

ANDRZEJ KUŹMA
Wydział Teologiczny ChAT, Warszawa

Kościół rzymski i pierwszeństwo jego biskupa w eklezjologii ks. Mikołaja Afanasjewa

The Church of Rome and the primacy of its bishop in Fr. Nicholas Afanasiev's ecclesiology

Abstract

Fr. Nicholas Afanasiev was one of the most significant Orthodox theologians of the 20th century in the field of ecclesiology. He developed and justified the concept of Eucharistic ecclesiology; and, in a certain way, contrasted it with universal ecclesiology. On the basis of both ecclesiologies, he raised the question of primacy in the Church. Based on Eucharistic ecclesiology, he emphasized the equality of the bishops of particular local churches in their office. However, the equality of bishops is not at odds with the fact that certain Churches enjoyed greater authority than others. In the apostolic period, the Church of Jerusalem possessed the most authority; however, starting in the 2nd century, the Church of Rome took its place. Fr. Nicholas Afanasiev believed that the development of universal ecclesiology, mainly thanks to St. Cyprian of Carthage, contributed to the fact that the authority of the Church of Rome in the person of its bishop achieved legal status. In this manner, Roman bishops began to acknowledge themselves as leaders of the entire universal Church. Afanasiev emphasizes that the Orthodox Church has always accepted the primacy of the Church and Bishop of Rome on the basis of Eucharistic ecclesiology, however it cannot accept its jurisdictional character of universal primacy on the basis of universal ecclesiology.

Keywords: primacy in the Church, bishop of Rome, Eucharistic ecclesiology, universal ecclesiology.

Streszczenie

Ks. Mikołaj Afanasjew jest jednym z najbardziej znaczących teologów prawosławnych XX w. w dziedzinie eklezjologii. Rozwinął i uzasadnił koncepcję eklezjologii eucharystycznej, w pewien sposób przeciwstawiając ją eklezjologii uniwersalistycznej. Na bazie tych obu eklezjologii poruszył problem prymatu w Kościele. Wychodząc z założeń eklezjologii eucharystycznej, podkreślał równość biskupów poszczególnych lokalnych Kościołów w ich posłudze. Równość biskupów jednak nie jest w sprzeczności z tym, że niektóre Kościoły cieszyły się większym autorytetem od pozostałych. W okresie apo-

stolskim Kościołem, który posiadał największy autorytet, był Kościół jerozolimski, natomiast od II w. stał się Kościół rzymski. Rozwój eklezjologii uniwersalistycznej, przede wszystkim za sprawą św. Cypriana z Kartaginy, jak uważa ks. M. Afanasjew, przyczynił się to tego, że autorytet Kościoła rzymskiego w osobie jego biskupa zyskał wymiar prawny. W ten sposób biskupi rzymscy zaczęli się uważać za zwierzchników całego Kościoła powszechnego. Afanasjew podkreśla, że Kościół prawosławny na bazie eklezjologii eucharystycznej zawsze akceptował pierwszeństwo Kościoła i biskupa rzymskiego, natomiast nie może przyjąć jego prymatu o charakterze jurydycznym na bazie eklezjologii uniwersalistycznej.

Słowa kluczowe: prymat w Kościele, biskup Rzymu, eklezjologia eucharystyczna, eklezjologia uniwersalistyczna.

1. Znaczenie eklezjologii ks. M. Afanasjewa

Eklezjologia ks. Mikołaja Afanasjewa zajmuje znaczące miejsce w dorobku teologicznym Kościoła prawosławnego ubiegłego wieku. Kształtuje też współczesną świadomość prawosławnych teologów. Rezultaty jego teologicznych rozważań znacząco wpłynęły na kształtowanie się myśli teologicznej nie tylko prawosławnych, lecz bez wątpienia odbiły się szerokim echem wśród teologów innych wyznań, zwłaszcza Kościoła rzymskokatolickiego, ale też i teologów protestanckich. Jego dorobek literacki jest raczej mało znany w języku polskim. Spośród jego wielu publikacji na język polski została przetłumaczona jedynie klasyczna jego praca: *Kościół Ducha Świętego*¹. Nie oznacza to jednak, że teolodzy polscy nie zajmowali się dorobkiem i myślą teologiczną tego rosyjskiego duchownego, który niemalże całe swoje życie spędził we Francji. Jego myśl eklezjologiczna interesowała i nadal interesuje zarówno teologów z Kościoła prawosławnego, jak i rzymskokatolickiego².

Ks. M. Afanasjew postrzegany jest przede wszystkim jako teolog, który rozwinął znacząco eklezjologię prawosławną, zwłaszcza koncepcję, którą nazwał eklezjologią eucharystyczną. Stała się ona chyba najważniejszym punktem jego poglądów, wpłynęła również na kształtowanie się nauki o Kościele w samym prawosławiu, jak też w innych Kościołach. Dlatego też ks. W. Hryniewicz w swoim czasie stwierdził: „Zapoczątkowany przez rosyjskiego teologa prawosławnego o. N. Afanasjewa nurt tzw. eklezjologii eucharystycznej okazał się bardziej wpływowy, niż to początkowo przypuszczano. Pomimo oporów, jego oddziaływanie zaznaczyło się w ostatnich latach nie tylko w Kościele prawosławnym, lecz niemal we wszystkich wielkich Kościołach chrześcijańskich. Nie powstrzymały go

¹ M. AFANASJEW, *Kościół Ducha Świętego*, tłum. H. Paprocki, Białystok 2002.

² Spośród ważniejszych prac należałoby wymienić: R. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła w myśli i teologii Mikołaja Afanasjewa*, Warszawa 1990; W. HRYNIEWICZ, *U źródeł eklezjologii eucharystycznej*, CT 52 (1982) 2, s. 69–83.

istniejące granice konfesyjne”³. Oprócz koncepcji eklezjologii eucharystycznej w jego rozważaniach znaczące miejsce zajmuje inny rodzaj eklezjologii, którą nazywał on eklezjologią uniwersalistyczną. W odróżnieniu od tej pierwszej eklezjologia uniwersalistyczna nie znalazła tak pozytywnego oddźwięku wśród teologów zachodnich. Należy powiedzieć, że była wręcz krytykowana⁴. Wśród prawosławnych teologów raczej została przyjęta pozytywnie, być może z tego względu, że stanowiła próbę rozwiązania problemu prymatu w Kościele.

Dotykając istoty życia Kościoła, nie sposób jest obejść kwestii autorytetu w Kościele, a co za tym idzie, prymatu w Kościele. Zagadnienie to bardzo wyraźnie przewija się w całej twórczości ks. M. Afanasjewa. Swoje rozważania na ten temat wywodzi on właśnie z założeń eklezjologii eucharystycznej i eklezjologii uniwersalistycznej, które w znaczący, a nawet determinujący sposób wpłynęły na kształtowanie się doktryny o prymacie w Kościele. Zagadnienie prymatu pojawia się w większości prac rosyjskiego teologa. Myśl jego w tym obszarze jest dość oryginalną, dlatego też polscy teolodzy zwrócili uwagę na jego poglądy w tej dziedzinie⁵. Kilka prac tego rosyjskiego teologa w sposób bezpośredni dotyka prymatu biskupa Rzymu. Zostaną one ukazane i przeanalizowane w dalszej części niniejszego artykułu.

2. Dwa typy ujęcia Kościoła: „eklezjologia eucharystyczna” i „eklezjologia uniwersalistyczna”

Zwrócenie uwagi na istnienie dwóch typów eklezjologii w starożytnym Kościele pojawia się w twórczości naukowej ks. M. Afanasjewa już w początkowym okresie jego pracy i działalności teologicznej. Zainteresowanie to spowodowane jest chęcią zrozumienia i wyjaśnienia rodzącego się ruchu ekumenicznego i braku zaangażowania w ten ruch Kościoła rzymskokatolickiego⁶. W kolejnych publikacjach jego koncepcja nabiera bardziej wyrazistego

³ W. HRYNIEWICZ, *U źródeł eklezjologii eucharystycznej*, s. 69.

⁴ Zob. *tamże*, s. 80.

⁵ Wydaje się, że w języku polskim najbardziej aktualne pozostają dwa opracowania związane z zagadnieniem prymatu w Kościele w nauczaniu ks. M. Afanasjewa: J. MYŚKÓW, *Teksty prymacjalne w interpretacji współczesnych teologów prawosławnych*, CT 49 (1979) 3, s. 23–50, gdzie autor artykułu poświęca wiele miejsca poglądom Afanasjewa. W. SŁOMSKI, *Prymat w Kościele. Prymat Piotra w koncepcji Mikołaja Mikołajewicza Afanasjewa*, Warszawa 1996. Praca dotyka ogólnie zagadnienia prymatu, akcentując w pewien sposób poglądy M. Afanasjewa, nie porusza jednak wielu ważnych punktów w jego nauczaniu.

⁶ Pierwszym artykułem, w którym pojawia się zarys dwóch typów eklezjologii, jest tekst: Н. АФАНАСЬЕВ, *Две идеи вселенской Церкви*, „Путь” 45 (1934), s. 16–29. Na początku tego artykułu autor bardzo wyraźnie stawia pytanie o znaczenie i cel rodzącego się ekumenizmu. Jednak jeszcze w tym tekście nie występuje określenie „eklezjologia eucharystyczna”, lecz używane jest wyrażenie „aspekt eucharystyczny”.

uzasadnienia i charakteru. Założenia eklezjologii eucharystycznej rosyjski teolog wywodzi z nauczania o Kościele św. Ignacego Antiocheńskiego, który z kolei bardzo mocno jest związany w swoich poglądach z apostołem Pawłem. Afanasjew natomiast źródło eklezjologii uniwersalistycznej widzi w nauczaniu św. Cypriana z Kartaginy.

