

ELŻBIETA DOŁGANISZEWSKA

CYPRIAN BISKUP KARTAGINY WOBEC PRYMATU BISKUPA RZYMU

Już od czasów apostołskich poczynając, rodziła się i stopniowo rozwijała samoświadomość Kościoła jako rzeczywistości, która w swojej strukturze zawiera trwały element prymatu. Odkrywanie znaczenia prerogatyw płynących z sukcesji Piotrowej dla życia Kościoła dokonywało się przy udziale biskupów stolicy rzymskiej i tak znakomitych reprezentantów Kościołów lokalnych, jakim był między innymi biskup Cyprian z Kartaginy (248/249-258), zwany ojcem eklezjologii katolickiej. Współczesne badania tego historycznego procesu pokazują, że w połowie III wieku doktryna i praktyka prymatu następców św. Piotra jeszcze się na trwałe nie ukształtowała w dojrzałej formie ani nie okrzepła na tyle, by już pośród poglądów i postaw biskupa tej ważnej prowincji kościelnej doszukiwać się rozumienia i takich form jego realizacji, jakie pojawiły się w Kościele znacznie później. Warto jednak zwrócić uwagę na jego świadectwa dotyczące prymatu, widząc je na tle wcześniejszego etapu procesu kształtowania i dynamicznego rozwoju zarówno praktyki, jak i teologicznego uzasadniania podstaw i zakresu uprawnień biskupa Rzymu.

Pogląd Cypriana na prymat biskupów rzymskich jest konsekwencją jego koncepcji jedności Kościoła ukształtowanej w szczególnych okolicznościach. W obliczu zagrożenia jedności i jedyności Kościoła ze strony schizmatyków Cyprian nie budował uniwersalistycznej wizji kościelnego monolitu. Jego koncepcja pomyślana była raczej jako obrona jedności, którą w wymiarze lokalnym wyraża jednoczące gromadzenie chrześcijan wokół biskupa oraz zgodna jednomyślność wszystkich pasterzy jako znak i zarazem kryterium jedności wielu kościelnych

wspólnot. Zatem jedność episkopatu jest dla Kościoła powszechnego tym, czym dla Kościoła lokalnego jest jego jedyny biskup¹

Pod adresem jego koncepcji jedności Kościoła kierowano czasem zarzut braku kompletności i konsekwencji, a niedokończona – jak sądzono – eklezjologiczna wizja winna znaleźć swoje zwieńczenie w opartym na prymacie autorytecie papieża. Formułowane w tym duchu zarzuty są wyrazem postawy życzeniowej, która nie liczy się z faktem, że systematyczna refleksja teologiczna dotycząca prymatu nie stanowiła bynajmniej głównego przedmiotu zainteresowania biskupa z Kartaginy. Jako problematyka poboczna² w stosunku do centralnej idei jedności Kościoła wyrażała się jedynie w pojedynczych wypowiedziach czy formułach, a także w warstwie pozawerbalnej, to znaczy w postawie Cypriana.

Stąd też analizując zagadnienie prerogatyw biskupa Rzymu, służących sprawie jedności Kościoła, w ujęciu Cypriana, uwzględnimy takie aktualne fakty, które mógł on na bieżąco komentować w swoich pismach. Zasadniczym punktem odniesienia dla poznania poglądów Cypriana będą więc ujawnione wyraźnie roszczenia biskupa rzymskiego Stefana (254-257), ich uzasadnienie i zakres, a także relacje z innym biskupem Rzymu, Korneliuszem (251-253). Postawa Cypriana wobec tych osób, papieży i męczenników, oraz wobec ich deklaracji i działań posłużą do określenia jego pojmowania prerogatyw biskupa Rzymu i znaczenia tej stolicy w Kościele. Mając to na względzie, podejmiemy próbę odpowiedzi na pytania: W jaki sposób i w jakim zakresie przejawia się szczególne miejsce rzymskiej stolicy biskupiej w Kościele? Co to znaczy, że biskup Rzymu jest następcą św. Piotra i jakie są tego konsekwencje? Na czym polegają jego przywileje i zadania w Kościele, które wynikają z tego urzędu, w czasie gdy w kartagińskiej metropolii lokalnemu Kościołowi przewodzi biskup Cyprian?

¹J. Czuj, *Św. Cyprian na tle epoki*, „Ateneum Kapłańskie” 21 (1935) t. 36, z. 2, s. 68-70 i 80; P. Camelot, *Cyprien et la primauté*, „Istina” 4 (1957), s. 425; A. Demoustier, *Episcopat et union à Rome selon saint Cyprien*, „Recherches de Sciences Religieuses” 52 (1964), s. 353; W. de Vries, *Die kollegiale Struktur der Kirche in den ersten Jahrhunderten*, „Una Sancta” 19 (1964), s. 310; M. Bévenot, *Episcopat et primauté chez s. Cyprien*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 42 (1966) f. 1, s. 183; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, s. 268; J. Ratzinger, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, „Communio” 6 (1991), s. 18; A. Adolph, *Die Theologie der Einheit der Kirche bei Cyprien*, Frankfurt am Main 1993, s. 55; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 100; P. Szczur, *Święty Cyprian wobec biskupa Rzymu*, „Vox Patrum” 24 (2004) t. 46/47, s. 105-120; E. Dołganiszewska, *Jedność episkopatu a wspólnota Kościoła powszechnego według Cypriana z Kartaginy*, „Świdnickie Studia Teologiczne” 2 (2005), s. 119-134.

²J.F. McCue, *Prymat rzymski w epoce patrystycznej. Okres patrystyczny do Soboru Nicejskiego włącznie*, „Novum” nr 3/4 (1978), s. 102 i 105.

I. SAMOŚWIADOMOŚĆ PRYMATU U STEFANA, BISKUPA RZYMU

W zbiorach listów, które Cyprian wymieniał z licznymi biskupami w okresie ostrego sporu o ważność chrztu udzielanego przez heretyków, pojawiają się nieliczne, co prawda, ale cenne uwagi na temat znaczenia i roli biskupa Rzymu. Jak wiadomo, biskup rzymski Stefan zajął stanowisko odmienne niż biskupi Azji Mniejszej i Afryki i nie tylko uznał chrzest heretyków za ważny, ale w dodatku nakazał i usiłował zobowiązać wszystkie pozostałe Kościoły do przyjęcia rzymskiej tradycji w tym względzie. Tak oto spór chrzcielny i sposób jego rozwiązania przez biskupa Stefana stał się niejako okazją do ujawnienia przekonania i świadomości biskupa Rzymu co do swojego prymatu. Jako jeden z pierwszych biskupów rzymskich w dziejach Kościoła w tak bezpośredni sposób uzasadniał swoje roszczenia do sukcesji Piotrowej, odwołując się przy tym, jak nikt przed nim, do biblijnego argumentu z Mt 16,18-19³, oraz wprowadzał je w czyn.

Listy biskupa Stefana nie zachowały się do naszych czasów, ale świadectwo o jego roszczeniach i przekonaniach znajdujemy między innymi w liście biskupa Cezarei Kapadockiej, Firmiliana, który pisał, że Stefan „chlubi się swym biskupim stanowiskiem i powołuje się na to, iż jest następcą Piotra, na którym zostały wzniesione fundamenty Kościoła. [...] Głosi, że prawem następstwa zajmuje katedrę Piotra”⁴. Powstaje pytanie, jakie treści zawierają te słowa i w jaki sposób określają one świadomość rzymskiego biskupa Stefana.

Uściślenia domaga się najpierw sam początek, przy lekturze którego odnosi się wrażenie, że Stefan szczyci się tym, że ma udział, jak wszyscy pozostali pasterze, w biskupim urzędzie Kościoła. Tymczasem wskutek niefortunnego tłumaczenia⁵ został zatarty znaczący sens tej wypowiedzi. Oto bowiem w łacińskim oryginale formuła ta jest poszerzona o termin *loco*⁶ (miejsce, siedziba). Oznacza to, że przedmiotem chwały biskupa Stefana był nie tyle episkopat, co raczej miejsce jego sprawowania.

