

Ks. Piotr SZCZUR
(Lublin, KUL)

ŚWIĘTY CYPRIAN WOBEC BISKUPA RZYMU

Listy św. Cypriana¹ oraz jego dzieło *De unitate catholicae Ecclesiae*² stanowią fundamentalne źródło do poznania życia Kościoła w połowie III wieku. Obraz Kościoła tamtych czasów naszkicowany przez Biskupa Kartaginy jest dość wyraźny, lecz wszelkie rozważania eklezjologiczne napotykać na trudności związane z wątpliwościami co do autentyczności, chronologii bądź też interpretacji tekstów, które traktują o jego stosunku do biskupów Rzymu. W niniejszym artykule postaramy się dotrzeć do myśli św. Cypriana na temat Kościoła rzymskiego.

Znaczna część korespondencji św. Cypriana dotyczy Rzymu: jest adresowana do jego biskupów lub mówi o nich. Intensywna wymiana listów między Kartaginą a Rzymem trwała przez cały czas działalności św. Cypriana. Była ona wprawdzie zagrożona w ostatnich latach życia Cypriana, jednak dramatyczny ton sporu, dotyczącego ważności chrztu udzielanego przez heretyków, świadczy o tym, jak wielką wagę przywiązywał on do utrzymania łączności z Rzymem. Pokażna część tej korespondencji dotyczy też jego eklezjologii, przyznającej św. Piotrowi – w którym Biskup Kartaginy widzi początek i źródło jedności władzy episkopalnej – chronologiczne pierwszeństwo w kolegium apostoelskim, cieszącym się wprawdzie tą samą władzą, ale otrzymaną później. Trudne i kontrowersyjne pytanie o rolę Rzymu w myśli św. Cypriana stawiane jest od ponad 100 lat³.

I. POZYCJA I ROLA RZYMU WE WSPÓLNOCIE EPISKOPALNEJ

Nie jest łatwo odpowiedzieć na postawione wyżej pytanie. Liczne teksty św. Cypriana przyznają szczególną rolę Rzymowi, ale czy mają one znaczenie

¹ Ich najnowsze wydanie krytyczne zostało przygotowane przez F.G. Diercksa i opublikowane w CCL 3 B-C, Turnholti 1994-1996.

² Najnowsze jego wydanie krytyczne zostało przygotowane przez M. Bévenota i opublikowane w CCL 3, Turnholti 1972, 249-268.

³ Dysputę na ten temat wywołał G. Hartel, gdy w 1868 r. wydał krytycznie *De unitate catholicae Ecclesiae* w CSEL 3/1, 208-233.

doktrynalne? Przywiązywanie przykładowo wielkiej wagi do schizmy Nowacjańska, która miała miejsce w Rzymie w 251 r., można wyjaśnić w dwojaki sposób: 1. Z powodu znaczącej pozycji Rzymu, stolicy cesarstwa, schizma rzymska dzieliła cały Kościół; w jakimkolwiek innym Kościele miałyby ona to samo znaczenie, jednak jej konsekwencje byłyby powolniejsze i mniej powszechne⁴. Z tego też względu można powiedzieć, że stolica rzymska odgrywała w myśli Biskupa Kartaginy znaczną rolę ze swej istoty, a nie z przywileju. 2. Waga kryzysu może także dotyczyć pozycji, jaką zajmuje biskup Rzymu we wspólnocie kościelnej – w tej sytuacji znaczenie schizmy byłoby łączone z pytaniem o przywilej, a nie tylko o istotę. Należy jednak stwierdzić, że w żadnym wypadku Cyprian nie przyznaje Rzymowi prymatu⁵ w aktualnym tego słowa znaczeniu, uważając, że każdy biskup jest ustanowiony na Piotrze i posiada taką samą władzę jak biskup Rzymu. Biskup Kartaginy nie przyznaje żadnemu biskupowi „superepiskopatu”, czyli zwierzchnictwa nad innymi biskupami: nie ma „biskupa biskupów”⁶!

Generalnie rzecz ujmując zauważamy, że korespondencja Cypriana zawiera wiele sformułowań odnoszących się do pozycji Rzymu, które jednak mogą być interpretowane w dwojaki sposób. Przytoczmy kilka ważniejszych:

W liście Cypriana do papieża Korneliusza (z 251 r.) czytamy:

„W rzeczywistości każdemu wyjeżdżającemu za morze udzielaliśmy zawsze koniecznych wyjaśnień, by nie wyjeżdżał zgorzony, oraz upominaliśmy, **by trwał niezłomie przy macierzy i korzeniu Kościoła katolickiego**”⁷.