Zarówno dla św. Ignacego, jak i dla św. Cypriana znakiem jedności Kościoła jest biskup⁷. Dla Ignacego jednak związek biskupa z Kościołem realizuje się poprzez Eucharystię. Eucharystia, która jest sprawowana pod przewodnictwem biskupa, stanowi o jedności i istocie Kościoła. Antiocheński pasterz w Liście do Filipian zauważa: „Starajcie się zatem uczestniczyć w jednej Eucharystii. Jedno bowiem jest Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa i jeden kielich, by nas zjednoczyć z Krwią Jego, jeden ołtarz, jak też jeden biskup razem z kapłanami i diakonami, współsługami moimi. W ten sposób wszystko, co czynicie, będziecie czynić po myśli Bożej”⁸. Tam, gdzie sprawowana jest Eucharystia, tam też jest i Chrystus. Ks. M. Afanasjew zauważa, że znamienne w nauczaniu św. Ignacego jest to, że jako pierwszy podkreśla związek sprawowania Eucharystii w określonym Kościele z pełnią, ale przede wszystkim powszechnością tego Kościoła: „Gdzie pojawi się biskup, tam niech będzie wspólnota tak, jak gdzie jest Chrystus, tam i Kościół powszechny (καθολική εκκλησία)”⁹. Rosyjski teolog podkreśla, że po raz pierwszy w historii myśli chrześcijańskiej użyte zostało wyrażenie καθολική εκκλησία. Św. Ignacy, mówiąc o Kościele powszechnym, nie identyfikuje go z Kościołem rozsianym po całej ziemi, lecz z konkretną wspólnotą, w której pod przewodnictwem biskupa dokonywana jest Eucharystia. Każdy (lokalny) Kościół zebrany wokół biskupa sprawującego Eucharystię stanowi Kościół powszechny (καθολική εκκλησία). W ten sposób w każdym lokalnym Kościele przebywa pełnia łaski Bożej dlatego, że przebywa w nim sam Chrystus¹⁰. Tam, gdzie nie ma biskupa, nie ma Kościoła i nie ma Eucharystii. Ks. M. Afanasjew dla zobrazowania pełni Kościoła Bożego przebywającego w Kościele lokalnym porównuje tę zależność do hipostaz Trójcy Świętej. Tak jak w każdej oddzielnej hipostazie Trójcy Świętej przebywa pełnia bóstwa, tak też w każdym lokalnym Kościele przebywa pełnia Kościoła Chrystusowego¹¹. W nauczaniu ks. M. Afanasjewa Eucharystia nie może mieć miejsca bez Kościoła, tak jak i Kościół nie może żyć bez Eucharystii dlatego, że tylko w ten sposób urzeczywistnia się obec-

⁷ Zob. Н. АФАНАСЬЕВ, *Две идеи вселенской Церкви*, s. 24.

⁸ ŚW. IGNACY ANTYOCHEŃSKI, *List do Kościoła w Filipii IV*, 1. Wszystkie cytaty Listów św. Ignacego w tłum. A. Świderkówny: *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, Kraków 1998, s. 113–142.

⁹ ŚW. IGNACY ANTYOCHEŃSKI, *List do Kościoła w Smyrnie VIII*, 1.

¹⁰ Н. АФАНАСЬЕВ, *Кафоллическая Церковь*, „Православная мысль” 11 (1957), s. 21.

¹¹ ТЕНЗЕ, *Две идеи вселенской Церкви*, s. 24.

ność Chrystusa: „Kościół Boży przebywa lub istnieje w Kościele lokalnym, tak jak w jego eucharystycznym zebraniu przebywa Chrystus w całej swojej pełni i w całej jedności swojego Ciała. (...) Gdzie jest zebranie eucharystyczne tam też jest Kościół Boży”¹².

Biskupi, którzy odpowiedzialni są za Eucharystię w swoim Kościele, przedstawiają tego samego Chrystusa. W ten sposób wszyscy biskupi są równi wobec siebie. Każdy lokalny Kościół jest równy względem innego i żaden z nich nie ma władzy nad innym. Niemniej jednak, jak zauważa rosyjski teolog, równorzędność wszystkich Kościołów nie oznacza, że ich autorytet jest równorzędny. Od samego początku istniała hierarchia Kościołów, która ustanowiona została nie na zasadzie władzy, lecz na autorytecie. Zasada równości biskupów nie odrzuca autorytetu Kościoła, który zgodnie ze słowami św. Ignacego „przewodzi w miłości”. To „przewodzenie w miłości” wynika z osobistych zasług danego Kościoła i jego historycznego ukształtowania. W okresie życia apostoła Pawła takim Kościołem, który „przewodził w miłości”, był Kościół jerozolimski. Jednak według ks. M. Afanasjewa niemożliwym jest, aby ten Kościół sprawował jakąkolwiek władzę nad pozostałymi wspólnotami¹³. W okresie, kiedy żył św. Ignacy Antiocheński Kościołem „przewodzącym w miłości” był Kościół rzymski, który również był Kościołem „przewodzącym w krainie rzymian”¹⁴. W ten sposób Kościół rzymski stanowił swego rodzaju centrum dla mniejszych Kościołów rozsianych po całej Italii. Nie oznaczało to jednak, że sprawował władzę nad nimi.

Każdy lokalny Kościół nie stanowi części Kościoła powszechnego, lecz sam w sobie stanowi Kościół powszechny (καθολική), dlatego, że w nim jest pełnia Chrystusa i Jego łaski wyrażona w Eucharystii. Wszystkie Kościoły lokalne, będąc ze swej natury powszechnymi, wszystkie razem również stanowią Kościół powszechny. Bez względu na to, jak dużo byłoby tych Kościołów, to i tak stanowią one jeden Kościół powszechny. Ta wyjątkowość wskazuje, że powszechność nie potrzebuje widzialnej głowy, dlatego że taka głowa jest w każdej wspólnotcie¹⁵. Biskup, który stoi na czele swego Kościoła, jednoś z pozostałymi Kościołami realizuje poprzez miłość. W ten sposób miłość jest czynnikiem determinującym relacje między Kościołami. Ks. M. Afanasjew podkreśla, że to, co dzieje się w jednym Kościele, przyjmowane jest w pozostałych – i na odwrót¹⁶.

Zasada eklezjologii eucharystycznej, charakterystyczna dla okresu apostołskiego i wieku, kiedy żył św. Ignacy Antiocheński, wkrótce zacznie ustępować

¹² TENZE, *Кафолическая Церковь*, s. 22.

¹³ Zob. *tamże*, s. 36.

¹⁴ ŚW. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Kościoła w Rzymie*, wstęp.

¹⁵ Н. АФАНАСЬЕВ, *Две идеи вселенской Церкви*, s. 25.

¹⁶ TENZE, *Кафолическая Церковь*, s. 32.

miejsca tzw. eklezjologii uniwersalistycznej, której głównym propagatorem, według opinii ks. M. Afanasjewa, był św. Cyprian z Kartaginy.

Św. Cyprian nie określał oczywiście swoich poglądów w ten sposób, jak też nie było jego intencją wprowadzanie nowej koncepcji eklezjologicznej. Dla św. Cypriana – podobnie jak dla św. Ignacego – Kościół był jeden, jak jeden jest Chrystus: „Jeden jest Bóg i Chrystus jest jeden. Jeden jest Kościół (...)”¹⁷. Cyprian był przede wszystkim praktykiem, dbającym o jedność Kościoła. Treść jego poglądów, która zawarta jest w korespondencji z różnymi osobami, dotyczy właśnie kwestii praktycznych, związanych z zaistniałą schizmą w Kościele kartagińskim. Na czele tej schizmy stanął diakon Felicissimus i prezbiter Nowat. Strona teoretyczna, jak zauważa rosyjski teolog, nie interesowała pasterza z Kartaginy¹⁸. M. Afanasjew uważa, że św. Cyprian, będąc prawnikiem i rzymianinem, ideę uniwersalności Cesarstwa rzymskiego w sposób nieświadomy przeniósł w znaczącym stopniu na grunt Kościoła¹⁹.

Kościół, który jest powszechny, jest jeden, lecz składa się z wielu Kościołów, podobnie też w Kościele jest jeden episkopat, w którego skład wchodzi wielka liczba biskupów: „(...) od Chrystusa pochodzi jeden Kościół, który na całym świecie dzieli się na wielu członków i jest jeden episkopat, na który się składa wielka liczba działających wspólnie biskupów (...)”²⁰. O ile dla Ignacego każda wspólnota, która pod przewodnictwem swego biskupa sprawuje Eucharystię, stanowi pełnię Kościoła, to dla Cypriana cały Kościół składa się z wielu Kościołów lokalnych, które tylko razem stanowią jeden Kościół i w ten sposób wyraża się natura powszechności Kościoła. Rosyjski teolog, podsumowując myśl św. Cypriana, stwierdza: „Pełnia jedności należy do tego Kościoła, który jest rozprzestrzeniony po całej ziemi, nie zaś do Kościoła jednej oddzielnej wspólnoty, która będąc jedynie członkiem Kościoła, posiada jedynie część jego pełni”²¹. Każda oddzielna wspólnota nie stanowi Kościoła powszechnego, ale tylko jego część. Tylko wszystkie razem stanowią Kościół uniwersalny, tj. powszechny. Wszystkie Kościoły lokalne tworzą jedno unikalne Ciało Chrystusa i w ten sposób Kościół powszechny staje się sumą wszystkich lokalnych Kościołów. Kto odłącza się od tego ciała, stawia siebie poza Kościołem: „Kto więc (...) odłącza się od węzła Kościoła i od kolegium biskupów, nie może

¹⁷ Św. CYPRIAN Z KARTAGINY, *List* 43,5, tłum. W. Szoldrski, (PSP, t. I), Warszawa 1969, s. 122.

¹⁸ N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, w: N. AFANASSIEFF, N. KOULOMZINE, J. MEYENDORFF, A. SCHMEMANN, *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Neuchâtel 1960, s. 13.

¹⁹ N. AFANASSIEFF, *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, „Istina” 4 (1957), s. 403.

²⁰ Św. CYPRIAN Z KARTAGINY, *List* 55,24, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1969, s. 157.

²¹ N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 3.

mieć ani władzy, ani godności biskupiej, bo nie chciał trzymać ani jedności, ani pokoju z biskupami”²².