Stolica biskupia w Rzymie, w powszechnym przekonaniu Kościoła założona przez Piotra, postrzegana jako miejsce jego nauczania i męczeńskiej śmierci, z tego powodu jest w szczególny sposób traktowana pośród wszystkich innych stolic biskupich. Przekonanie Kościoła o związku tego miejsca z pobytem i posługą Apostoła Piotra decyduje o tym, że jego siedzibę określono jako *cathedra*

³ J. Śrutwa, *Ewangelia św. Mateusza (16,16-19) jako argument papieża Stefana I na rzecz prymatu rzymskiego*, „Analecta Cracoviensia” t. 27 (1995), s. 326; tenże, *Studia z dziejów Kościoła w starożytności*, Lublin 1999, s. 108.

⁴ List 75, 17, w: Św. Cyprian, *Listy*, tłum. W. Szoldrski, wstęp M. Michalski, oprac. E. Stanula, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy I, Warszawa 1969.

⁵ J. Śrutwa, *Ewangelia św. Mateusza (16,16-19)...*, dz. cyt., s. 326.

⁶ List 75, 17: „Sic de episcopatus sin loco glodiatu”; J. Śrutwa, *Ewangelia św. Mateusza (16,16-19)...*, dz. cyt., s. 326; tenże, *Studia z dziejów Kościoła...*, dz. cyt., s. 109.

Petri – stolica Piotra. O trwałości tego związku oraz o wielkim autorytecie Piotra w Kościele świadczy fakt, że nawet po śmierci Apostoła Rzym nadal pozostaje stolicą Piotra, a późniejsi pisarze posługują się tą samą formułą na jej określenie⁷ Nic dziwnego, że Stefan, jako prawowity biskup Rzymu, mógł o sobie powiedzieć, że drogą sukcesji objął *cathedra Petri*, to znaczy przewodniczy temu Kościołowi, który wywodzi się od Piotra i posiada z tym Apostołem specjalne związki. Zasiadanie więc na stolicy Piotrowej, a nie biskupstwo jako takie, było dla niego powodem szczególnego wyróżnienia i chluby, o czym pisał w swoim liście biskup Firmilian.

Ale z przytoczonego tekstu wylania się jeszcze inna myśl. Obok nawiązania do sukcesji na *cathedra Petri* w Rzymie biskup Stefan rości sobie pretensje i głosi się następcą Piotra, na którym zostały zbudowane fundamenty Kościoła. Treść bowiem wyraźnie nawiązuje do słów Chrystusa: „Ty jesteś Piotr, [czyli Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój” (Mt 16,18). Jeżeli więc Stefan uważa się za następcę Piotra, to drogą sukcesji przejmuje Piotrowe prerogatywy skały, to znaczy niewzruszonych podstaw Kościoła. Trzeba zatem pytać, jakie – według niego – przywileje łączą się z pełnieniem tej funkcji w Kościele. Na czym polegają pełnomocnictwa wyróżniające biskupa Rzymu spośród biskupów innych Kościołów? A może jest tak, że Stefanowe powoływanie się na związki z Piotrem nie musi koniecznie oznaczać ich zwierzchniego charakteru wobec pozostałych Kościołów, a jedynie ma potwierdzać apostołski rodowód⁸ Kościoła Rzymu i nic ponadto?

Wymienione przez biskupa Stefana elementy, na których opiera on swój autorytet i uprawnienia w Kościele, ujawniają przede wszystkim jego sposób rozumienia i znaczenie jako następcy Piotra i jego stolicy. Można zauważyć tu dwie zasadnicze myśli, które decydują o kształcie interpretacji posłannictwa Piotrowego jego następców w Kościele. Z jednej strony czynnik apostołskiego i Piotrowego pochodzenia Kościoła w Rzymie czyni z tej wspólnoty i siedziby biskupiej środowisko o wielkim autorytecie i przedmiot szczególnej czci w całym chrześcijaństwie. Z drugiej zaś misja fundamentu Kościoła udzielona jedynie Piotrowi i – według Stefana – drogą sukcesji jest przekazywana jego następcom. W związku z tym biskup Stefan, jako kolejny następca Piotra, zro-

⁷ „Poczynając od II połowy IV wieku stolicę biskupią w Rzymie nazywa się po prostu Stolicą Piotrową”, F. Dvornik, *Bizancjum a prymat Rzymu*, Warszawa 1985, s. 31; „Do miana stolic Piotra pretendowały także Aleksandria i Antiochia, jako jego druga i trzecia stolica. Biskupi tych Kościołów nigdy jednak nie nazywali siebie następcami Piotra. Z kolei Kościoły w Cezarei Palestyńskiej i Jerozolimie, w których zakładaniu Piotr miał prawdopodobnie największy udział, straciły na znaczeniu i nigdy nie nazywano ich stolicami Piotrowymi”, M. Blaza, *Terytoria kanoniczne. Zagrożenie czy szansa dla jedności?*, „Przegląd Powszechny” (2000) nr 1, s. 46-47.

⁸ J.F. McCue, *Prymat rzymski...*, dz. cyt., s. 103.

zumiał, że jego zadaniem w Kościele jest troska i odpowiedzialność za całą wspólnotę, a w obliczu konfliktów podejmowanie takich niezbędnych działań, które zapewnią Kościołowi jedność opartą na jednym trwałym fundamencie Piotrowym. A ponieważ rzymski Kościół Piotra cieszył się, zasłużenie, dużym poważaniem również z racji posiadania, przechowywania i przekazywania nie-naruszonej i najstarszej tradycji pochodzącej od Piotra, przeto w zakresie głoszonej nauki oraz dyscypliny i chrześcijańskiego życia stanowił on w przekonaniu Stefana normatywny punkt odniesienia dla innych wspólnot kościelnych. Tym samym Piotrowy przywilej fundamentu, jak również autorytet Kościoła w Rzymie i apostołskie pochodzenie rzymskiej tradycji odegrały istotną rolę w kształtowaniu świadomości biskupa Stefana jako następcy Piotra oraz wspierały i uzasadniały jego dążenia do prymatu.

Taki sposób rozumienia własnych prerogatyw jako biskupa na stolicy Piotrowej i roli w Kościele potwierdzają jego decyzje i działania, o których dowiadujemy się z korespondencji Cypriana. Przede wszystkim biskup Stefan, jako następca Piotra, przyjął wobec stron chrzcielnego konfliktu, to znaczy wobec licznych Kościołów Azji Mniejszej i Afryki, postawę zwierzchnika, który ma prawo decydować, nakazywać i narzucać im rozwiązania, które według niego są słuszne z punktu widzenia zachowania jedności Kościoła. Uznał więc, że każdą inną tradycję apostołską ukształtowaną przez wieki w różnych regionach Kościoła, która inaczej pojmowała sporny problem chrztu, należy podporządkować tej, która jego zdaniem była najstarsza i cieszyła się Piotrowym pochodzeniem, to jest tradycją rzymskiej⁹ Zdecydowanie domagał się więc od biskupów odstąpienia od innych apostołskich tradycji i od uchwał synodalnych oraz posłuszeństwa i uległości wobec podjętych przez siebie decyzji, w przeciwnym razie groził im oraz ich wspólnotom odłączeniem od Kościoła¹⁰

W nieco mniej dramatycznych okolicznościach ujawniają się inne jeszcze uprawnienia rzymskiego biskupa Stefana, co pokazuje sprawa hiszpańskich bisku-

⁹ „Stefan przyjmuje, że tradycja rzymska jest normatywna dla licznych, dość odległych Kościołów”, tamże, s. 100 i 103; M. Michalski, *Antologia...*, dz. cyt., s. 268 i 181; M. Blaza, *Kiedy nastąpiła Wielka Schizma?*, „Przegląd Powszechny” (2000) nr 10, s. 45-46; H. Pietras, *Rozchodzenie się tradycji chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu*, „Przegląd Powszechny” (1997) nr 5, s. 159.