Z kolei w liście skierowanym do Antoniusza pisał:

„Prosiłeś mnie nawet o przesłanie Korneliuszowi kopii twego listu, by go upewnić, że **pozostajesz we wspólnocie z nim, tj. z Kościołem katolickim**”⁸.

⁴ Aluzję do znaczenia Rzymu znajdujemy m.in. w liście skierowanym do papieża Korneliusza (*Epistola* 52, 2, CCL 3B, 247, tłum. W. Szoldrski, PSP 1, 139): „Ponieważ Rzym z powodu swej wielkości posiada pierwszeństwo przed Kartaginą – quoniam pro magnitudine sua debebat Carthaginem Roma praecedere”. Nic jednak nie wskazuje na to, aby nadawać temu zdaniu mocniejszy sens – np. przyznający Rzymowi prymat.

⁵ Szerzej na ten temat zob. P.A. Gramaglia, *Cipriano e il primato romano*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 28 (1992) 185-213.

⁶ Sformułowania „episcopum episcopi” Cyprian używa w *Liście do Florencjusza* (*Epistola* 66, 3, CCL 3C, 437: „An tu qui te episcopum episcopi et iudicem iudicis ad tempus a Deo dati constituitis?”) oraz w *Sententia episcoporum. Proemium* (przeciwko papieżowi Stefanowi), por. *Epistolae* 72, 3; 55, 21; zob. też *Concilium Carthaginense sub Cypriano VII. Sententiae episcoporum LXXVII: De haereticis baptizandis*, PL 3, 1054A: „Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit”.

⁷ *Epistola* 48, 3, 1, CCL 3B, 229, PSP 1, 132: „Nos enim singulis navigantibus, ne cum scandalo ullo navigarent, rationem reddentes, scimus nos esse ut Ecclesiae catholicae radicem et matricem agnoscerent ac tenerent”.

⁸ *Epistola* 55, 1, 2, CCL 3B, 256, PSP 1, 143: „[Cornelius – P. Sz.] iam sciret te secum, hoc est cum catholica ecclesia communicare”. Analogiczna formuła znajduje się w *Epistola* 48, 3, CCL 3B,

W tym samym liście stwierdzał, że:

„Korneliusz został biskupem na mocy wyroku Boga i jego Chrystusa, na podstawie świadectwa prawie wszystkich członków kleru; głosem obecnego przy tym ludu; przez kolegium biskupów, starszych, dobrych mężów i to wtedy, gdy nikt przed nim nie był wybrany i gdy **miejsce Fabiana**⁹, tj. **katedra Piotra, była nieobsadzona**”¹⁰.

W liście do Korneliusza, piętnując heretyków i schizmatyków pisał:

„ustanowiwszy sobie pseudobiskupa **odważają się jeszcze popłynąć i do stolicy Piotra i do Kościoła zajmującego pierwsze miejsce, źródła jedności kapłańskiej**, i tu wiozą listy schizmatyków i bezbożników, nie myśląc o tym, że zwracają się do Rzymian, których wiarę wychwala Apostoł i do których wiarołomstwo nie może mieć dostępu”¹¹.

Można powiedzieć, że powyższe sformułowania mają wartość nie tyle dla określenia znaczenia stolicy św. Piotra, lecz każdej stolicy biskupiej, ponieważ dla Cypriana każdy biskup jest następcą św. Piotra i zajmuje „katedrę kapłańską”; każdy Kościół lokalny jest „matką” i „korzeniem” dla swych wiernych; zerwanie komunii ze swoim biskupem oznacza odejście od Kościoła. Taka interpretacja z pewnością jest możliwa, lecz czy byłaby właściwa? O wszystkich Kościołach Cyprian mówi, że są założone *super Petrum*, lecz tylko o Kościele rzymskim mówi, że jest *locus*¹² *Petri*¹³. Jest więc rzeczą naturalną zrozumienie,

229-230: „communicationem tuam id est catholicae ecclesiae unitatem [...] probarent firmiter ac tenerent”.

⁹ Papież Fabian poniósł śmierć męczeńską w styczniu 251 r., Korneliusza natomiast wybrano papieżem w marcu tego samego roku.