Św. Cyprian z Kartaginy każdego biskupa postrzega jako spadkobiercę prerogatyw Piotrowych „na którym zbudowany jest Kościół” (Mt 16,18). Każdy biskup w ten sposób jest następcą Piotra i jemu jest dana „władza kluczy”, jak też władza „związkiwania i rozwiązywania” (Mt 16,19). W każdym biskupie objawia się cały episkopat, a jedna stolica Piotrowa jest zajęta przez wszystkich biskupów, a nie tylko przez jednego²³. Władza w Kościele należy do episkopatu i dlatego każdy biskup ma władzę nad swoim Kościołem. Biskupi nie są podporządkowani jeden drugiemu, ale są zjednoczeni między sobą, wspólnie tworząc harmonię²⁴. Rosyjski teolog uważa, że takie podejście św. Cypriana do roli wspólnoty biskupów znalazło swoje rozwinięcie w koncyliarności Kościoła i postrzeganiu soborów jako najważniejszego momentu w życiu Kościoła²⁵.

Ks. M. Afanasjew ukazuje rozumienie Kościoła przez św. Cypriana w formie świętego stożka. Podstawę stożka tworzy mnogość lokalnych Kościołów, natomiast górną część stanowi wielość zjednoczonych między sobą biskupów. W biskupie skupia się kościelna wspólnota, dlatego też biskup jest empirycznym wyrażeniem swojego Kościoła. Poprzez niego, jako członka zgodnej wielości, jego wspólnota staje się członkiem jednego powszechnego Kościoła i odwrotnie – poprzez swoją wspólnotę jako członka Ciała Chrystusowego biskup staje się członkiem episkopatu. Zasadę tę św. Cyprian wyraził poprzez swoją znaną formułę: „Kościół jest w biskupie i biskup jest w Kościele”. Zgodna wielość, *concors numerositas*, rozrzuconego po całym świecie episkopatu wyraża zgodność powszechnego Kościoła. *Compago* (zjednoczenie, zbiór) kościelnego ciała urzeczywistnia się poprzez episkopat. Pomimo tego, że Cyprian pozostawił ten system logicznie nie zamkniętym, to według przekonań Afanasjewa potrzebuje on swego logicznego zakończenia, które wyraziłoby się w jednym episkopacie, stojącym na wierzchołku tego stożka. Jeden organizm powinien mieć swoją jedną głowę, w której wyrażałaby się jedność organizmu.

W swoim nauczaniu i w swojej intuicji św. Cyprian nie zamierzał stawiać biskupa rzymskiego ponad innymi biskupami. Jednak według M. Afanasjewa właśnie to czyni, nazywając ten Kościół „matrycą innych Kościołów”, czy też określając go „Kościółem głównym”, „stolicą Piotrową i Kościołem zajmującym

²² Św. CYPRIAN Z KARTAGINY, *List 55,24*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1969, s. 157.

²³ Pisząc z ukrycia i przestrzegając przed rozłamami w Kartaginie i działaniami diakona Felicissimusa, stwierdzał: „Jeden jest Kościół i jedna jest stolica, na Piotrze założona, głosem Pana. Nie można ustanawiać innego ołtarza i czynić nowego kapłaństwa, poza jednym ołtarzem i jednym kapłaństwem” (*List 43,5*). Por. N. AFANASSIEFF, *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, s. 404–405.

²⁴ Zob. *tamże*, s. 405.

²⁵ Por. *tamże*.

pierwsze miejsce²⁶. Wyrażenia te same w sobie nie przeczą ogólnie przyjętemu pojmowaniu roli i znaczenia starożytnego Kościoła rzymskiego, lecz w połączeniu z jego eklezjologią w przyszłości stworzą podłoże, które stanie się bazą prymatu rzymskiego. Myśl św. Cypriana, jak uważa ks. M. Afanasjew, i teoria świętego stożka zostanie zakończona przez Tomasza z Akwinu, który w naturalny i konsekwentny sposób będzie uważał, że nad powszechnym Kościołem i biskupami powinna być zwierzchnia władza i jest nią papież: „Jak więc na czele jednego ludu jednego Kościoła stoi jeden biskup, tak też cały lud chrześcijański powinien mieć jedną głowę Kościoła (...). Jest więc jasne, że rządy nad Kościołem są ułożone w ten sposób, by ktoś jeden stał na czele Kościoła. W ten sposób wyklucza się zuchwały błąd tych, którzy usiłują unikać posłuszeństwa i poddania Piotrowi, nie uznając jego następcy, biskupa Rzymu, za pasterza Kościoła powszechnego²⁷.”

Osobiście św. Cyprian jednak w swojej intuicji nie przydawał władzy zwierzchniej biskupom rzymskim i w stanowczych słowach sprzeciwiał się wtrącaniu papieża Stefana w sprawy swojej diecezji: „Nikt bowiem z nas nie ustanowił się biskupem nad biskupami ani nie zmusza swoich kolegów tyrańskim terrorem do posłuchu, ponieważ każdy biskup ma swobodę i władzę do wyrażania swojej opinii i nie może być przez nikogo sądzony, jak i on drugiego sądzić nie może²⁸.”

Eklezjologia, która została rozwinięta przez św. Ignacego, wskazująca na to, że każdy Kościół lokalny, który sprawuje Eucharystię pod przewodnictwem swego biskupa, stanowi pełnię Kościoła powszechnego, według ks. M. Afanasjewa stała się charakterystyczna dla wschodniego chrześcijaństwa. Model zaś, według którego poszczególne Kościoły lokalne stanowią części Kościoła powszechnego, jak nauczał św. Cyprian, został przyjęty i w konsekwencji rozwinięty przez chrześcijaństwo zachodnie, co przywiodło w naturalny sposób do rozwinięcia nauki o prymacie papieża²⁹.

3. Interpretacja Mt 16,18-19: „Ty jesteś Piotr (...)” w ujęciu

ks. M. Afanasjewa

Już na początku należałoby zaznaczyć, że ks. M. Afanasjew nie przydaje wyrażeniom zawartym w Mt 16,18-19 głównej roli, która wpłynęła na kształtowanie

²⁶ Św. CYPRIAN Z KARTAGINY, *List* 59,14, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1969, s. 188.

²⁷ TOMASZ Z AKWINU, *Summa Contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błądzącymi*, III, 4, 76. Poznań 2015, s. 281.

²⁸ PL 3,1091, Cyt. za: SZ. WŁODARSKI, *Prymat w Kościele, starokatolickie studium biblijno-historyczne*, Warszawa 1971, s. 71.

²⁹ Zob. H. АФАНАСЬЕВ, *Две идеи вселенской Церкви*, s. 27

się nauki o prymacie biskupa Rzymu. Dla niego zasadniczą kwestią jest istnienie dwóch koncepcji eklezjologicznych, tzn. eklezjologii eucharystycznej i eklezjologii uniwersalistycznej, które przywiodły do współczesnej interpretacji pierwszeństwa biskupa Rzymu³⁰.

Zagadnienie prymatu w Kościele pojawia się niemalże we wszystkich pracach ks. M. Afanasjewa jako rezultat analizy eklezjologii eucharystycznej i eklezjologii uniwersalistycznej. Dwa spośród licznych artykułów tego rosyjskiego teologa w sposób bardziej bezpośredni dotyczą prymatu Piotra oraz interpretacji tego prymatu³¹. Ks. M. Afanasjew podkreśla i zwraca uwagę na to, że jeśli nie odrzucamy autentyczności Mt 16,17-19, to jakbyśmy nie rozumieli słów Chrystusa skierowanych do Piotra. Ten fragment Ewangelii stawia apostoła w pozycji szczególnej w Kościele. Rosyjski teolog wydaje się dalekim od tradycyjnej interpretacji, która najczęściej pojawia się u teologów prawosławnych skupiających się wokół twierdzenia, iż słowa: „Ty jesteś Piotr i na tej skale zbuduję mój Kościół”, mówiące, że tą „skalą” lub „kamieniem”, na którym zostanie zbudowany Kościół, jest wyznanie wiary Piotrowej, a nie sam apostoł Piotr³². Ks. M. Afanasjew zagadnienie to rozwiązuje bardziej na bazie eklezjologii eucharystycznej. Mówiąc do Piotra o zbudowaniu na nim Kościoła, Jezus nie ustanowił go głową całego Kościoła. W Nowym Testamencie nie znajdujemy żadnych dowodów, by wczesnochrześcijańska wspólnota uważała za głowę Kościoła kogokolwiek oprócz samego Chrystusa: „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową Kościoła, który jest Jego Ciałem” (Ef 1,22-23). Tym samym nikt z ludzi, ani apostoł Piotr, ani apostoł Paweł nie pretendowali do przewodzenia Kościołowi. Ks. M. Afanasjew uważa, że zawarta w tekście obietnica skierowana do apostoła Piotra nie została mu dana ponad Kościołem, lecz w samym Kościele i dla Kościoła. Uważa on, że Zbawiciel nie mógł myśleć w kategoriach jurydycznych o przekazaniu władzy komukolwiek, lecz o powołaniu do posługi. W omawianym tekście mowa jest najpierw o zbudowaniu Kościoła, a dopiero potem Piotr otrzyma „klucze” i możliwość „związywania i rozwiązywania”.

³⁰ Zob. N. AFANASSIEF, *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, s. 401.

³¹ Pierwszy jest reakcją na ukazanie się książki O. CULLMANNA, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr*, Neuchâtel – Paris 1952; artykuł N. Afanasjewa został opublikowany w języku rosyjskim: Н. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, „Православная мысль” 10 (1955), s. 7–31. Drugi zaś artykuł to: N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, w: N. AFANASSIEFF, N. KOULOMZINE, J. MEYENDORFF, A. SCHMEMANN, *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, s. 13–64.

³² Taka interpretacja nie jest pozbawiona fundamentu patrystycznego. Dlatego też znalazła się w centrum zainteresowania teologów prawosławnych i jest najczęściej powtarzaną interpretacją tego fragmentu. Zob. A. KUŹMA, *Podobieństwa i rozbieżności w interpretacji tzw. tekstów prymacyjalnych (Mt 16,18-19) w Kościele prawosławnym i rzymskokatolickim*, w: Z. ABRAMOWICZ, K. KOROTKICH (red.), *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, t. II, Białystok 2016, s. 123–140.