¹⁰ *List 75. 6*: „Nigdy nie odstępowano od pokoju Kościoła katolickiego i od jedności, jak to teraz Stefan śmiał uczynić, zrywając z wami pokój, jaki zawsze jego poprzednicy z wami przestrzegali z miłością i czcią wzajemną”: „Stefan [...] wysunął żądanie, ażeby w Afryce przy traktowaniu heretyków przestrzegano «tradycyjnego» postępowania rzymskiego. A dla uzasadnienia tego postulatu powołał się Stefan na «pierwszeństwo» (*primatus*), do którego na pewno ma prawo jako rządca na stolicy Piotrowej. Pozostali biskupi zostali tym samym zepchnięci na niższy stopień podporządkowany biskupowi rzymskiemu i byli, jego zdaniem, zobowiązani do posłuszeństwa wobec niego. Było to niesłychane dotąd żądanie”, H. von Campenhausen, *Ojcowie Kościoła*, tłum. K. Wierszyłowski. Warszawa 1967, s. 227.

pów Bazylidesa i Marcjalisa. Obaj zostali złożeni z urzędu mocą uchwały wielu biskupów za bluźnierstwo, apostazję i bałwochwalstwo¹¹. Na ich miejsce wybrano i konsekrowano dwóch nowych, Feliksa i Sabina. Jednak Marcjalis i Bazylides, niepokodzeni do końca z tą decyzją, odwołali się od niej do Rzymu. Przedstawiając biskupowi Stefanowi sprawę w korzystnym dla siebie świetle, oszukali go i uzyskali przywrócenie na utracone wcześniej stolice biskupie¹².

Decyzja biskupa Stefana, abstrahując od celowego wprowadzenia go w błąd, potwierdza jednak wcześniejszą tezę o roszczeniach biskupa Rzymu do władzy zwierzchniej nad synodem biskupów i eksponuje wydatnie jego autorytet jako instancji apelacyjnej w Kościele. Przywilej odwoławczy biskupów rzymskich, jak się wydaje, musiał być już w tym czasie dość powszechny, skoro – jak to wynika ze świadectw Cypriana – nawet schizmatycy próbowali wykorzystać go dla poparcia swych działań¹³.

Interwencja biskupa Stefana w sprawie innego biskupa, Marcjana z Arles, jest tak samo znacząca, jeśli idzie o interpretację zakresu jego uprawnień jako biskupa rzymskiego. Marcjan prawdopodobnie nigdy nie przyłączył się oficjalnie do schizmy Nowacjana, ale jego bezwzględna praktyka pokutna wobec apostatów i kategoryczna odmowa ponownego przyjmowania ich do Kościoła bardzo zbliżała go do tego schizmatyckiego rygorysty. Poza tym jego skrajna surowość była sprzeczna z wcześniejszymi ustaleniami penitencjarnymi biskupów w całym Kościele i w tym zakresie Marcjan oddalił się od jednomyślności z tymi, którzy zdecydowali, że odstępców od wiary podczas prześladowań należy dopuszczać do pokuty, a po jej wypełnieniu do pełni wspólnoty z Kościołem¹⁴.

Praktyka pokutna biskupa Marcjana wobec apostatów wzbudziła niepokój biskupa Faustyna z Lyonu i innych biskupów Galii, którzy informowali o tym Cypriana i Stefana, domagając się wyłączenia go z Kościoła i pozbawienia stolicy biskupiej. W związku z tym można zapytać, dlaczego biskupi Galii sami nie

¹¹ *List 67, 1*: „Marcjalis i Bazylides skalali się zaświadczeniem, że złożyli bożkom ofiary i mając obciążone sumienie haniebnymi występkami, nie mogą sprawować urzędu biskupiego i kapłaństwa Boga”; *List 67, 6*.

¹² *List 67, 5*: „Bazylides, po ujawnieniu się jego występków, jak również po przyznaniu się do nich przez niego samego, udał się do Rzymu, do Stefana, naszego kolegi, bardzo oddalonego, a przez to nie znającego całej prawdy o tym, co zaszło. U niego to właśnie niesłusznie wyprosił sobie przywrócenie na biskupstwo, z którego prawnie został usunięty. [...] Nie tyle można obwiniać tego, kto z nierozwagi dał się podejść, jak ten zasługuje na potępienie, kto oszukał podstępnie”

¹³ *List 59, 14*.

¹⁴ *List 68, 1*: „Marcjan z Arelate złączył się z Nowacjanem i odstąpił od prawdy Kościoła katolickiego i naszego jednomyślnego kapłańskiego kolegium. Trzyma się zarozumiale heretyckiej niezmiernej surowości i sługom Boga pokutującym i skruszonym [...] pukającym do Kościoła odmawia boskiego miłosierdzia i ojcowskiej łaski. [...] Nie pozwala, aby zranieni leczyli swe rany”; *List 68, 5*: „poprzednicy Stefana w Rzymie uważali, że upadłym należy udzielać pokoju”

wyłączyli Marcjana ze swego grona? Dlaczego zwrócili się o pomoc do innych biskupów spoza swojej prowincji? Jaką rolę odegrał w tym sporze Cyprian? I w końcu o jakich prerogatywach rzymskiego biskupa Stefana świadczy jego interwencja w Galii?

Można oczywiście to zdarzenie zinterpretować jako potwierdzenie istnienia już wówczas jurysdykcyjnego prymatu biskupa Rzymu nad innymi biskupami całego Kościoła, z którego to przywileju wynika jego uprawnienie do usuwania ich z urzędu¹⁵. Jednak takie tłumaczenie nie udziela zadowalającej odpowiedzi na postawione wyżej pytania.

Jeśli spojrzymy na życie Kościołów w połowie III wieku, to cechą, która je charakteryzuje i wpływa między innymi na kształt relacji oraz wewnętrzną strukturę wspólnot eklezjalnych tego samego regionu, jest synodalność. Na tle prężnej pod tym względem działalności Kościołów afrykańskich czy małaazjatyckich, Galia nie przejawia żadnej aktywności. Synodalność zrodzi się tam dopiero w drugiej połowie III wieku, a na dobre rozwinie się w IV stuleciu¹⁶. Brak kolegialnych form kierowania Kościołem był zapewne spowodowany niewielką liczbą biskupów na tym terenie (ok. 6-7, przy ponad 90 w Afryce) oraz odległościami dzielącymi ich stolice¹⁷. Można przypuszczać, że taki stan uniemożliwiał kształtowanie się relacji i form współpracy między poszczególnymi Kościołami na takim poziomie, który pozwoliłby synodowi biskupów galijskich na samodzielne, ale też kolegialne decydowanie o Kościele, któremu przewodzą w regionie. Takie wiążące decyzje, z usunięciem biskupa z urzędu włącznie, podejmowali przecież biskupi innych prowincji, gromadząc się na zebraniach synodalnych. Ale w Galii w tym czasie nie funkcjonowała jeszcze instytucja synodu i w związku z tym widocznie w episkopacie nie rozwinęła się w wystarczającym stopniu świadomość kolegialnego kierowania Kościołem. Nie było zatem instytucji, która dawałaby prawną podstawę do legitymizacji orzeczenia wobec biskupa Marcjana i skutecznie usuwała z urzędu.

Tłumaczy to potrzebę zwrócenia się o pomoc do Cypriana i Stefana jako dwóch najbardziej znaczących biskupów Kościoła zachodniego. Jednak Cyprian, do którego dwukrotnie kierowali listy biskupi Galii w tej sprawie, nie interweniował bezpośrednio sam, lecz chciał, aby zrobił to Stefan. Cyprian pełni tu rolę

¹⁵ M. Sieniatycki, *Hierarchia kościelna według św. Cypriana*, „Ateneum Kapłańskie” 21 (1935) t. 36, z. 1, s. 52.

¹⁶ W. Góralski, *Wprowadzenie do studiów nad dziejami synodów prowincjalnych*, „Kościół i Prawo” t. 13, red. J. Krukowski, F. Lempa, F. Mazurek, Lublin 1998, s. 124.