¹⁰ *Epistola* 55, 8, 4, CCL 3B, 256, PSP 1, 147: „Factus est autem Cornelius episcopus de dei et Christi eius iudicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio, de sacerdotum antiquorum et bonorum virorum collegio, cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret”. Tekst ten jest adresowany do Antoniusza, a nie do Korneliusza – biskupa Rzymu, zatem nie jest zwykłym pochlebstwem.

¹¹ *Epistola* 59, 14, CCL 3C, 361, PSP 1, 188: „Navigare audent et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est”.

¹² Słowo *locus* ma różne znaczenia, por. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, III, Warszawa 1998, 379-380: „I. 1. miejsce, przestrzeń, obszar, kraj; 2. rola, pole, posiadłość; 3. siedziba, mieszkanie; 4. miejscowość, pl. okolica; 5. organ, narząd (fizjologiczny); II. A. 1. (kolejne) miejsce; 2. stanowisko, urząd, godność; 3. stan, pochodzenie, urodzenie; 4. sytuacja, położenie; 5. a. miejsce, ustęp w książce, urywek; b. problem, zagadnienie (zwl. typowe, charakterystyczne); B. 1. chwila, moment, czas; 2. stosowna chwila, sposobność, pora” (dalej cyt.: Plezia I-V); zob. też A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, 392: „1. miejsce, plac; 2. miejscowość, pl. okolica; 3. postereunek, stanowisko; 4. stopień, ranga, pochodzenie, godność; 5. stan, położenie; 6. przestrzeń; 7. sposobność, uzdolnienie, przysposobienie; 8. pl. rozdziały albo urywki z książki; zbiór, źródło dowodów, główne zasady, ważne szczegóły” (dalej cyt.: Jougan).

¹³ Por. *Epistolae* 55, 8; 63, 19; a zwłaszcza 67, 4: „de ordinando in locum Judae episcopo”. Słowo *locus* można też spotkać w *Epistolae* 3, 1; 12, 1; 15, 1; 16, 1, 3; 33, 2; 40; 41, 2; 55, 11; 59, 6; 68, 3.

że Cyprian przez użycie tych słów chce potwierdzić Piotrowe pochodzenie stolicy w Rzymie: wszystkie Kościoły są zbudowane na Piotrze, jednak ta jedna stolica była założona na Piotrze przez samego Piotra¹⁴.

O wiele mocniejsze w wymowie są stwierdzenia Cypriana: *ecclesiam principalem* (z listu 59, 14) i *ecclesiae matricem et radicem* (z listu 48, 3). Pierwsza formuła, która – wydaje się – pochodzi od św. Ireneusza, przyznaje stolicy rzymskiej pierwszeństwo chronologiczne, to jest mniej niż oznacza. Pierwsze sformułowanie wyjaśnia też drugie: Rzym jest Kościołem-Matką, korzeniem jedności, ponieważ jego stolica biskupia jest starsza (pierwotna), a w konsekwencji zachowuje pierwszeństwo Piotra przed innymi apostołami. To wystarczy, aby w stolicy rzymskiej dostrzec rolę, która jest jej właściwa, a mianowicie – praktyczne centrum jedności episkopalnej. Cyprian mówi, że Kościół niedawno założony koniecznie musi dążyć do wspólnoty z tym, który jest starszy. I tu okazuje się, że ta druga interpretacja najlepiej oddaje treść powyższych tekstów, które wyraźnie wskazują, że Rzym, w myśli św. Cypriana, posiadał szczególną funkcję jednoczącą.

Listy 67 i 68 wskazują, że takie właśnie poglądy miał św. Cyprian, który uznaje władzę papieża Stefana, a także przypisuje mu zadania i działania, które są mu właściwe ze względu na pozycję, jaką zajmował w Kościele¹⁵: sam np. może zerwać łączność z biskupem Arles Marcjanem, z powodu jego zachowania, i publicznie wyłączyć go ze wspólnoty Kościoła katolickiego; z drugiej jednak strony Stefan może żądać komunii z całym Kościołem¹⁶. Wszystko to odbywa się w taki sposób, jakby Cyprian miał świadomość, że wspólnota z Rzymem oznacza wspólnotę ze wszystkimi. Ten fakt nie przyznaje jeszcze stolicy rzymskiej znaczenia praktycznego – sprawowania władzy nad innymi Kościołami, gdyż nie daje uzasadnienia doktrynalnego. Należy pójść dalej stawiając pytanie: czy ta stolica jest źródłem, „korzeniem” wspólnoty kościelnej?