Z opisu zawartego w *Dziejach Apostolskich* jasno wynika, że apostoł Piotr w pierwszym okresie funkcjonowania i życia Kościoła stał na czele apostołów i tym samym na czele Kościoła jerozolimskiego. Przez pewien okres Kościół jerozolimski był jedynym Kościołem, zarówno w kontekście lokalnym, jak i powszechnym. *Dzieje Apostolskie* milczą na ten temat, ale Afanasjew uważa, że mamy pełne prawo przypuszczać, iż pierwsza Eucharystia w Kościele po Pięćdziesiątnicy dokonana została w Jerozolimie właśnie pod przewodnictwem Piotra. Stał on na czele apostołów i niewielkiej grupy wierzących w Chrystusa. Dokonując pierwszej Eucharystii w Kościele, rzeczywiście Piotr stał się prawdziwym „kamieniem”, na którym został ustanowiony Kościół. W ten sposób wypełniła się obietnica dana Piotrowi, że na nim zostanie ustanowiony Kościół (Mt 16,18). Wydarzenie to według Afanasjewa ma ogromne znaczenie, bez którego nie mógłby zaistnieć Kościół. Historia, która potoczyła się dalej, nie wniosła niczego nowego do tego, co dokonało się w dzień Pięćdziesiątnicy, kiedy Kościół został ustanowiony w całej swojej pełni i całej swojej jedności na Piotrze³³.

Dokonanie pierwszej Eucharystii czyni Piotra rzeczywistym „kamieniem” Kościoła, na którym jest on zbudowany. Ta jego wyjątkowa rola została niejako przewidziana przez Pana, ale urzeczywistniła się poprzez Eucharystię, która będąc celebrowaną w lokalnym Kościele jerozolimskim, jest jednocześnie pierwszą i unikalną Eucharystią Kościoła powszechnego. Dlatego też nie na wierze Piotra jest zbudowany Kościół, ani też na Piotrze jako zwierzchniku apostołów buduje się Kościół, lecz zasadniczym czynnikiem, który czyni z Piotra „skałę” Kościoła, jest akt eucharystyczny, dokonany przez Piotra. Kościół jest zbudowany w ten sposób raz na zawsze na Piotrze, a Głową jego pozostaje Chrystus. Miejsce Chrystusa i Jego rola podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy była sprawowana bezkrwawa Ofiara, są pierwszoplanowe i zasadnicze. Każde nabożeństwo eucharystyczne jest powtórzeniem i aktualizacją tego wyjątkowego wydarzenia. Kiedy Eucharystia jest celebrowana w Kościele, centralne miejsce musi być również przez kogoś zajęte. Miejsce to zajął apostoł Piotr, stając się kamieniem i przewodzącym lokalnej jerozolimskiej wspólnoty.

Posługa Piotra, a szczególnie jego rola kamienia, na którym zbudowany jest Kościół, jest wyjątkowa, jedyna, niepowtarzalna i tylko jemu osobiście przynależna. Z drugiej jednak strony miejsce Piotra na zgromadzeniu eucharystycznym, które on zajmował w Jerozolimie, nie może pozostawać pustym³⁴. O ile w pierwszym okresie po Zesłaniu Ducha Świętego Kościół jerozolimski pozostawał jedynym istniejącym Kościołem, to w następnych miesiącach i latach

³³ Н. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 21.

³⁴ *Tamże*, s. 22.

zaczęły się tworzyć nowe Kościoły. Aktualizacją każdego lokalnego Kościoła pozostaje zebranie eucharystyczne, które sprawowane jest pod przewodnictwem zwierzchnika tego Kościoła. Dlatego też miejsce apostoła Piotra, które on zajmował na zgromadzeniu eucharystycznym w Jerozolimie, przydane jest każdemu zwierzchnikowi lokalnego Kościoła, pod którego przewodnictwem dokonywana jest Eucharystia³⁵.

Ks. M. Afanasjew wielokrotnie powtarza, że posługa kamienia, która została przydana Piotrowi, jest jedyna i niepowtarzalna. Została ona wypełniona jednokrotnie przez Piotra i dlatego też jest niepowtarzalna i nie może mieć swoich następców. Zapowiedź Chrystusa mówiąca o kamieniu – Piotrze i później o zbudowaniu na nim Kościoła (Mt 16,18) nawiązywała również do wręczenia kluczy Piotrowi. To wręczenie miało swój symboliczny wymiar i cel, gdyż: „cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16,19). O ile rola kamienia, jaka została przydana Piotrowi, nie posiada swoich następców i kontynuatorów, o tyle posługa „kluczy” dalej ma miejsce w Kościele³⁶. Afanasjew mocno akcentuje to, że specjalne powołanie Piotra nie jest związane z udzieleniem mu władzy w Kościele czy nad Kościołem, lecz jest powołaniem do pełnienia posługi. Dlatego też posługa „kluczy”, czy też „związywania i rozwiązywania”, sama w sobie nie jest władzą, lecz właśnie posługą. Zwraca uwagę, że pojęcie władzy (*potestas*), związanej z „kluczami”, jak również z „rozwiązywaniem i związywaniem” pojawia się po raz pierwszy w pismach Tertuliana, który będąc prawnikiem, nadał temu wyrażeniu, a także wielu innym, charakter prawny³⁷. Tak więc posługa „kluczy” Piotrowych oraz „związywania i rozwiązywania” trwa w Kościele i kontynuatorami tej posługi są ci, którzy zajęli miejsce Piotra w zebraniu eucharystycznym, czyli przewodzący Kościołom.

Posługa apostołska jest wyjątkowa i niepowtarzalna. Przewodzący Kościołom nie stawali się apostołami, lecz apostołowie wypełniali nałożoną na nich przez Chrystusa misję. Zakładając lokalne Kościoły, apostołowie wypełniali rolę przewodzących Kościołom lub też funkcję tę powierzali wypróbowanym osobom. Dlatego też, jak zauważa Afanasjew, „pasterzowanie w Kościele przechodzi od Piotra i apostołów na przewodzących Kościołom”³⁸. Posługa „kluczy” oraz „związywania i związywania” polega przede wszystkim na przyjmowaniu do Kościoła, jak też odłączaniu od Kościoła.

³⁵ *Tamże*.

³⁶ *Tamże*, s. 23.

³⁷ Por. *tamże*.

³⁸ *Tamże*, s. 24.

Ks. M. Afanasjew, interpretując słowa, które zostały wypowiedziane przez Pana koło Cezarei Filipowej (Mt 16,18-19) i które stawiają apostoła Piotra w wyjątkowej sytuacji, łączy w pewien sposób koncepcję eklezjologii eucharystycznej z nauczaniem św. Cypriana z Kartaginy. Przede wszystkim zauważa, że posługa apostoła Piotra jest wyjątkowa i niepowtarzalna. Bycie „kamieniem” Kościoła jest przydane wyłącznie Piotrowi i nie ma ono swoich następców. Związane jest, według jego koncepcji, z faktem przewodzenia pierwszej Eucharystii po Zesłaniu Ducha Świętego. Wydaje się, że posługę „kluczy” łączy Afanasjew w pewien sposób z nauczaniem św. Cypriana z Kartaginy, zgodnie z którym każdy biskup lokalnego Kościoła jest następcą Piotra. Nasuwa się wrażenie, że pomimo pewnej krytyki św. Cypriana i obwiniania go o zapoczątkowanie eklezjologii uniwersalistycznej, rosyjski teolog rozwija naukę kartagińskiego biskupa. Prawdopodobnie różnica polega na tym, że dla Cypriana każdy biskup, będąc głową lokalnego Kościoła, jest następcą Piotra i bycie „kamieniem” oraz szafarzem „kluczy” Piotrowych jest właściwe każdemu biskupowi takiego Kościoła. Według ks. N. Afanasjewa, jeśli można mówić o sukcesji i następcach Piotrowych, jak też następcach innych apostołów, to sukcesja ta zawiera się w posłudze „kluczy”, czyli pasterzowaniu w Kościele.

W rozmowie, która miała miejsce koło Cezarei Filipowej (Mt 16,18-19), Chrystus nic nie wspomina o ewentualnych następcach Piotra. Jeśli woła Pana byłoby ustanowienie pewnej hierarchiczności wypływającej od Piotra, jak zauważa rosyjski teolog, to w ten czy inny sposób zostałyby to zasygnalizowane przez Zbawiciela³⁹.

4. Autorytet Kościołów lokalnych

Ks. M. Afanasjew, rozwijając koncepcję eklezjologii eucharystycznej, powołując się na św. Ignacego Antiocheńskiego, wielokrotnie powtarza, że tam, gdzie jest sprawowana Eucharystia, tam też jest pełnia Kościoła. Każda wspólnota, w której dokonuje się Eucharystia, jest Kościołem powszechnym, dlatego że tam jest pełnia Chrystusa. Wszyscy biskupi, którzy sprawują Eucharystię w swoim Kościele, są wobec siebie równi, dlatego że przynoszą w ofierze tego samego Chrystusa. Każdy z Kościołów nie stanowi części organicznej całości, lecz każdy Kościół jest całością. Wzajemna miłość między wspólnotami wyklucza zależność prawną. Jeden Kościół nie może działać przeciw drugiemu, dlatego że Chrystus nie może działać przeciwko Chrystusowi. Świadomość pełni przebywania Chrystusa wiąże poszczególne wspólnoty nie na zasadzie prawa,

³⁹ N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 37.

lecz na zasadzie miłości. Związek miłości powszechnych wspólnot dąży do tego, aby stać się powszechnym. Ta wyjątkowość wskazuje, że ogólna powszechność nie potrzebuje widzialnej głowy, dlatego że taka głowa jest w każdym Kościele. Jednak zgodność w miłości nie odrzuca miłosnej hierarchii, tzn. że jedna ze wspólnot może być „przewodzącą w miłości”⁴⁰.