¹⁷ „Ok. 250 r. oprócz Lyonu istniały [w Galii] biskupstwa w Arles (bp Trofim), Tuluzie (bp Saturnin), Bordaeux, Paryżu (bp Dionizy), Reims i Trewirze; [...] do końca III wieku było 12 biskupów, a w obradach synodu w Arles (314 r.) brało udział 16 biskupów galijskich”, J. Śrutwa, *Galia* (hasło), w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1989, kol. 818-819; W. Góralski, *Wprowadzenie do studiów...*, dz. cyt., s. 124.

pośrednika i zabiega u biskupa Rzymu o szybką i skuteczną interwencję, mając na uwadze przede wszystkim dobro duchowe tych, którzy umierają niepojednani z Bogiem. Co ciekawe, Cyprian nie kwestionuje kompetencji Stefana, a nawet przynagla go, odwołując się jednak nie do jego prymatu, ale do biskupiego obowiązku ciężącego na wszystkich pasterzach niesienia pomocy Kościołowi wszędzie tam, gdzie lud jest narażony na podziały i rozproszenie¹⁸

Wydaje się, że wyrażona w ten sposób odpowiedzialność biskupia za cały Kościół daje także Cyprianowi prawo do rozwiązania palącej sprawy biskupa Marcjana. Cyprian liczy się jednak w tym wypadku z powszechnie obowiązującą już wówczas, aczkolwiek jeszcze w nieformalny sposób, metropolitalną strukturą Kościoła i centralną pozycją najbardziej znaczącej i najstarszej stolicy prowincji. Zgodnie z nią problemy Kościołów, które tworzą prowincję rzymską, powinien rozwiązywać biskup rzymski i nie może wyręczać go w tym obowiązku biskup Afryki¹⁹. Jeśli można tu mówić o jakimś szczególnym znaczeniu biskupa Stefana, to jego niewątpliwe prerogatywy obejmujące władzę składania z urzędu biskupa, nie dotyczą, jak mogłoby się zdawać, wszystkich Kościołów, a jedynie tych, jak na przykład Galii, które z racji geograficznej bliskości oraz wytworzonej przez wieki głębokiej więzi z Kościołem, od którego wzięły początek, pozostają we wspólnocie Kościołów tego samego regionu²⁰.

II. POGLĄDY CYPRIANA NA TEMAT PRYMATU

Uzasadnienie głoszonych przez Stefana roszczeń oraz określenie jego uprawnień jako biskupa Rzymu i następcy Piotra stanowi punkt odniesienia dla dalszych

¹⁸ *List 68*, 3-4: „Powinieneś napisać do prowincji i do ludu z Arelate, aby Marcjana usunięto i kogo innego wybrano na jego miejsce i żeby trzoda Chrystusa, która do dziś przezeń rozproszona, poraniona i wzgardzona, ponownie się zgromadziła. Wystarczy, że wielu z naszych braci w tych ostatnich latach umarło bez pokoju. Należy więc przynajmniej tym pomóc, którzy pozostali i we dnie i w nocy wzdychają, proszą o Boże i ojcowskie miłosierdzie i błagają nas o pociechę. Dlatego, najdroższy bracie, liczna rzesza biskupów jest złączona zgodą wzajemną i spojona węzłem jedności, aby w razie gdyby kto z naszego kolegium chciał wprowadzić herezję i trzodę Chrystusa poranić i naruszyć, żeby inni pomogli i jako pożyteczni i miłosierni pasterze owce Pańskie zgromadzili w trzodzie. [...] Czyż może być ważniejsza i donioślejsza troska przełożonych nad pilne staranie się i używanie zbawiennych środków, aby zapewnić opiekę owcom i je zabezpieczyć? [...] Choć jako pasterze jesteśmy liczni, pasiemy tylko jedną trzodę i wszystkie owce, które Pan pozyskał swoją krwią i męką, powinniśmy zgromadzić i otoczyć opieką”; K. Schatz, *Primat und Kollegialität*, *Internationale katholische Zeitschrift „Communio”* 4 (1998), s. 291; W. Myszor, *Wybór biskupa w świetle listów św. Cypriana*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” (2001) t. 34, s. 111.

¹⁹ *List 59*, 14: „Postanowiliśmy przecież wszyscy, a jest to słuszne i sprawiedliwe, by sprawa każdego tam była rozpatrywana, gdzie też winę popełniono”

²⁰ A. Weiss, *Rola i funkcja prowincji kościelnych w Kościele okresu starożytnego i wczesnego średniowiecza (VIII w.)*, „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*” 28 (1981) z. 4, s. 44-45.

wywodów. Ich celem jest zbadanie, w jakim zakresie istotne dla posługi Piotrowej w Kościele elementy i prerogatywy wymienione przez biskupa Stefana znajdują swoje potwierdzenie lub zakwestionowanie w pismach Cypriana. Taki zabieg pozwoli określić poglądy Cypriana na temat prymatu dotyczące trzech zasadniczych problemów: znaczenia stolicy Piotra w Rzymie, roli i miejsca jego następców w Kościele oraz zakresu i form wypełniania przez nich Piotrowego posłannictwa.

Formuła *cathedra Petri*²¹, zastosowana przez biskupa Stefana bezpośrednio do biskupiej stolicy w Rzymie, w pismach Cypriana jest pozbawiona tej jednoznaczności i umieszczana raczej w kontekście jego koncepcji jedności Kościoła. Ponieważ każdy biskup w Kościele uczestniczy w pełni w jedynym episkopacie, to znaczy w jednej *cathedra* ustanowionej przez Chrystusa na Piotrze, i w drodze sukcesji dziedziczy w całości pochodzącą od apostoła Piotra jedyną władzę i uprawnienia biskupie, dlatego patrząc z tego punktu widzenia, *cathedra Petri* może odnosić się do każdej prawowicie objętej stolicy biskupiej.

W takim rozumieniu Cyprian zastosował tę formułę w liście do podzielonego schizmą ludu Kartaginy, pokazując w ten sposób, że pochodzący od Boga jedyny Kościół Chrystusa jest tam, gdzie kieruje nim jeden prawowicie wybrany biskup²². W podobnych okolicznościach rozłamu w lokalnej wspólnotcie ostrzega Cyprian schizmatyków: „Kto opuszcza *cathedra Petri*, na której został zbudowany Kościół, jak on może myśleć, że jest jeszcze w Kościele?”²³

Prorzyska interpretacja formuły *cathedra Petri* w tym tekście byłaby trudna do utrzymania. Nie zawiera ona tezy o tym, że trwanie w Kościele Chrystusa jest uwarunkowane wspólnotą z Rzymem, a zatem kto zrywa z nim, znajduje się poza Kościołem. Kontekst tej wypowiedzi odnosi się bowiem do schizmy w Kościele lokalnym w Kartaginie i być może także w Rzymie czy w innych jeszcze Kościołach lokalnych, w których działali zwolennicy diakona Felicissimusa, dzieląc wspólnoty chrześcijańskie. Tekst mówi o tych, którzy przystępując do schizmatycznych grup, zrywają łączność z prawowitym biskupem Kościoła lokalnego, to znaczy opuszczają *cathedra Petri*, a tym samym odłączają się od Kościoła powszechnego²⁴. Wypowiedź Cypriana jest więc apelem o jedność wspólnoty kościelnej zgromadzonej wokół swego biskupa, gdyż więź z nim daje pewność trwania w Kościele Chrystusa.

Z kontekstu wynika, że *cathedra Petri* może oznaczać jakkolwiek stolicę biskupią, również rzymską, ale raczej nie wyłącznie rzymską. Interpretację *cathedra*

²¹ „Wszyscy biskupi, każdy w swoim Kościele, zajmuje tę samą *cathedra Petri*”, P. Evdokimov, *Czy posługiwanie Piotrowe może mieć sens w Kościele?*, „Concilium” 1-10 (1971), s. 205.

²² *List 43*, 5: „Bóg jest jeden i Chrystus jeden, i katedra założona na Piotrze głosem Pana”

²³ *O jedności*, 4, w: Św. Cyprian, *Pisma*, t. I: *Traktaty*, tłum., wstęp i komentarz J. Czuj, *Pisma Ojców Kościoła XIX*, Poznań 1937

²⁴ M. Bévenot, *Episcopat et primauté...*, dz. cyt., s. 181-182.