Problem konieczności zachowywania wspólnoty z Rzymem jest gwałtownie i ostro postawiony z powodu sporu chrzcielnego. Odbicie tego sporu można znaleźć w Cyprianowej korespondencji¹⁷. Niektóre teksty z tego okresu, zaczerpnięte z jego listów, podnoszą pierwszeństwo chronologiczne episkopatu Piotra w stosunku do pozostałych apostołów. Czy jednak Cyprian zadawała się przyjęciem pierwszeństwa chronologicznego? Czy może nadaje mu sens doktrynalny, który uzasadniałby prawo stolicy rzymskiej do znajdowania się w centrum wspólnoty episkopalnej?

¹⁴ Cyprianowi wystarczyło przekonanie zawarte w świadectwie Tertuliana, por. *De praescriptione haereticorum* 32, 2.

¹⁵ Inną władzę widzimy u Korneliusza: ma działać nie sam, lecz w porozumieniu z innymi biskupami, por. *Epistola* 67, 6.

¹⁶ Por. *Epistola* 68, 2; w tym miejscu Cyprian gani Stefana, ponieważ nie wypełnił swego obowiązku względem Marcjana – biskupa Arles i nie wyłączył go ze wspólnoty Kościoła.

¹⁷ Sporu o ważność chrztu udzielanego przez heretyków dotyczą listy 69-75.

Wszystko wskazuje na to, że Cyprian z jednej strony nie przyjmuje roszczeń Stefana do narzucenia mu posłuszeństwa i uległości¹⁸, lecz z drugiej nie lekceważy groźby zerwania jedności z Rzymem. Biskup Kartaginy tłumaczy papieżowi Stefanowi, że ludzie się trwając w swym uporze, i szuka – posługując się wszystkimi dostępnymi mu środkami – możliwości zmiany punktu widzenia lub kompromisu¹⁹, gdyż ma świadomość, że nie można nie pozostawać w jedności z Rzymem. Stefanowi, który dążył do nałożenia mu starego zwyczaju rzymskiego o nieudzielaniu powtórnego chrztu tym, którzy zostali ochrzczeni przez heretyków, odpowiedział w liście 71, zaznaczając, że sam Piotr nie przypisywał sobie prawa do narzucania Pawłowi swojego punktu widzenia w sporze na temat obrzezania:

„Piotr, którego Pan wybrał pierwszego i na nim Kościół zbudował, gdy potem z Pawłem co do obrzezania się spierał, nie występował butnie i zarozumiale, nie zaznaczał, że należy mu się pierwszeństwo i że nowi późniejsi winni mu być posłuszni”²⁰.

To pierwszeństwo (*primatus*) Piotra nie jest więc dla Cypriana pierwszeństwem „nakazanym”, zobowiązującym wszystkich do posłuszeństwa, lecz jest to prawo „starszeństwa”, które jednak nie wyklucza prymatu. List 73 wyjaśnia, jak należy rozumieć to prawo:

„Pan najpierw Piotrowi, na którym zbudował Kościół i którego uczynił i wskazał jako źródło jedności (*super quem aedificavit Ecclesiam, et unde unitatis originem instituit et ostendit*), udzielił tej władzy, że będzie rozwiązane cokolwiek on rozwiąże na ziemi”²¹.

Tę samą władzę rozwiązywania, Chrystus przekazał następnie wszystkim apostołom. W dyskusji na temat roszczeń stolicy rzymskiej, Cyprian nie rozważa już tylko sensu równości władzy Piotra i pozostałych apostołów, lecz chce określić sens pierwszeństwa ordynacji Piotra w stosunku do pozostałych apostołów. W dalszej części listu wraca do tego problemu pisząc, że aby zaczerpnąć wody żywej, trzeba udać się:

„[...] do Kościoła, który jest jeden i głosem Pana został zbudowany na jednym, który i Jego klucze od Niego otrzymał. Tylko Kościół ma i posiada całą władzę

¹⁸ Zob. *Epistolae* 72, 3; 55, 21; 69, 17; 73, 26.

¹⁹ Zob. *Epistola* 72, 3.

²⁰ Por. *Epistola* 71, 3, CCL 3C, 519, PSP 1, 254: „Nam nec Petrus quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcissione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere”.

²¹ *Epistola* 73, 7, CCL 3C, 537, PSP 1, 261-262: „[...] Nam Petro primum Dominus, super quem aedificavit Ecclesiam, et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit ut id solveretur in terris quod illis solvisset”.

swego Oblubieńca i Pana. W nim przewodniczymy, walczymy o jego honor i jedność; bronimy również z wiernym oddaniem jego łaski i chwały”²².