Takim Kościołem w pierwszych latach jego funkcjonowania był Kościół jerozolimski, który w początkowej fazie chrześcijaństwa był też Kościołem jedynym. W miarę rozwijania się lokalnych wspólnot Kościół ten pozostawał nadal źródłem odniesienia i autorytetu, pozostawał Kościołem „przewodzącym w miłości”. Dzieje Apostolskie w swojej pierwszej części (rozdz. 1–12) wyraźnie wskazują, że przewodzącym w Kościele jerozolimskim pozostawał apostoł Piotr. Natomiast po opuszczeniu Jerozolimy przez Piotra przewodzenie temu Kościołowi przeszło na Jakuba, brata Pańskiego⁴¹. Jednak w rozumieniu ks. M. Afanasjewa nie można mówić o tym, iż apostoł Piotr przekazał mu przewodzenie w tym Kościele. W polemice z O. Cullmannem zwraca uwagę, że pytanie dotyczące tego, komu apostoł Piotr przekazał swoją posługę, a zwłaszcza jego roli jako fundamentu Kościoła, jest niewłaściwie postawione. To Kościół pozostaje nośnikiem zasady sukcesji, która wyraża się poprzez sukcesję biskupów. Biskup jako głowa Kościoła, będąc spadkobiercą posługi apostoelskiej w Kościele, sprawuje ją nie z osobistych czy prywatnych pobudek, lecz poprzez Kościół, którego jest on głową⁴².

W pracy O. Cullmanna, a także u innych teologów, w tym prawosławnych, występuje przekonanie, że w momencie powstawania nowych Kościołów pozostawały one w zależności od Kościoła jerozolimskiego⁴³. Afanasjew uważa, że autorytet Kościoła jerozolimskiego wcale nie nakładał na nowe Kościoły pewnego podporządkowania, tym bardziej zależności jurydycznej. Pomoc, która została udzielona przez chrześcijan z Antiochii dla Kościoła jerozolimskiego w czasie głodu za panowania cesarza Klaudiusza i przekazana przez Barnabę i Saula (Dz 11,29-30), nie wynikała z takiej zależności, lecz była podyktowana miłością wobec tego Kościoła. Podobnie inicjatywa apostoła Pawła związana ze zbior-

⁴⁰ Рог. Н. АФАНАСЬЕВ, *Две идеи вселенской Церкви*, s. 24–25. Ks. Afanasjew wyrażenie „przewodzenie w miłości” zaczerpnął z Listu św. Ignacego Antiocheńskiego do Kościoła w Rzymie (Wstęp).

⁴¹ Apostoł Jakub, brat Pański, syn Józefa z pierwszego małżeństwa jest rzadko wspominany w Ewangeliach (zob. Mt 13,55 i Mk 6,3). Prawdopodobnie sceptycznie odnosił się do misji i działalności swego przyrodniego brata, lecz po Zmartwychwstaniu uwierzył w niego. Po powstaniu Kościoła w Jerozolimie i po opuszczeniu Jerozolimy przez Piotra została mu powierzona rola przewodzenia temu Kościołowi. W wyrażeniach apostoła Piotra: „Powiadomcie o tym Jakuba i braci. Potem wyszedł i udał się gdzie indziej” (Dz 12,17) upatruje się zmianę przewodzącego Kościołowi jerozolimskiemu.

⁴² Н. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 22–23.

⁴³ Рог. О. CULLMANN, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr*, 48; EVÊQUE CASSIEN (Bezobrazov), *Saint Pierre et l'Église dans le Nouveau Testament (Le problème de la Primauté)*, „*Instina*” 3 (1955), s. 262–264.

ką na rzecz ubogich w Jerozolimie (Ga 2,10) nie wynikała z obowiązku wobec Kościoła jerozolimskiego, lecz z miłości⁴⁴. Kościół jerozolimski posiadał pierwszeństwo jako posiadający świadectwo, dlatego też Paweł zwracał się do niego o potwierdzenie swego apostołstwa i prawdziwości swojej Ewangelii (Ga 2,2), które też otrzymał. Według ks. M. Afanasjewa nie oznacza to, że Paweł pozostawał w zależności jurydycznej od Jerozolimy, lecz zwracał się do Kościoła, który posiadał największy autorytet i pozostawał tym Kościołem, który przewodził pozostałym⁴⁵. Misja apostoła Pawła, która okazała się tak rozległą i skuteczną, nie przebiegała pod jakimkolwiek nadzorem. Zakładając szereg Kościołów, Paweł nie stał na ich czele, a rola przewodzącego lokalnemu Kościołowi była powierzana biskupowi.

Po śmierci apostoła Jakuba i po upadku Jerozolimy Kościół ten przestał odgrywać wiodącą rolę. Pod koniec I w. rola ta przypadła Kościołowi rzymskiemu. Nie wiemy dokładnie kiedy to nastąpiło, nie było też jakiegoś aktu przekazania pierwszeństwa temu Kościołowi. Ks. M. Afanasjew zwraca uwagę, że w okresie, kiedy był pisany list do Kościoła w Rzymie, autorytet tego Kościoła był znaczący. Apostoł Paweł zaświadczał już, że „wiara tego Kościoła jest znana na całym świecie” (Rz 1,8).

Być może przez krótki okres Kościół antiocheński cieszył się autorytetem pierwszeństwa, mniej prawdopodobnym jest, jak zauważa Afanasjew, że taka rola była przydana Kościołowi w Efezie⁴⁶. Należałoby zaznaczyć, że w późniejszym okresie tylko Kościół antiocheński i rzymski będą odwoływać się do autorytetu Piotrowego założenia⁴⁷. Jednak – jak wyraża swoje przekonanie Afanasjew – wątpliwe jest, aby Kościół w Antiochii, jak też w Rzymie rzeczywiście zostały założone przez apostoła Piotra⁴⁸. Rosyjski teolog nie wyjaśnia i nie argumentuje swoich przekonań na ten temat. W teologii prawosławnej akcentuje się kilka czynników, które wskazywałyby na to, że zanim apostoł Piotr przybył do Rzymu, Kościół ten był już dobrze rozwiniętym i funkcjonującym: 1) Apostoł Paweł w swoim Liście do Rzymian, pisanym ok. 58 r., nic nie wspomina o działalności lub przebywaniu Piotra w Rzymie; 2) listy więzienne apostoła Pawła, pisane z Rzymu ok. 61 r., również nie zawierają żadnych informacji o wcześniejszym lub aktualnym przebywaniu apostoła Piotra w tym mieście, czy też głoszeniu słowa Bożego w stolicy. Moż-

⁴⁴ Zob. N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 38–39.

⁴⁵ *Tamże*, s. 40.

⁴⁶ *Tamże*, s. 44.

⁴⁷ Założenie Kościołów w Antiochii i w Rzymie znajduje swoje poświadczenie w *Historii kościelnej* Euzebiusza z Cezarei; zob. EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia kościelna*, III,36,3 tłum. A. Caba, Kraków 2013², s. 205. Pismo Święte również zawiera informacje o tym, że apostoł Piotr przebywał w Antiochii (Ga 2,11) i w Rzymie (P 5,1).

⁴⁸ Н. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 20.

na przypuszczać, że apostoł Paweł z pewnością wiedziałby o przebywaniu Piotra w Rzymie i w ten czy inny sposób nawiązałby do takiego zdarzenia⁴⁹.

5. Autorytet Kościoła rzymskiego

Ks. M. Afanasjew nie ma żadnej wątpliwości, że pod koniec I w. Kościołem, który cieszył się „autorytetem miłości”, był Kościół rzymski. Jednak w najwcześniejszej fazie takim Kościołem pozostawał Kościół jerozolimski. Dopiero w drugiej połowie I w. stał się nim Kościół rzymski. Istnieje wiele czynników, które składają się na to, że jeden z Kościołów jest dominującym lub przewodzącym. Te czynniki, jak podkreśla ks. M. Afanasjew, to liczba wiernych, ważność miasta, apostołskie założenie, autorytet świadectwa itp. Jednak najważniejszym czynnikiem, który wskazuje na szczególną rolę tego czy innego Kościoła pośród innych, jest wybór Boży, czy też dar Boży⁵⁰. Pierwszeństwo jednego z Kościołów zakłada istnienie wielu Kościołów lokalnych, ale każdy z tych Kościołów lokalnych w taki sam sposób jest Kościołem Bożym jak Kościół, który posiada pierwszeństwo. Kiedy jeden z Kościołów lokalnych zwraca się do tego Kościoła, który posiada pierwszeństwo, nie zwraca się on do swego rodzaju trybunału, który powinien ogłosić nieodwołalny wyrok, lecz do Kościoła przewodzącego, aby usłyszeć głos Kościoła.

Przewodnia rola jednego z Kościołów wypływa z miłości, jaka w nim króluje, ale też jest wyborem Bożym lub darem Bożym, który pozostaje swego rodzaju tajemnicą. Wobec tej tajemnicy i wobec tego wyboru Bożego lokalne Kościoły Boże powinny w duchu miłości zaakceptować taki wybór⁵¹. Dlatego też wyjątkowy status Kościoła rzymskiego należy rozumieć jako wyjątkowość Bożego wyboru, ale zawsze w duchu eklezjologii eucharystycznej⁵². Tego wyboru Bożego nie należy rozumieć jako władzy Kościoła rzymskiego i jego episkopatu nad Kościołem w duchu eklezjologii uniwersalistycznej.

W literaturze wczesnochrześcijańskiej możemy odnaleźć wiele miejsc świadczących o autorytecie i szczególnej pozycji Kościoła rzymskiego. Już apostoł

⁴⁹ O. Cullmann bardzo skrupulatnie analizuje wszelkie wątpliwości i wręcz udowadnia, że apostoł Piotr nie mógł przebywać w Rzymie w tym okresie i w rzeczywistości nie jest założycielem Kościoła rzymskiego. Zob. O. CULLMANN, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr*, s. 62–77. W polskiej literaturze katolickiej rzadko spotyka się publikacje, które odmawiają założenia Kościoła rzymskiego apostołowi Piotrowi. Są to głosy raczej odosobnione, zob. O. NARBUTT, *Kościół Rzymu w pierwszym wieku*, „Więź” 12 (1977), s. 55–73.

