyckie Mediolańskim* znaczącą rolę posiadał cesarz, który zwoływał i formalnie kierował soborami¹¹¹. Rola papieży, na co wskazuje M. Starowiejski, nie była jeszcze ugruntowana i zmieniała się z soboru na sobór, choć wyraźnie ewoluowała w kierunku wzrostu ich wpływu¹¹².

Istotne znaczenie ma zwołany w 343 r. synod w Sardyce, na którym określono pewne prerogatywy jurysdykcyjne (apelacji) Rzymu¹¹³. Nie były to uprawnienia instancji apelacyjnej w ścisłym sensie, ale powiększyły one autorytet jurysdykcyjny papieża¹¹⁴. Kolejne sobory wytyczają też pewien nurt pogłębiającej się świadomości prymacjalnej papieży. Listy papieża Sykstusa III (432–440) świadczą, iż uważał się za powołanego do piastowania urzędu Piotrowego, stróża tradycji i obrońcę prawdziwej wiary¹¹⁵. Powszechna akceptacja jego stanowiska wobec Nestoriusza i uwidoczniłony jego autorytet na soborze w Efezie (431 r.) to również przykład jego pasterskiej obecności w Kościele¹¹⁶.

Pojawiająca się idea *Petrus aeternus*, której ucieleśnieniem mieli być kolejni biskupi Rzymu, znalazła najbardziej wyrazisty charakter w osobie św. Leona Wielkiego. W tym czasie doktryna prymatu była już jasno określona. Z czasu soboru powszechnego w Chalcedonie (451 r.) pochodzi znana aklamacja ojców soboru, którzy aprobując list papieża Leona Wielkiego, wypowiedzieli słowa:

¹⁰⁹ Nagy, *Papież*, s. 36; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 140.

¹¹⁰ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 140.

¹¹¹ Nagy, *Papież*, s. 39–40.

¹¹² M. Starowiejski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 1994, s. 152.

¹¹³ Pierwotnie miał być to sobór powszechny, ale w związku z obecnością św. Atanazego biskupi wschodni opuścili obrady. Dlatego odbył się jedynie synod prowincji zachodniej. W kanonie trzecim zapisano: „Jeśli zaś jakiś biskup został osądzony w pewnej sprawie i myśli, że ma słuszną przyczynę, aby powtórnie wszczęto proces, wówczas zechciejcie uczcić, jeśli łaska, pamięć św. Piotra Apostoła. Niech ci, którzy rozpatrzyli sprawę, lub biskupi z sąsiedniej prowincji napiszą do Biskupa Rzymu. A jeśli on uzna, że należy wznowić proces, niech go wznowi i niech wyznaczy sędziów. Jeśli zaś osądzi, że sprawa nie zasługuje na to, by wznowiać rzeczy załatwione, co postanowi — zostanie potwierdzone”. BF II, 2.

¹¹⁴ Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 141–142; Łydk a, jw., s. 52; Bartnik stwierdza, że synod ten jest wyrazem przekonania o przysługującej każdemu apelacji do Rzymu, od której nie ma już odwołania. Istotę tego przekonania zawarł później św. Augustyn w sformułowaniu: *Roma locuta causa finita*; por. Bartnik, jw., s. 266.

¹¹⁵ Fischer-Wollpert, jw., s. 28.

¹¹⁶ Na soborze w Efezie przyjęto bez sprzeciwu słowa legata papieskiego wskazujące na prymat biskupa Rzymu: „Nikt nie wąpi i całemu światu jest znane, że święty i błogosławiony Piotr, głowa i książę Apostołów, filar wiary i fundament Kościoła katolickiego, otrzymał od Pana naszego Jezusa Chrystusa, Zbawcy rodu ludzkiego i Odkupiciela, klucze królestwa oraz władzę odpuszczania i zatrzymywania grzechów. On to [Piotr] aż do tej chwili i na zawsze w osobach swych następców żyje i sprawuje władzę sądzenia”. BF II, 5.

„Piotr przemówił przez Leona”¹¹⁷. Pontyfikat tego papieża był bez wątpienia czasem ugruntowanego przekonania o prymacjalnej misji zleconej przez Chrystusa św. Piotrowi, która trwa w biskupach Rzymu. A, jak stwierdza Cz. Bartnik, była to już ta postać doktrynalna, która nie ustępuje w niczym dzisiejszej teologii¹¹⁸.

Reasumując tę część rozważań, której celem była prezentacja problemu sukcesji prymacjalnej w doktrynie Kościoła i jej kształtowania się w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, należy stwierdzić, że dokonano jej w świetle wiary Kościoła, według której biskup Rzymu, spełniając posługę prymatu w Kościele powszechnym, jest Następcą św. Piotra. Ukazano więc, że Kościół od samego początku, z coraz większą wyrazistością, uświadamiał sobie, iż sukcesja apostołska w sposób szczególny wyraża się w posłudze jedności powierzzonej Piotrowi i stanowi element trwałej struktury Kościoła. Wskazano też, że jest ona związana z miejscem, w którym apostołowie Piotr i Paweł złożyli najwyższe świadectwo wiary wyrażone męczeństwem. Te elementy wiary Kościoła potwierdzone zostały istniejącymi źródłami historycznymi, ukazującymi świadomość swej misji Kościoła rzymskiego i jego biskupów oraz funkcjonowanie w praktyce tej prymacjalnej posługi. Wskazano, że w V wieku za pontyfikatu św. Leona Wielkiego prawda o prymacie i jego sukcesji znalazła już taki historyczny wyraz, który na Soborze Watykańskim I dopełniony został od strony formalnej ogłoszeniem dogmatu, potwierdzonym nauczaniem *Vaticanum II*.

* * *

Celem powyższych analiz było ukazanie szerokiego horyzontu doktryny katolickiej na temat genezy posługi prymacjalnej św. Piotra i jego następców. W dwóch następujących po sobie częściach zaprezentowano biblijny obraz św. Piotra Apostoła oraz wynikającą z woli Chrystusa jego misję w gronie *Dwunastu* i całym Kościele, a następnie sukcesję prymacjalną biskupów Rzymu, jako przejaw trwałej struktury widzialnego Kościoła. Wyłoniony obraz posługi papieskiej, w najogólniejszym sensie, opiera się na wierze w permanentną Bożą asystencję, ciągłość tradycji i rozwój teologicznych opisów tej rzeczywistości, które obecnie postulując kierunek *ad fontes*, zmiierzają ku ściśle ewangelicznemu kryterium.

¹¹⁷ Na tym samym soborze uchwalono też prolegatywy *Nowego Rzymu* — Konstantynopola, jako miasta imperialnego. Papież Leon w stanowczy sposób odmówił aprobaty tego kanonu; por. Nag y, *Papież*, s. 41; Seweryniak, *Święty Kościół*, s. 143.

¹¹⁸ Bartnik, jw., s. 252.