Cyprian nie chciał powiedzieć, że Piotr stanowi fundament jedności przez wyjątkowość władzy, którą otrzymał, ponieważ wszyscy apostołowie mają taką samą władzę, którą dziedziczą wszyscy biskupi. To, co stanowi (*instituit*) jedność w swym źródle, czyli wyrażenie *super Petrum*, jest rozciągnięte na *super episcopos*²³. Jednak jest coś, co jest właściwe tylko samemu Piotrowi. On jest *primus*, ponieważ na nim jako pierwszym został założony Kościół. On sam jest znakiem i fundamentem jedności, jego rolą jest manifestacja (*ostendit*) źródła jedności. Przez to Cyprian chce powiedzieć, że Chrystus nie założył tyle Kościołów ilu jest biskupów, lecz tylko jeden, który zbudował na jednym fundamencie, aby wszystkie Kościoły lokalne były w jedności z tym pierwszym i jedynym Kościołem, przez sukcesję i przez komunie episkopalną. Podobnie jak apostołowie, którzy otrzymali *in solidum* biskupstwo weszli we wspólnotę z Piotrem, który już wcześniej je otrzymał, tak samo biskupi Kościołów założonych nieco później, wchodzą we wspólnotę z tym Kościołem, którego ustanowienie jest starsze.

II. SPORNY IV ROZDZIAŁ TRAKTATU DE UNITATE CATHOLICAE ECCLESIAE

W przedstawianiu stosunku Cypriana do biskupów Rzymu, ważnym zagadnieniem jest sporny tekst IV rozdziału jego traktatu *De unitate catholicae Ecclesiae*. Tekst ten znany jest w dwóch wersjach: jedna jest bardziej przychylna prymatowi rzymskiemu (*Primatus textus*); druga mniej (*Textus receptus*)²⁴.

²² Tamże 11, CCL 3C, 541, PSP 1, 264: „[...] ad Ecclesiam, quae una est et super unum, qui et claves ejus accepit, Domini voce fundata est? Haec est una quae tenet et possidet omnem sponsi sui et domini potestatem. In hac praesidemus, pro honore ejus atque unitate pugnamus, hujus et gratiam pariter et gloriam fideli devotione defendimus”.

²³ Por. *Epistola* 33, 1, CCL 3B, 164: „Dominus noster, cuius praecepta metuere et observare debemus, episcopi honorem et Ecclesiae suae rationem disponens in evangelio loquitur et dicit Petro: «ego tibi dico quia tu es Petrus, et super istam petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferorum non vincent eam, et tibi dabo claves regni caelorum. et quae ligaveris super terram erunt ligatae et in caelis, et quaecumque solveris super terram erunt soluta et in caelis» (Mt 16, 18-19). Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus Ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur”.

²⁴ Bibliografia problemu jest bardzo bogata. Z ważniejszych opracowań należy wymienić: J. Lebreton, *La double édition du «De unitate» de S. Cyprien*, RSR 24 (1934) 456-467; M. Bévenot, *St Cyprian's «De unitate» chap. IV in the Light of the manuscripts*, Roma 1937; J. Le Moyné, *Saint Cyprien est-il bien l'auteur de la rédaction brève du «De unitate» chapitre 4?*, RBen 63(1953) 70-115; M. Bévenot, «*Primatus Petro datur*»: *St. Cyprian on the Papacy*, JTS 5 (1954) 19-35; tenże, «*Hi qui sacrificaverunt*». *A signification variant in St. Cyprian's «De unitate»*, JTS 5 (1954) 68-72; tenże, «*In solidum*» and *St. Cyprian. A Correction (De unitate Ecclesiae IV)*, JTS 6 (1955) 244-248.

4. „Quae si quis consideret et examinet, tractatu longo adque argumentis opus non est. Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis; loquitur Dominus ad Petrum: «Ego tibi dico inquit quia tu es Petrus et super istam petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferorum non vincunt eam. Tibi dabo claves regni caelorum, et quae ligaveris super terram erunt ligatae et in caelis, et quaecumque solveris super terram erunt soluta et in caelis» (Mt 16, 18-19).