⁵⁰ Zob. H. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 28; N. АФАНАСИЕВ, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 33–34.

⁵¹ N. АФАНАСИЕВ, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 34.

⁵² Zob. H. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 28–29.

Paweł, jak to wcześniej zostało wykazane, świadczy o Kościele rzymskim jako o Kościele, „którego wiara jest znana na całym świecie” (Rz 1,8). List św. Klemensa Rzymskiego i prośba chrześcijan korynckich o pomoc i wstawiennictwo Kościoła rzymskiego w rozwiązywaniu lokalnego konfliktu również świadczy o wyjątkowej roli tego Kościoła. Jednak Afanasjew daleki jest od przyznawania św. Klemensowi pewnej władzy, która sprawiała, że był on biskupem całej grupy lokalnych Kościołów i to dawało mu prawo interwencji w Kościele korynckim⁵³. Rosyjski teolog zwraca uwagę, że w rzeczywistości List nie jest pisany w imieniu św. Klemensa, lecz Kościoła rzymskiego: „Kościół Boży przebywający w Rzymie do Kościoła Bożego, który przebywa w Koryncie”⁵⁴. Zwrot „Kościół Boży” wskazuje, że Kościół rzymski nie uważa siebie za ważniejszego od Kościoła w Koryncie. List nawet nie zawiera aluzji do sprawowania jakiegokolwiek władzy nad Kościołem w Koryncie. Jeśli Kościół rzymski uważałby siebie za posiadającego taką władzę, List Klemensa zostałby napisany zupełnie w innym stylu. Nie posiadamy informacji, co dokładnie stało się w Koryncie, List mówi jedynie o „buntownikach”, którzy wystąpili przeciwko prezbiterom lub prezbiterowi, tj. przeciwko swemu biskupowi. M. Afanasjew podkreśla, że działanie korynckiego Kościoła nie było nakierowane na to, aby biskup rzymski ustanowił swój porządek, lecz aby nie uznawał za ważny wybór, który został dokonany przez „buntowników”, co zresztą Kościół rzymski uczynił. Nie jest to akt jurydyczny ze strony Kościoła rzymskiego, lecz świadectwo tego Kościoła⁵⁵. Kościół rzymski, jak wynika z Listu, jest świadomy swego pierwszeństwa, lecz autor lub autorzy Listu nie zaznaczają, z czego ono wynika. W Liście znajdujemy wzmiankę informującą, że apostołowie Piotr i Paweł zginęli w czasie prześladowania Nerona. Można ten fakt zinterpretować jako wskazanie właśnie na źródło pierwszeństwa Kościoła rzymskiego⁵⁶.

Ks. M. Afanasjew zauważa, że nie jesteśmy w stanie dzisiaj stwierdzić, jakie rezultaty przyniosła interwencja Kościoła rzymskiego w Koryncie. I czy autorytet Kościoła rzymskiego był przyznawany przez pozostałe Kościoły w ten sam sposób. Według jego opinii pierwszą osobą, która wyraźnie świadczy o autoryte-

⁵³ Ks. M. Afanasjew polemizuje z takimi stwierdzeniami, które zostały zawarte w pracy G. DIX, *Le Ministère dans l'Église ancienne*, Neuchâtel, 1955, s. 106. Podobne jednak opinie, jak u francuskiego rzymskokatolickiego teologa można spotkać u wielu polskich. M. Starowieyski we wstępie do tłumaczenia listu św. Klemensa zauważa: „Nie jest to upomnienie braterskie gminy rzymskiej, lecz upomnienie kierowane do kogoś, kto stoi niżej”. M. STAROWIEYSKI, *Interwencja biskupa Rzymu – św. Klemens Rzymski* w: TENŻE (red.), *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, Kraków 1998, s. 49. Takie i podobne stwierdzenia stoją w sprzeczności z eklezjologią eucharystyczną i ideą pierwszeństwa, jaką wyrażał ks. M. Afanasjew.

⁵⁴ ŚW. KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie* (Wstęp), tłum. A. Świderkówna w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi świadkowie*, s. 51–81,

⁵⁵ N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 45.

⁵⁶ *Tamże*.

cie Kościoła rzymskiego, był św. Ignacy Antiocheński⁵⁷. Dwukrotnie posługuje się wyrażeniem „który przewodzi” wobec tego Kościoła, pierwszy raz nazywając go „przewodzącym w krainie Rzymian” i drugi raz, nazywając „przewodzącym w miłości”: „Ignacy zwany też Teoforem (...) do Kościoła, który przewodzi w krainie Rzymian (...), który przewodzi w miłości (αγάπη)”⁵⁸. Pojęcie „przewodzenia w krainie Rzymian” zostało już w pewien sposób omówione w drugim punkcie niniejszego artykułu, teraz należałoby zwrócić uwagę na pojęcie αγάπη, które występuje w tym Liście i które dla Afanasjewa jest tak ważne. Wyrażenie to jest dość enigmatyczne i znacznie trudniejsze do wyjaśnienia niż pojęcie „przewodzenia w krainie Rzymian”. Jednak staje się ono jasne, jeśli weźmiemy pod uwagę specjalne znaczenie wyrażenia αγάπη u Ignacego. Uważa on, że nie oznacza ono nic innego, jak tylko „Kościół lokalny w swoim aspekcie eucharystycznym”⁵⁹. Każdy Kościół lokalny jest αγάπη, jak też wszystkie lokalne Kościoły razem również są αγάπη, dlatego każdy Kościół lokalny, jak mówi Ignacy, jest Kościołem powszechnym i wyraża pełnię Kościoła Bożego w Chrystusie. Z drugiej strony w porządku empirycznym tworzą one związek ustanowiony na bazie miłości. Kościół rzymski „przewodzi (προκαθημένη) w miłości”, to znaczy przewodzi na zasadzie ogólnej zgody bazowanej na miłości wszystkich lokalnych Kościołów⁶⁰.

W tym wypadku wyrażenie „przewodzenie” odnosi się również do biskupa, który będąc głową lokalnego Kościoła, zajmuje w zgromadzeniu eucharystycznym pierwsze miejsce, tj. miejsce centralne. Jest rzeczywistym przewodniczącym swego Kościoła. Natura Kościoła lokalnego, będąc tożsamą ze zgodą w miłości wszystkich Kościołów, tworzy pewnego rodzaju zgromadzenie, w którym każdy Kościół zajmuje miejsce specjalne i gdzie Kościół rzymski przewodzi, tzn. zajmuje pierwsze miejsce. W ten sposób według św. Ignacego to właśnie Kościołowi rzymskiemu przypada pierwszeństwo pośród wielu Kościołów, które są zjednoczone ze sobą powszechną zgodą. Sam Ignacy nie tłumaczy, dlaczego to Kościół rzymski jest przewodzącym, a nie jakiś inny. Żaden z Kościołów w czasach św. Ignacego nie pretendował do roli, jaką zajmował Kościół rzymski. Ks. M. Afanasjew zwraca uwagę, że Kościołem, który mógłby pretendować do takiej roli, był Kościół antiocheński, lecz św. Ignacy, będąc biskupem tego Kościoła, w żaden sposób nie wyrażał takich aspiracji⁶¹. Porównując listy św. Ignacego skierowane do różnych Kościołów z Listem do Kościoła w Rzymie, bez

⁵⁷ *Tamże*, s. 46.

⁵⁸ ŚW. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Kościoła w Rzymie*, (Wstęp), tłum. A. Świderkówna, w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi Świadkowie*, s. 128.

⁵⁹ N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 46.

⁶⁰ *Tamże*.

⁶¹ *Tamże*, s. 47.

trudu zauważamy różnicę. Inne Kościoły otrzymują szereg pouczeń i wskazówek, Ignacy zwraca się do nich w miłości, ale z pewnym autorytetem, natomiast w Liście do Kościoła w Rzymie takie pouczenia i wskazówki już nie występują. Nie waży się tego Kościoła pouczać i formułować żadnych uwag. Cały List tchnie specjalnym szacunkiem do Kościoła, „który przewodzi w miłości”⁶². Jednocześnie nie znajdujemy w nim żadnej aluzji nawiązującej do sprawowania władzy nad innymi Kościołami. Zagadkową rzeczą jest fakt, że św. Ignacy nie wspomina o biskupie rzymskim. Według ks. M. Afanasjewa taki stan rzeczy wskazuje, że dla Ignacego obca jest idea prymatu w kontekście władzy Kościoła rzymskiego⁶³.

Nie mniej ważnym, a może i najważniejszym świadectwem autorytetu Kościoła rzymskiego, pochodzącym z drugiej połowy II w., jak zauważa rosyjski teolog, pozostaje sformułowanie, które pochodzi od św. Ireneusza z Lyonu i zawarte jest w *III Księdze przeciwko herezjom*: „Tymczasem z tym Kościołem z powodu jego szczególnego autorytetu założenia, winien zgadzać się każdy Kościół (...). W nim zawsze została zachowana przez wiernych zewsząd ta tradycja, która wywodzi się od Apostołów”⁶⁴. Pierwsza trudność polega na tym, że tekst ten, jak też zresztą cała praca biskupa z Lyonu, zachował się w przekładzie łacińskim. Brak oryginału greckiego sprawia trudność w najbardziej wiernym przekładzie: *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem nesse est omnem convenire ecclesiam*. Jednak wszelka analiza lingwistyczna, jak uważa Afanasjew, nie przyniosła jak dotąd ogólnej zgody co do interpretacji tego tekstu⁶⁵. Bez wątplenia słowa te odnoszą się do Kościoła rzymskiego. Św. Ireneusz wyjaśnia, dlaczego to właśnie z Kościołem rzymskim trzeba się „zgadzać”. Trzeba się z nim zgadzać dlatego, że jest on: wielkim, starożytnym, znanym wszystkim i założonym przez dwóch apostołów: Piotra i Pawła⁶⁶. Ponadto w Kościele tym kontynuowana jest Tradycja, która zachowała się poprzez sukcesję biskupów. Do tego Kościoła należy zwracać się wówczas, kiedy występują wątpliwości co do prawdziwości wiary lub spraw liturgicznych. Rzym pozostawał rzeczywiście centrum, do którego odwoływali się wszyscy ci, którzy chcieli, aby ich nauka była akceptowana przez świadomość kościelną. Jednak św. Ireneusz, według analizy ks. M. Afanasjewa, nie wyraża swoich pochwalnych słów wobec Rzymu w kontekście jurydycznym. Świadectwo Kościoła rzymskiego

⁶² N. AFANASSIEFF, *l'Église qui préside dans l'Amour*, s. 47.