Petri z traktatu *O jedności* (4) utrudnia przesadne dążenie do jednoznacznego odczytania tej formuły i w związku z tym niepotrzebnie przyjmuje się rozwiązanie alternatywne: oznacza ona albo Rzym, albo Kartaginę, gdy tymczasem w tym konkretnym przypadku *cathedra Petri* może odnosić się zarówno do jednego, jak i do drugiego Kościoła²⁵. Tutaj nie ma wątpliwości, że Cyprian mówi o Rzymie²⁶.

Warto zwrócić uwagę, że jakkolwiek według Cypriana wszystkie stolice biskupie w Kościele mogą być nazwane w znaczeniu szerszym *cathedra Petri*, stolicami Piotra, a wszystkie Kościoły poprzez sukcesję ich prawowitych biskupów są traktowane jako zbudowane na Piotrze, to jednak o żadnym z nich Cyprian nie mówi, że jest *locus Petri et gradus cathedrae*²⁷, siedzibą Piotra. Owo miejsce Piotra, które było przyczyną szczególnej chluby biskupa Stefana, także teraz w wypowiedziach Cypriana staje się wyróżnikiem Rzymu. Kościół ten jest więc nie tylko *cathedra Petri*, jak wszystkie inne stolice, ale jest także w najbardziej wąskim znaczeniu stolicą Piotra. O tym Kościele można powiedzieć, że jest nie tylko ustanowiony na Piotrze, ale równocześnie przez Piotra²⁸. Cyprian daje w ten sposób wyraz przekonaniu własnemu i całego ówczesnego Kościoła o trwałych i niekwestionowanych związkach Piotra z jego pierwszą stolicą w Rzymie. Prawda o Piotrowym pochodzeniu rzymskiej stolicy wypowiedziana w formule *cathedra* i *locus Petri* będzie następnie punktem wyjścia dla dalszych określeń, które bardziej przybliżają rozumienie znaczenia Kościoła rzymskiego.

Wyrażenie *ecclesia principalis* w odniesieniu do Rzymu pojawia się w pismach Cypriana tylko jeden raz, i to w okresie zgodnej współpracy z biskupem rzymskim Korneliuszem. Szerszy kontekst tej wypowiedzi pokazuje absurdalność sytuacji, w której schizmatycy niszczący jedność wspólnot kościelnych ośmielają się szukać poparcia dla swojej wywrotowej i rozłamowej działalności i w tym celu udają się do „Kościoła zajmującego pierwsze miejsce (*ecclesia principalis*), źródła jedności kapłańskiej”²⁹. Niestosowność schizmatyckich poczynań uzasadnia Cyprian ogólnie przyjętą zasadą, która głosi, że wszelkie sporne sprawy winny być rozpatrywane i rozwiązywane w miejscu ich popełnienia, „gdzie mogą mieć oskarżycieli i świadków swego występku”³⁰, w tym wypadku w Kartaginie.

²⁵ A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, dz. cyt., s. 41-43.

²⁶ W *Liście 59*, 14, do biskupa rzymskiego Korneliusza Cyprian wspomina o schizmatykach kartagińskich, którzy w poszukiwaniu poparcia w Rzymie „ośmielili się popłynąć do *cathedra Petri*”

²⁷ *List 55*, 8: „Korneliusz został biskupem [...], gdy nikt przed nim nie był wybrany i gdy miejsce Fabiana (poprzednika Korneliusza na stolicy rzymskiej), tj. miejsce i katedra Piotra nie była obsadzona”

²⁸ M. Bévenot, *Episcopat et primauté...*, dz. cyt., s. 182; A. Demoustier, *Episcopat et union a Rome...*, dz. cyt., s. 254; A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, dz. cyt., s. 41; Y. Frot, *L'Église selon saint Cyprien*, „Connaissance des Pères de L'Église” 31 (1988), s. 22.

²⁹ *List 59*, 14.

³⁰ Tamże.

Dlaczego zatem w przypadku biskupów hiszpańskich Cyprian przyznawał Kościołowi w Rzymie uprawnienia instancji apelacyjnej, a w sprawie kartagińskich schizmatyków nie? Jeśli uwzględnimy ukształtowaną już strukturę ponadprowin-
cjalną Kościoła, to w myśl powyższej zasady w przypadku biskupów hiszpań-
skich biskup rzymski miał uprawnienia do zajęcia się ich sprawą i ewentualnej
interwencji. Tak jak schizmatykami kartagińskimi zajmował się biskup Kościoła
lokalnego, wraz z innymi biskupami afrykańskimi wydając na nich wyrok potę-
piający, który ostatecznie zamyka całą sprawę³¹

Przyczyna rozbieżności w poglądach Cypriana może zależeć od charakteru
problemów, z jakimi zwracano się do biskupa rzymskiego. Apelacja biskupów
hiszpańskich dotyczyła konfliktu w łonie Kościoła, a rozpatrzenie jej miało na
celu przywrócenie jedności i zgody w chrześcijańskich wspólnotach. Natomiast
kartagińscy schizmatycy rozbili i podzielili wspólnotę, wybrali pseudobisku-
pa i utworzyli inny Kościół. W tej sytuacji dopóki nie odstąpią od schizmy, to
właściwie nie bardzo wiadomo, na czym miałyby polegać interwencja apelacyjna
u biskupa Rzymu³². Ich wyprawa do *ecclesia principalis* od początku była więc
skazana na niepowodzenie.

Chociaż nazywanie jakiegoś Kościoła „pierwszym” przywodzi na myśl Jero-
zolimę, to jednak Cyprian wyraźnie mówi o Rzymie i o związku z Piotrem. To on
we wszystkich ważnych momentach był pierwszy, bo najpierw na nim Chrystus
zbudował swój Kościół. I gdy o Kościele rzymskim mówi się jako o pierwszym
według daty i przyznaje się tej wspólnotcie pierwszeństwo chronologiczne³³, to
uzasadnienia tych określeń należy szukać właśnie w jego powiązaniach z Apo-
stołem Piotrem. Nie idzie tu bowiem tylko o czasowe pierwszeństwo miejsca,
ile raczej o pierwszeństwo osoby wraz z całą złożoną w niej głęboką teologiczną
treścią przyznanego jej przez Chrystusa posłannictwa w Kościele.

W określeniu Rzymu jako *ecclesia principalis* chodzi więc nie tyle o spór, czy
jest on wcześniejszy od Kościoła w Jerozolimie³⁴ Decydujący o znaczeniu w tym

³¹ Tamże: „Poszczególni pasterze otrzymali część trzody, którą każdy rządzi i kieruje i za swe postępowanie zda rachunek przed Panem. Jeśli tak, to oczywistą jest rzeczą, że nam podlegli nie powinni się kręcić wszędzie i istniejącą zgodę między biskupami zrywać zdradliwym i oszukańczym podstępem, lecz winni tam odpowiadać, gdzie mogą mieć oskarżycieli i świadków swego występku. Chyba że ci nieliczni bezbożnicy i zatraceni uważają, że mniejsza jest powaga biskupów przebywających w Afryce, którzy już ich osądzili. [...] Ich sprawa jest już zbadana, a wyrok na nich już został wydany”

³² Tamże: „Albo im się podoba to, co uczynili, i trwają w swym występku, albo, jeśli im się to nie podoba i się wycofują, to przecież wiedzą, do kogo powinni powrócić”

³³ P. Camelot, *Cyprien et la primauté...*, dz. cyt., s. 431; A. Demoustier, *Episcopat et union a Rome...*, dz. cyt., s. 354.

³⁴ P. Camelot, *Cyprien et la Primauté...*, dz. cyt., s. 431; J.P. McCue, *Prymat rzymski...*, dz. cyt., s. 101.

wypadku jest fakt, że jest to Kościół Piotra, na którym Jezus Chrystus zbudował swój Kościół. Piotr Apostoł, który nosi w sobie zaplanowany przez Pana trwały fundament odnoszący się do początków i jedności Kościoła, zakładając wspólną chrześcijańską w Rzymie, niejako przeniósł całe swoje niezbywalne wyposażenie otrzymane od Chrystusa oraz pierwszeństwo ustanowionego przezeń Kościoła³⁵. Rzym może więc być *ecclesia principalis*, ponieważ jest on *cathedra Petri*.