⁶³ *Tamże*.

⁶⁴ ŚW. IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus Haereses* III,3,3; tłum. W. Myszor, w: *Chwałą Boga żyjący człowiek*, Kraków 1999, s. 38.

⁶⁵ *Tamże*, s. 51.

⁶⁶ Por. ŚW. IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus Haereses* III,3,2–3; tłum. W. Myszor, w: *Chwałą Boga żyjący człowiek*, s. 37–38.

nie było werdyktem jurydycznym dla innych Kościołów, jak też nie było czymś obowiązkowym dla pozostałych Kościołów. Rozumienie pierwszoplanowej roli Kościoła rzymskiego przez św. Ireneusza miało taki sam wymiar i taki sam wydźwięk, jak dla św. Ignacego, tzn. że pod koniec II w. rolę Kościoła rzymskiego rozumiano tak samo, jak w czasach św. Ignacego⁶⁷.

Sytuacja jednak, według rosyjskiego teologa, zaczyna się zmieniać w III w. Z całym szacunkiem do św. Cypriana i jego pasterskiej działalności, Afanasjew widzi główną przyczynę zmian właśnie w postawie kartagińskiego męczennika. Taka sytuacja nie wypływała z celowości jego działań, lecz była konsekwencją pewnych wyrażen, które zostały sformułowane, aby osiągnąć wsparcie biskupa Rzymu w konkretnym zdarzeniu. Kościół rzymski wysoko cenił opinię i zdanie Kościoła kartagińskiego, jak też na odwrót – Kościół kartagiński szukał zrozumienia w Kościele rzymskim, dlatego w traktacie *O jedności Kościoła*, który został wysłany do Rzymu, św. Cyprian zawarł szereg wyrażen, które w chwalebnej formie wyrażają się o Kościele rzymskim jako o „Kościele głównym” (*Ecclesia principalis*) i „Katedrze Piotrowej”. „Piotrowi dane jest pierwszeństwo, aby okazać, że jeden jest Kościół Chrystusa i jedna katedra”, ponadto dodaje dalej: „(...) kto pomija katedrę Piotra, na którym założony jest Kościół, czy mniema, że jest w Kościele?”⁶⁸. Podobnie kierując list do biskupa Rzymu, Korneliusza, kiedy ten nie przyjął do jedności kościelnej schizmatyków, którzy wcześniej zostali odłączeni przez biskupa Kartaginy, chwali jego postawę i działanie, przyzywając autorytet Kościoła rzymskiego: „(...) odważają się jeszcze popłynąć do stolicy Piotra i do Kościoła zajmującego pierwsze miejsce, źródła jedności kapłańskiej”⁶⁹. Takie i podobne wyrażenia, zdaniem Afanasjewa, nie mogły nie wpłynąć na postawę biskupów rzymskich. Dlatego też kolejny papież, Stefan, nie wahał się dla potwierdzenia swego autorytetu powoływać się na Mt 16,18-19. Problem, który zaistniał wówczas, nie był jednomyślnie postrzegany przez biskupów Rzymu i Kartaginy. Zagadnienie chrztu w Kościele i poza Kościołem poróżniło biskupów obu miast. Św. Cyprian nie akceptował chrztu, który był dokonywany przez schizmatyków, którzy opuścili Kartaginę i wyjechali do Rzymu. Natomiast papież Stefan uznawał chrzest za ważny i nakazywał, aby taką samą zasadą kierował się Kościół kartagiński. W zaistniałej sytuacji Cyprian odwołał się do soboru w Kartaginie (256 r.) i ustami tegoż soboru określał biskupa rzymskiego tyranem. Pochwalne słowa wobec Katedry rzymskiej w pismach biskupa Kartaginy występują najczęściej,

⁶⁷ N. AFANASSIEFF, *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, s. 414.

⁶⁸ ŚW. CYPRIAN Z KARTAGINY, *O jedności Kościoła*, IV, w: *Pisma i Traktaty*, tłum. J. Czuj, Poznań 1937, s. 173–174.

⁶⁹ ŚW. CYPRIAN Z KARTAGINY, *List* 59,14, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1969, s. 188.

kiedy Rzym podziela opinię św. Cypriana, natomiast kiedy występują różnice zdań, wtedy postawa biskupa Kartaginy jest bardziej powściągliwa wobec *Ecclesia principalis*. Dlatego też ks. M. Afanasjew stwierdza, że uważając Kościół rzymski za „pierwszy Kościół” i bez wątpienia wysoko oceniając jego wiarę, walory i wielkość, św. Cyprian nie przyjmował jego przewodniej roli jako sprawującej władzę nad innymi Kościołami⁷⁰.

Eklezjologia uniwersalistyczna, której podstaw i rozwoju, według opinii Afanasjewa, należy upatrywać w nauce św. Cypriana, od III w. stała się dominującą. Jest ona starożytną eklezjologią, która zamieniła i wyparła, przynajmniej w zachodniej części Kościoła, eklezjologię eucharystyczną, pozostającą eklezjologią apostołską.

6. Apostoł Piotr i biskup Rzymu

W poprzednich punktach zostało przedstawione stanowisko ks. M. Afanasjewa wobec problematyki nawiązującej do założenia Kościoła w Rzymie i jego przewodniej roli, jaka ukształtowała się w drugiej połowie I w. Rosyjski teolog uważa, że brak jest jednoznacznych dowodów, które wskazywałyby na to, że Kościół w Rzymie został założony przez apostoła Piotra. Podobną opinię wyrażał również odnośnie do założenia Kościoła w Antiochii. Autorytet Kościoła rzymskiego nie wynikał również z interpretacji Mt 16,18-19, lecz inne czynniki wpłynęły na to, że był on Kościołem „przewodzącym”.

Interesujące są spostrzeżenia i wywody ks. M. Afanasjewa dotyczące Piotra i Rzymu, które pojawiają się w polemice z O. Cullmannem w już cytowanej i wysoko cenionej przez Afanasjewa pracy. O. Cullmann nie poddawał pod wątpliwość tego, że apostoł Piotr przebywał w Rzymie i tam poniósł męczeńską śmierć. Odrzucał jednak możliwość założenia tego Kościoła przez Piotra i jego przewodzenie temu Kościołowi. Według O. Cullmana wiele czynników wskazuje na to, że Kościół rzymski nie został założony przez apostoła Piotra, jak też mało prawdopodobne jest, aby on przewodził temu Kościołowi. Decydujące w tej kwestii jest wyrażenie, które apostoł Piotr użył w swoim Liście, określając siebie „współprzezbiterem” (συνπρεσβύτερος) (1 P 5,1).

Godząc się z alzackim protestanckim teologiem co do tego, że rzeczywiście wątpliwe jest, aby apostoł Piotr założył Kościół rzymski, jak również z tym, że nie mamy bezpośrednich dowodów, które wskazywałyby, iż Piotr był rzeczywiście biskupem Rzymu, ks. M. Afanasjew uważa, że jednak należałoby przyznać, iż apostoł Piotr rzeczywiście przewodził Kościołowi rzymskiemu

⁷⁰ N. AFANASSIEFF, *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, s. 417–418.

i należy uważać go za pierwszego biskupa Rzymu. Dla poparcia swoich tez akcentuje fakt, iż Kościół rzymski długo nie znał terminu „biskup” wobec głowy swego Kościoła⁷¹. Takie określenie pojawia się dopiero w drugiej połowie II w. Jeśli nie odrzucamy autentyczności 1 P, podkreśla Afanasjew, to według wszelkiego prawdopodobieństwa List ten był napisany w Rzymie. Wskazuje na to, chociażby określenie „Babilon”, które powszechnie było stosowane wobec stolicy cesarstwa. Natomiast wyrażenie „współprezbiter”, które zostało użyte przez apostoła Piotra w 1 P 5,1, wcale nie musi świadczyć o jego podrzędnej roli czy też o jego pokorze. Apostoł zalicza siebie do współpasterzy Kościoła, lecz wskazuje też na swoją wyjątkowość jako „świadka Chrystusowych cierpień” (1 P 5,1). Jego pasterstwo jest tożsame z pasterstwem pozostałych współprezbiterów, dlatego też tak siebie określa, natomiast jego apostołstwo i rola „świadka” absolutnie wyróżniają jego posługę na tle pozostałych. Jeśli nie odrzucamy miejsca napisania Listu, tj. Rzymu, to należy przyznać, że apostoł Piotr stał na czele Kościoła rzymskiego⁷². Z pewnością jego biskupstwo w Kościele rzymskim nie trwało długo i nie można mówić o jego wieloletnim przewodzeniu temu Kościołowi⁷³. Mogło ono trwać zaledwie kilka miesięcy lub nawet kilka tygodni, to i tak, jak zauważa rosyjski teolog, należy uznać apostoła Piotra jako pierwszego biskupa tego Kościoła.

Każdy biskup w swojej posłudze jest następcą Piotra nie jako kamień, na którym zbudowany został Kościół, dlatego że ta rola została przydana osobiście Piotrowi, lecz jako ten, który otrzymuje „klucze Piotrowe”, tj. prawo „związywania i rozwiązywania”. Tak więc, jeśli każdy biskup w swojej diecezji jest następcą Piotra, to rzymski biskup jest jego następcą w sposób bardziej konkretny, a Kościół rzymski w sposób szczególny jest katedrą Piotra⁷⁴. Tę wyjątkowość Kościoła rzymskiego Afanasjew upatruje w wyjątkowości Bożego wyboru, którego my nie zawsze jesteśmy w stanie zrozumieć. Uważa również, że przywilej pierwszeństwa może być dany innym Kościołom, np. nie ulega wątpliwości, że taki przywilej był dany Kościołowi w Konstantynopolu i ten fakt należy przyjąć jako wybór Boży⁷⁵.