Jeśli powrócimy teraz do drugiej części formuły, to pozwoli nam ona odkryć dalsze konsekwencje, jakie według Cypriana wynikają dla Kościoła w Rzymie z jego związków z Piotrem. Cyprian powiada, że jest on *ecclesia principalis*, a także „źródłem jedności kapłańskiej”. On jeden został ustanowiony jako pierwszy właśnie po to, aby jedyność i pierwszeństwo otrzymanej od Pana stolicy były początkiem i zasadą jedności wszystkich apostołów, a po nich biskupów, a sam Kościół, ustanowiony przez Chrystusa na nim jednym, manifestował się w sposób widzialny poprzez jednomyślność i zgodę biskupów jako jeden³⁶.

Warto zauważyć, że funkcje i zadania Piotra w Kościele zostały określone w bardzo podobnych sformułowaniach, jakich użył Cyprian, gdy mówił o Kościele rzymskim jako źródle jedności biskupów. Pod wpływem tego uderzającego podobieństwa stawia się tezę o zbieżności lub wręcz identyczności zadań Piotra i jego rzymskiego Kościoła. Mówi się o tym, że pierwszeństwo Piotra oraz jego funkcję znaku i źródła jedności biskupów i Kościoła dziedziczy jego Kościół w Rzymie. Teraz on, podobnie jak Piotr, staje się znakiem jedności Kościoła³⁷ i źródłem jedności episkopatu³⁸.

Interpretacja *ecclesia principalis* jako źródła jedności biskupów wskazuje, że ich jedność ma swój początek w tym pierwszym Kościele Piotra, od którego pochodzą wszystkie inne Kościoły. Formuła jest więc żywą świadomością i przypomnieniem fundamentu, z którego bierze początek świadectwo trwałej jedności Kościoła.

Podobieństwo sformułowań, jakie dostrzeżono między sposobem określania zadań i roli Piotra (*O jedności*, 4) a Kościołem rzymskim (*List 59*, 14), wymaga w dalszym ciągu refleksji teologicznej. Trzeba powiedzieć, że przejście od prerogatyw Piotra do dziedziczonych po nim przywilejów jego Kościoła nie jest tak jasne i oczywiste, jakby się mogło wydawać, aczkolwiek wskazuje na źródła rozumienia

³⁵ A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, dz. cyt., s. 45; M. Bévenot, *Episcopat et primauté...*, s. 182.

³⁶ *O jedności*, 4: „[Chrystus] dla wyrażenia jedności (jedną jednak stolicę ustanowił), powagą swą też jedności pochodzenie (i uzasadnienie), od jednego się rozpoczynające zarządził. [...] Początek od jedności się wywodzi (lecz prymat Piotrowi jest dany, by się okazał jeden Kościół Chrystusa i jedna stolica), by się okazał jeden Kościół Chrystusa”; *List 33*, 1; *List 43*, 5.

³⁷ „Piotr nie jest jedynie źródłem jedności. Jego starszeństwo daje mu misję, którą dziedziczy sam Kościół rzymski”, A. Demoustier, *Episcopat et union a Rome...*, dz. cyt., s. 366-367

³⁸ P. Camelot, *Cyprien et la primauté...*, dz. cyt., s. 341; J.F. McCue, *Prymat rzymski...*, dz. cyt., s. 101.

znaczącego miejsca Kościoła rzymskiego. Tekst, który mówi o Rzymie jako źródle jedności biskupów, nie odnosi się przecież do Piotra, ale jednoznacznie do *cathedra Petri* i *ecclesia principalis*. Tymczasem eklezjologiczne myślenie Cypriana wielokrotnie eksponuje osobę Piotra jako początek ustanowienia jedności Kościoła i biskupów³⁹. Nie odczytuje się tej prawdy w poszerzonym sensie i nie włącza w nią ani *cathedra Petri* jako stolicy Piotra, ani *ecclesia principalis* jako Kościoła Piotra.

Czy inne określenia potwierdzą sugestię zawartą w formule *ecclesia principalis*, wskazującą na uprzywilejowaną pozycję rzymskiego Kościoła? Czy i w jakim znaczeniu mówi się o Kościele Rzymu jako o *matrix et radix catholicae ecclesiae*?⁴⁰ W takim lub nieco zmienionym brzmieniu formuła ta pojawia się często w zbliżonych kontekstach. Zazwyczaj wtedy, gdy kłamstwu schizmatyckich roszczeń trzeba przeciwstawić prawdę Kościoła Chrystusa. Zgodnie z rozumieniem starożytnych autorów chrześcijańskich wyrażeniem *catholica ecclesia* określano prawdziwy Kościół w odróżnieniu od różnych schizmatyckich ugrupowań. Ponieważ wyrażenie odnosiło się do całego Kościoła Chrystusa, jak również do jednego lub kilku Kościołów lokalnych, dlatego nie można łączyć tego określenia jedynie z geograficznym wymiarem powszechności Kościoła. Kryterium jego prawdziwości stanowi dla Cypriana konstytutywna cecha, która charakteryzuje go jako całość, a w przypadku Kościołów lokalnych sprawia, że są one w aspekcie teologicznym wzajemnie identyczne. *Catholica*, jeśli ma oznaczać jedną wspólnotę prawdziwego Kościoła, domaga się od każdego z nich trwałej łączności ze źródłem swego pochodzenia oraz wspólnoty między Kościołami, które swoją tożsamość czerpią z tego samego początku. Dla całego Kościoła, jak również dla poszczególnej wspólnoty i wszystkich razem wiarygodnym początkiem pochodzenia i jednocześnie niezbędnym wymogiem jego prawdziwości i identyczności jest *matrix et radix*, to znaczy Kościół ustanowiony przez Jezusa Chrystusa na jednym Apostole Piotrze⁴¹. Na tej podstawie Cyprian o każdym Kościele może powiedzieć, że jest matką i korzeniem Kościoła katolickiego, ponieważ każdy z nich jest całym Kościołem Chrystusa, jeśli tylko w drodze prawowitej sukcesji i aktualnej wspólnoty biskupiej, rozpoczynającej się od Piotra, jest w nim obecny pierwotny początek Kościoła i jego jedność⁴².

Według podobnego klucza interpretacyjnego odczytuje się znaczenie formuły *matrix et radix catholicae ecclesiae*⁴³ także wtedy, gdy odnosi się ona do Ko-

³⁹ *List 43*, 5; *O jedności*, 4.

⁴⁰ *List 48*, 3: Cyprian zachęca wysłannika, „by trwał niezłomnie przy macierzy i korzeniu Kościoła katolickiego”

⁴¹ *Do Fortunata*, 11.

⁴² *List 65*, 5: Apostaci, którzy skłaniają się raczej do wspólnoty z miejscowym pseudobiskupem, „oddalają się od Pana i od Kościoła katolickiego, który jako jedyny i sam tylko został przez Pana ustanowiony”; *List 47*, 1, *List 45*, 1. *O jedności*, 23.

⁴³ *List 48*, 3.

ściola w Rzymie, podzielonego schizmą i podwójnym wyborem biskupa w tej wspólnoty. Wobec panującego tam niepokoju i fałszujących prawdę opinii Cyprian napomina udających się do Rzymu, aby tam również dali świadectwo swojej przynależności do Kościoła katolickiego. Trwanie przy macierzy i korzeniu Kościoła katolickiego oznacza tu utrzymywanie łączności z prawowitym biskupem, bo tylko on, a nie schizmatycki uzurpator daje gwarancję bycia w Kościele katolickim. Wydawałoby się, że Rzym jest tu traktowany jak każdy inny Kościół, w którym obecna jest pierwotna jedność początku pochodzącego od Piotra, co na równi z innymi Kościołami czyni go także matką i korzeniem⁴⁴

A jednak jest coś, co formułą wyróżnia ten Kościół. O ile bowiem każdy Kościół z osobna i wszystkie razem w swej eklezjalnej prawdziwości i tożsamości urzeczywistniają w sobie obecność Piotrowej jedności i z tej jedności wyrastają, o tyle w rzymskim Kościele Piotra znajduje się samo źródło tej jedności⁴⁵. Ponieważ *matrix et radix* zawsze odnosi się do jedynego Kościoła, który Chrystus ustanowił na jednym Piotrze, dlatego *ecclesia principalis*, Kościół w Rzymie, który wyróżnia specjalna więź z tym apostołem, staje się trwałą obecnością i znakiem początków tej pierwotnej jedności. W związku z tym nabiera cech Kościoła centralnego i uprzywilejowanego pośród wszystkich innych w Kościele Chrystusa⁴⁶ oraz jest postrzegany jako specjalny spadkobierca miejsca i funkcji jedynego Kościoła ustanowionego na Piotrze.

Rodząca się z tych związków znacząca pozycja właściwa Kościołowi rzymskiemu oraz przyjęte przez niego od swego pierwowzoru charakterystyczne nachylenie ku jedności musi prowadzić do ujawnienia roli i prerogatyw biskupa Rzymu. Już interpretacja *matrix et radix* w sposób pośredni mówi i eksponuje związek z Piotrem tego, który zasiada na stolicy Piotra i przewodzi jego pierwszemu Kościołowi. Dlatego inne wypowiedzi Cypriana potwierdzają tylko jego przekonanie, że biskup Rzymu jest następcą św. Piotra. Ciekawe, że nawet podczas ostrego sporu z biskupem Stefanem, który otwarcie powoływał się przeciw na swoją Piotrową sukcesję, bardzo krytyczny i surowy w ocenie jego poglądów i działań Cyprian nie kwestionuje tego przywileju, a poprzez odwoływanie się do przykładu Piotra⁴⁷ daje świadectwo, że w pełni te roszczenia uznaje.

⁴⁴ A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, dz. cyt., s. 47; P. Camelot, *Cyprien et la primauté...*, dz. cyt., s. 432.

⁴⁵ A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, dz. cyt., s. 50-51; A. Demoustier, *Episcopat et union a Rome...*, dz. cyt., s. 369.

⁴⁶ K. Schatz, *Primat und Kollegialität...*, dz. cyt., s. 290-291; A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, dz. cyt., s. 49.

⁴⁷ *List 71*, 3: „Piotr, którego Pan wybrał pierwszym i na nim Kościół zbudował [...], nie występował butnie i zarozumiale”; G. Händler, *Cyprians Auslegung zu Galater 2,11ff.*, „Theologische Literaturzeitung” (1972) nr 8, kol. 564.

Następstwo Piotrowe i jego rola w Kościele domaga się uzasadniającej refleksji w optyce istotnego dla Kościoła posłannictwa jedności, które zostało ustanowione i trwale związane właśnie z Piotrem. Najgłębszy sens istnienia Piotra i jego następców w Kościele Jezusa Chrystusa polega na manifestowaniu i dawaniu świadectwa o tym, że Kościół Chrystusowy, pomimo wielości Kościołów lokalnych, jest jeden oraz że liczni biskupi wielu wspólnot uczestniczą w jednym episkopacie⁴⁸ To prawda, że jedność Kościoła i jedność episkopatu, jak uczy Cyprian, realizują wszyscy biskupi poprzez zgodną jednomyślność, ale znakiem konkretnie realizowanej jedności jest Piotr, zwany pierwszym, i jego następcy. Tym czym był apostoł Piotr pośród równych sobie apostołów, tym jest biskup Rzymu dla Kościoła; aktualny znak jedności odwołujący się nieustannie do swego Piotrowego początku, z którego czerpie uzasadnienie dla swego posłannictwa⁴⁹

Wydaje się, że konkretne postawy i zachowania biskupa Cypriana wobec następców św. Piotra potwierdzają jego stanowisko i rozumienie ich roli oraz miejsca w Kościele. Cyprian liczy się z opinią biskupa Rzymu i czuje się zobowiązany złożyć wyjaśnienia, dlaczego zwlekał z poinformowaniem go o schizmatyckich niepokojach w Kartaginie⁵⁰. Wszystko odbywa się tak, jakby dla biskupa Cypriana było oczywiste, że z tym, który jest zasadą i manifestacją jedności Kościoła, należy konsultować i uzgadniać decyzje dotyczące obrony i zabezpieczenia tej jedności.

Jeszcze wyraźniej stosunek do następcy Piotra oraz rozumienie jego znaczenia ujawnia się wtedy, gdy biskup Cyprian eksponuje jego funkcję znaku jedności wspólnot kościelnych i pokazuje, że łączność (*communicatio*) biskupów z biskupem Rzymu Korneliuszem jest manifestacją przynależności do *ecclesia catholica*. Sprawcą tej jedności jest – jak uczy Cyprian – zgoda biskupów oraz sukcesja Piotrowa każdego z nich i w związku z tym wspólnota każdego biskupa ze wszystkimi jest znacząca dla jedności episkopatu i Kościoła, bo ją po prostu tworzy. Ale podtrzymywanie wspólnoty z biskupem Rzymu jest znakiem bezpośrednio

⁴⁸ *O jedności*, 4.

⁴⁹ P. Camelot, *Cyprien et la primauté...*, dz. cyt., s. 433; A. d'Alcs, *La théologie de saint Cyprien*, Paris 1922, s. 132; A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, dz. cyt., s. 53; „[Następca Piotra] jest zasadą wtórną (jedności); wspólnota z następcą Piotra jest warunkiem trwania w rzeczywistości wspólnotowej, której jest on znakiem, ale którą nie on zakłada”, A. Carrasco Ruoco, *Postuga Piotrowa a synodalność*, „Communio” 6 (1991), s. 103.

⁵⁰ *List 59*, 9: „To prawda, najdroższy bracie, że nie pisałem ci zaraz o Fortunacie, o tym pseudo-biskupie. [...] Ale to nie była taka sprawa, abyś musiał o niej natychmiast, szybko się dowiedzieć, jako o czymś wielkim, i czego należałoby się obawiać. [...] Znasz również Felicissimusa, wodza buntu. [...] Jego to tutaj nasi, a tam niedawno ty wykluczyłeś z Kościoła. Ponieważ sądziłem, że wiesz o tym [...], uznałem za zbyt szybkie, jakby coś niecierpiącego zwłoki, donieść o tych niedorzecznościach heretyków”

dostrzegalnym, który mówi o utrzymywaniu wspólnoty i jedności z całym Kościołem katolickim oraz pozwala rozpoznać tych, którzy się od niego separują⁵¹

Cyprianowy sposób rozumienia funkcji Piotra jako znaku i zasady jedności Kościoła kontynuowanej w posłudze jego następcy widać dobrze zwłaszcza wtedy, gdy spór z biskupem Stefanem poróżnił i podzielił dotkliwie większość Kościołów ówczesnego chrześcijańskiego świata. Jeśli odłożyć na bok całą emocjonalną warstwę przekazu o tym konflikcie, wyróżniającą się nierzadko wzajemnymi obelgami i inwektywami, oraz warstwę merytoryczną, dotyczącą istoty teologicznej argumentacji chrzcielnej, to można dostrzec interesujące nas zarzuty, jakie biskupowi Rzymu jako następcy Piotra stawiają jego przeciwnicy.

Ten, który pełni w Kościele szczególną misję jedyne go fundamentu odziedziczonego, jak sam powiada, po jedynym Piotrze, nie może działać przeciw jedności Kościoła, dzieląc wspólnoty i wywołując nieporozumienia między nimi w całym Kościele⁵² Następca Piotra, świadomy swego posłannictwa skały, na której Jezus Chrystus ustanowił jedyny Kościół, nie może swymi decyzjami przyczyniać się do budowania wielu Kościołów na wielu fundamentach: „Oburzam się, widząc wyraźną głupotę Stefana, który chlubi się swym biskupim stanowiskiem i powołuje się na to, iż jest następcą Piotra, na którym zostały wzniesione fundamenty Kościoła, a tworzy nowe liczne skały i wznosi gmachy wielu nowych Kościołów. [...] Nie pojmuję, że przez to zaciemnia i niejako obala prawdę chrześcijańskiej skały i tak zdradza i opuszcza jedność”⁵³ Jakość tych oskarżeń formułowanych wobec następcy Piotra jest podyktowana brakiem zgody na działania sprzeczne z jego zasadniczym posłannictwem, które zresztą w pełni jest uznawane. Dlatego zarzuty te, jakkolwiek w sposób zawalowany, ale jednak ujawniają i potwierdzają kluczowy przywilej znaku i manifestacji jedności Kościoła, jakie Cyprian przypisywał biskupowi Rzymu.