⁷¹ Nawet List św. Klemensa Rzymskiego wskazywałby, że na przełomie I i II w. nie posługiwano się w Rzymie określeniem „biskup”. W rzeczywistości List nie jest pisany w imieniu św. Klemensa, lecz jest Listem „Kościoła Bożego w Rzymie do Kościoła Bożego w Koryncie” (*Wstęp*).

⁷² Н. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 26.

⁷³ Tradycja mówiąca o 25-letnim pasterzowaniu apostoła Piotra w Rzymie wydaje się mało realna i prawdopodobna. Nawet w polskiej literaturze katolickiej zauważamy pewną ewolucję interpretacji tego zagadnienia. Wśród niektórych polskich teologów zwraca się uwagę, że niemożliwe jest, by apostoł Piotr pełnił swój urząd przez 25 lat, lecz mogło to trwać 8 lub 9 lat. Zob. W. RAKOCY, *Lata pobytu Piotra w Rzymie (Rys historyczny)*, w: S. SZYMIAK, H. ORDON (red.), *Opoka Kościoła Chrystusowego*, Lublin 2004, s. 158.

⁷⁴ Н. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 27.

⁷⁵ *Tamże*, s. 28.

Pierwszeństwo Kościoła rzymskiego, jak uważa Afanasjew, nie oznaczało jego władzy nad pozostałymi Kościołami, jak też nie wynikało z Mt 16,18-19. Według niego właściwie zrozumieć i pojąć to zagadnienie możemy jedynie na bazie eklezjologii eucharystycznej⁷⁶.

7. Prymat czy pierwszeństwo?

W rzeczywistości wyrażenia „prymat” jak też „pierwszeństwo” są synonimami. Jednak w literaturze dotyczącej eklezjologii, a zwłaszcza pojmowania przewodniej roli w Kościele, zauważa się stosowanie obu tych terminów i to niekoniecznie w roli synonimów. Ks. M. Afanasjew tylko w jednej swojej publikacji zwraca uwagę na stosowanie tych terminów i ich kontekst⁷⁷. Jego myśl w tym zakresie absolutnie zasługuje na uwagę i rozwinięcie.

Wyrażenie „prymat” (fr. *primauté*, ros. примат) odpowiada łacińskiemu słowu *primus*, co należałoby tłumaczyć jako „pierwszy”. Wyrażenie „pierwszeństwo” (fr. *priorité*, ros. первенство) wydaje się być bardziej ugruntowanym na kontekście greckim, wywodzącym się z terminu *πρότος*, i w zasadzie posiadającym takie samo znaczenie jak łacińskie wyrażenie, czyli „pierwszy”. Oba te wyrażenia używane w kontekście eklezjologicznym niosą w sobie pewien określony przekaz lub ładunek, być może wynikający z historycznego ukształtowania dwóch tradycji. Wyrażenie „prymat” rozumiane jest najczęściej jako swego rodzaju sprawowanie władzy zwierzchniej i uzależnienie prawne. Natomiast „pierwszeństwo” w Kościele niekoniecznie posiada wymiar prawny, lecz odnosi się do pewnego uszeregowania dla zachowania określonego porządku. Przenosząc te dwa terminy na grunt eklezjologiczny, a zwłaszcza eklezjologii eucharystycznej i eklezjologii uniwersalistycznej, ich zastosowanie staje się bardziej jasne i wymowne. Ks. M. Afanasjew wyraźnie preferuje stosowanie terminu „pierwszeństwo” w kontekście eklezjologii eucharystycznej. Kościoły lokalne, będące z zasady sobie równe, dlatego że swoje relacje opierają na miłości i sprawowana jest w nich ta sama Eucharystia, stanowią między sobą „miłosną hierarchię”. Jeden Kościół nie może sprawować władzy nad innym, dlatego że to oznaczałoby władzę jednego Chrystusa nad innym. Niemniej jednak istnieje między nimi pewien porządek i pierwszeństwo, wynikające z autorytetu świędectwa, ale będące też darem Bożym. Dlatego też ks. M. Afanasjew stwierdza: „«Pierwszeństwo», według eklezjologii eucharystycznej, przynale-

⁷⁶ Н. АФАНАСЬЕВ, *Апостол Петр и Римский епископ*, s. 28.

⁷⁷ Ta jego myśl została nakreślona w artykule: *L'Église qui préside dans l'Amour*, s. 34–35. Zajmuje zaledwie jeden paragraf, lecz pozostaje bardzo wymowna.

ży jednemu z Kościołów lokalnych, natomiast koncepcja prymatu, taka, jaka została nakreślona w historii, przedkłada ideę «prymatu» należącą do jednego z biskupów, który zarządza całym Kościołem na zasadzie prawa. Wynika stąd, że «prymat» jest terminem jurydycznym, przy tym, jak «pierwszeństwo» bazuje na autorytecie świadectwa, który jest darem Bożym danym Kościołowi, który posiada «pierwszeństwo»⁷⁸.

Sama natura eklezjologii eucharystycznej wyklucza ideę prymatu, dlatego że prymat oznacza władzę jednego biskupa nad całym Kościołem powszechnym, pierwszeństwo zaś oznacza pewien naturalny porządek wynikający w kontekście eklezjologii z autorytetu kościelnego, jak też z woli Bożej. W ten sposób przenosząc powyższą dyskusję na grunt współczesnego rozumienia, można powiedzieć, że Kościół prawosławny zawsze uznawał pierwszeństwo Kościoła rzymskiego i jego biskupa, natomiast nie przyznawał jego prymatu.

W swoich pracach ks. M. Afanasjew zawsze stosował rozróżnienie pomiędzy wyrażeniami „pierwszeństwo” i „prymat”, konsekwentnie stosując te pojęcia względem eklezjologii eucharystycznej i eklezjologii uniwersalistycznej. Jego zasada w stosowaniu tych pojęć jest być może mało zauważalna, ale konsekwentna i regularna. Uważny czytelnik jego prac bez trudu zauważy tę prawidłowość. Te dwa pojęcia w eklezjologii Afanasjewa tylko pozornie są synonimami, w istocie jest wielka różnica między nimi: „różnica w koncepcji «prymatu» i «pierwszeństwa» jest tak istotna, iż przyjmując ideę prymatu, wyklucza się eklezjologię eucharystyczną, akceptując natomiast ideę pierwszeństwa, nie można przyjąć eklezjologii uniwersalnej”⁷⁹.

Współczesny dialog prawosławno-katolicki nie stosuje tych dwóch pojęć w zakresie swoich dyskusji dotyczących prymatu w Kościele. Być może właściwe byłoby wprowadzenie do dialogu właśnie pojęcia „pierwszeństwa”, co pomogłoby znacząco w znalezieniu wspólnych wyrażen i wspólnego rozumienia trudnych kwestii eklezjologicznych.

Bibliografia

- AFANASJEW N., *L'Église qui préside dans l'Amour*, w: N. AFANASSIEFF, N. KOULOMZINE, J. MEYENDORFF, A. SCHMEMANN, *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Neuchâtel: Éditions Delachaux & Niestlé 1960, s. 9–64.
- AFANASJEW N., *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, “Istina” 4 (1957) s. 401–420.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Tamże, s. 35.

- AFANASJEW M., *Kościół Ducha Świętego*, tłum. H. Paprocki, Białystok: Bractwo Młodzieży Prawosławnej 2002.
- АФАНАСЬЕВ М., *Апостол Петр и Римский епископ*, „Православная мысль” 10 (1955), s. 7–31.
- АФАНАСЬЕВ М., *Две идеи вселенской Церкви*, „Путь” 45 (1934), s. 16–29.
- АФАНАСЬЕВ М., *Кафолическая Церковь*, „Православная мысль” 11 (1957), s. 17–44.
- CASSIEN (Bezobrazov), *Saint Pierre et l'Église dans le Nouveau Testament (Le problème de la Primauté)*, „Istina” 3 (1955), s. 262–264.
- CULLMANN O., *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr*, Neuchâtel – Paris: Éditions Delachaux & Niestlé 1952
- DIX G., *Le Ministère dans l'Église ancienne*, Neuchâtel: Éditions Delachaux & Niestlé 1955.
- HRYNIEWICZ W., *U źródeł eklezjologii eucharystycznej*, „Collectanea Theologica” 52 (1982) 2, s. 69–83.
- IGNACY ANTOCZEŃSKI, św., *Listy*, w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich* tłum. A. Świderkówna, Kraków: Wydawnictwo M 1998, s. 113–142.
- KOZŁOWSKI R., *Koncepcja Kościoła w myśli i teologii Mikołaja Afanasjewa*, Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 1990.
- KUŹMA A., *Podobieństwa i rozbieżności w interpretacji tzw. tekstów prymacjalnych (Mt 16,18-19) w Kościele prawosławnym i rzymskokatolickim*, w: Z. ABRAMOWICZ, K. KOROTKICH (red.), *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, t. II, Białystok: Uniwersytet w Białymstoku 2016, s. 123–140.
- MYŚKÓW J., *Teksty prymacjalne w interpretacji współczesnych teologów prawosławnych*, „Collectanea Theologica” 49 (1979) 3, s. 23–50.
- NARBUTT O., *Kościół Rzymu w pierwszym wieku*, „Więź” 12 (1977), s. 55–73.
- RAKOCY W., *Lata pobytu Piotra w Rzymie (Rys historyczny)*, w: S. SZYMIAK, H. ORDON (red.), *Opoka Kościoła Chrystusowego*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2004, s. 143–159.
- SŁOMSKI W., *Prymat w Kościele. Prymat Piotra w koncepcji Mikołaja Mikołajewicza Afanasjewa*, Warszawa 1996.
- STAROWIEYSKI M., *Interwencja biskupa Rzymu – św. Klemens Rzymski*, w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi świadkowie, Pisma Ojców Apostolskich*, Kraków: Wydawnictwo M 1998, s. 45–49.
- WŁODARSKI SZ., *Prymat w Kościele, starokatolickie studium biblijno-historyczne*, Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 1971.