Szczególny związek biskupa rzymskiego z Piotrem wyznacza mu uprzywilejowane miejsce w Kościele i uzasadnia jego autorytet, ale nie przyznaje jednak prawa do bezwzględnego podporządkowania sobie innych biskupów i uzurpowania władzy zwierzchniej wobec nich. Jeśli punktem wyjścia i wzorem relacji następcy Piotra – pozostali biskupi jest relacja Piotr – apostołowie, to trzeba przypomnieć, że wszyscy byli wobec siebie równi i obdarowani przez Pana taką samą godno-

⁵¹ *List 55*, 1: „Pisałeś, że nie utrzymujesz łączności z Nowacjanem, lecz zgodnie z naszym zdaniem stoisz po stronie naszego współbrata biskupa Korneliusza. Prosiłeś mnie o przesłanie mu kopii twego listu, by go upewnić, że pozostajesz we wspólnocie z nim, to jest z Kościołem katolickim”; *List 48*, 3.

⁵² *List 75*, 24-25: „Ileż bowiem kłótni i nieporozumień wywołałeś w Kościele całego świata. [...] Poróżnił się z tylu biskupami na całym świecie, pokój z poszczególnymi zerwać różnego rodzaju niezgodą, czy to ze wschodnimi [...], czy to z wami, którzy jesteście na południu. [...] Nie wstydzili się wiernych rozdawać”

⁵³ *List 75*, 17

ścią biskupią⁵⁴, a pierwszeństwo i jedyność Piotra nie stanowią podstawy, która usprawiedliwia jakąkolwiek dominację⁵⁵ Wiedział o tym Piotr, bo chociaż pierwszy wybrany przez Pana i jedyny pomyślany jako fundament Jego Kościoła, „nie występował butnie i zarozumiale, nie zaznaczał, że należy mu się pierwszeństwo i że nowi późniejsi [apostołowie] winni mu być posłuszni”⁵⁶

Dlatego następcą Piotra, przy całym uznawaniu przez Cypriana jego autorytetu i zrozumieniu konsekwencji dla jedności Kościoła, jakie ze sobą niesie jego wyróżnienie, nie ma uprawnień ani władzy do tego, aby od innych biskupów siłą domagać się posłuszeństwa i uległości oraz narzucać im swoje zdanie. W kolegialnej wspólnoty episkopatu bowiem „nikt nie ustanowił się biskupem nad biskupami, ani też tyrańskim terrorem kolegów swoich do posłuszeństwa nie zmusza”⁵⁷ Nieuzasadnione roszczenia do supremacji i podporządkowania sobie innych prowadzą nieuchronnie do nadwerężenia lub zniszczenia jedności. Zgodę i żywą więź zjednoczenia wspólnot można zachować także wtedy, gdy dostrzega się, ale i respektuje zarazem lokalną różnorodność „stosownie do miejsc i ludzi” czy też odmienność apostołskich tradycji⁵⁸.

ZAKOŃCZENIE

Osoba i pierwszeństwo historycznego Piotra usytuowane u samych początków Kościoła oraz interpretacja jego posłannictwa determinuje właściwie całą eklezjologiczną myśl Cypriana. Apostoł wyróżniony przez Jezusa Chrystusa pierwszeństwem i jedynością pośród pozostałych uczniów otrzymuje specjalne posłannictwo, zgodnie z którym ma odtąd pełnić funkcję znaku jedności Kościoła. Oryginalnie zinterpretowane przywileje Piotra odnajdujemy w Cyprianowym myśleniu jako podstawę i uzasadnienie dla wielu eklezjologicznych zagadnień. Na jednym Piotrze buduje Cyprian autorytet i prawdziwość sukcesji apostołskiej biskupa w Kościele lokalnym. Piotr, na którym Chrystus ustanowił jedną *cathedra*, jest punktem wyjścia, z którego bierze początek jedność wszystkich biskupów w Kościele. Następnie wyraźnym pochodzeniem od Piotra, jako znaku jedności

⁵⁴ *O jedności*, 4.

A. Davids, „Eine oder keine” Cyprians Lehre über Kirche und Tradition. Internationale Zeitschrift für Theologie, „Concilium” 8 (1972) H. 1, s. 19; B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 264.

⁵⁶ *List 71*, 3.

⁵⁷ *Sententiae episcoporum*, Prolog.

⁵⁸ *List 75*, 6: „W wielu innych prowincjach istnieją liczne różnice, stosownie do miejsc i ludzi. Z tego jednak powodu nigdy nie odstępowano od pokoju Kościoła katolickiego i od jego jedności, tak jak teraz Stefan śmiało uczynił, zrywając z wami pokój, jakiego zawsze jego poprzednicy z wami przestrzegali z miłością i czcią wzajemną”

i kryterium prawdziwości, musi legitymować się każda wspólnota chrześcijańska, jeśli chce pełnić skutecznie zbawczą misję Jezusa Chrystusa.

Okazuje się, że funkcja Piotrowego pierwszeństwa, którą odnajdujemy w postulatach i oczekiwaniach kierowanych przez Cypriana pod adresem biskupów Rzymu: Stefana, jak też Korneliusza, wpływa również na rozumienie wyjątkowego miejsca i znaczenia Kościoła w Rzymie oraz biskupa, który mu przewodzi.

Kościół rzymski, *ecclesia principalis*, cieszy się szczególnym autorytetem pierwszego Kościoła Piotra i z tego tytułu zajmuje uprzywilejowane, centralne miejsce jako *matrix et radix catholicae ecclesiae*, stanowiąc reprezentację i znak jedności całego Kościoła, który Chrystus zbudował na Piotrze. Według Cypriana w pierwszeństwie episkopatu Piotra zostało ustanowione źródło jedności i wewnętrznej jedności biskupów w Kościele. Rzymska stolica, *cathedra Petri*, jest więc trwałym świadkiem i znakiem początków tej jedności, która wywodzi się z jednego źródła.

Podobnie jak Piotr, również biskupi rzymscy Stefan i Korneliusz jako jego następcy i dziedzice na *cathedra Petri* posiadają żywą świadomość szczególnego autorytetu w zakresie odpowiedzialności i manifestowania jedności biskupów i całego Kościoła. Z tym zadaniem wiąże się specjalny przywilej skały, to znaczy trwałe dążenie do budowania i chronienia wspólnoty w taki sposób, aby następca Piotra był czytelnym znakiem jej jedności. Uwydatnione przez Cypriana prerogatywy biskupa Rzymu oraz silne związanie ich z jednym i pierwszym Piotrem powoduje, że przejęte i kontynuowane przez niego w całym Kościele posłannictwo naznaczone jest podobnym i tylko jemu właściwym charyzmatem jednoczenia.

SUMMARY

Cyprian bishop of Carthage in view of the primacy of the bishop of Rome

The Article is taking the problem of understanding Cyprian of prerogatives of the primacy of the bishop of Rome. Peter's priority and the originally interpreted mission are describing the apostle ecclesiastical thought of the bishop of Carthage. The first part is appealing to ancient sources from the III century which are confirming the self-awareness of the primacy contemporary for Cyprian of bishops of Rome. Bishops Stephen and Cornelius which are citing Peter's priority in justifying one's authority have feeling that his missions and responsibilities for the Church of the Jesus of the Christ are continuators. The second part is portraying, in what way bishop Cyprian from Carthage theologially justified the role and meaning for the successor to Peter at the Church. He built his argumentation on the connection of prerogatives of the bishop of Rome with the priority of Peter what the so-called privilege led rocks out of. He shows that the mission exercised in Rome is marked with the charisma of uniting the Church.