Primatus textus

Et idem post resurrectionem suam dicit illi: «Pasce oves meas» (J 21, 17). Super illum aedificat ecclesiam et illi pascendas oves mandat et, quamvis apostolis omnibus parem tribuat potestatem, unam tamen cathedram constituit et unitatis originem adque rationem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri quod fuit Petrus, sed primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una monstratur; et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur qui ab apostolis omnibus unanimes consensio-pascatur. Hanc Petri unitatem qui non teriet, tenere se fidem credit? Qui cathedram Petri, super quem fundata ecclesia est, deserit, in ecclesia se esse confidit?

5.

Textus receptus

Super unum aedificat ecclesiam et, quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: «Sicut misit me Pater et ego mitto vos. Accipite Spiritum sanctum: si cuius remiseritis peccata remittentur illi; si cuius tenueritis tenebuntur» (J 20, 21-23), tamen, ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur ut ecclesia Christi una monstretur. Quam unam ecclesiam etiam in Cantico Canticorum Spiritus sanctus ex persona Domini designat, et dicit: «Una est columba mea, perfecta mea, una est matri suae, electa genetrici suae». Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui ecclesiae renititur et resistit, in ecclesia se esse confidit, quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat dicens: «Unum corpus et unus Spiritus, una spes uocationis uestrae, unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus?»

Quam unitatem tenere firmiter et vindicare debemus maxime episcopi, qui in ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum adque indivisum probemus. Nemo fraternitatem mendacio fallat, nemo fidei veritatem perfida praevaricatione corrumpat.

Episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur. Ecclesia una est quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur²⁵.

²⁵ *De unitate Ecclesiae catholicae* 4-5, CCL 3, 251-253.

Dysputa nad tymi dwoma tekstami została zainicjowana przez Johna Chapmana²⁶. Ustalił on, że nie jest to kwestia interpolacji tekstu (jak sugeruje wiele manuskryptów), ale tekstu alternatywnego, wyjaśniając, że gdy Cyprian pisał traktat *De unitate* w Kartaginie miała miejsce schizma Felicysyma, a wkrótce potem w Rzymie wybuchła schizma Nowacjana. Wówczas Cyprian przeredagował ten rozdział zwracając uwagę na szczególne odniesienie do sytuacji panującej w Kościele rzymskim; stąd to w tekście pojawiły się sformułowania odnoszące się do *Petri cathedra* i *primatus*, przyznanych Piotrowi. Warto pamiętać, że A. von Harnack aprobował tę teorię. P. Batiffol z kolei był zdania, że tę kolejność należy przestawić, wnioskując, że Cyprian napisał *Primatus textus* przeciwko schizmie rzymskiej, a następnie dokonał powtórnej redakcji IV rozdziału, aby uzyskać szerszy odbiór tekstu. Jednakże w latach 30. ubiegłego wieku zmieniono kierunek dysputy: pojawiły się poglądy, że *Primatus textus* był tekstem pierwotnym, a *Textus receptus* wersją tekstu wznowionego, zredagowaną przez Cypriana, która była *rezultatem dysputy* ze Stefanem, biskupem Rzymu, na temat chrztu. Sam J. Chapman uznał ten pogląd za poprawne rozwiązanie problemu. Kilka lat później O. Perler²⁷ potwierdził to rozwiązanie poprzez dokładniejsze określenie długości obu tekstów. Analiza wykazała, że *Textus receptus* jest znacznie dłuższy niż *Primatus textus* oraz, że większość treści dodanych może być uznana za dodatkowy passus, który powstał w obliczu kontrowersji dotyczącej chrztu. Teza, że pewne elementy tego fragmentu zostały później celowo usunięte przez propapieskiego fałszerza, jest mniej prawdopodobna i dziś nie znajduje już zwolenników. Oprócz powyższych prób rozwiązania problemu pojawiła się jeszcze jedna teoria: że *Primatus textus* nie był jedynym, autentycznym tekstem. Ten właśnie pogląd był głoszony przez J. Ludwiga. Nie odchodzi on daleko od poprzednich hipotez, bo również przypisuje pochodzenie *Textus receptus* Cyprianowi. Wersja ta, według jego hipotezy, miałaby być skierowana do jednego ze zwolenników Cypriana w okresie kontrowersji wokół chrztu²⁸.

Jean Le Moyne podjął na nowo kwestię autentyczności tak zwanej interpolacji lub alternatywnego tekstu w rozdziale IV *De unitate*²⁹. Przyznał on, że większość uczonych jest gotowa uznać tekst za autentyczny, a jednocześnie przypomniał niemieckiego profesora Hugo Kocha – znakomitego znawcę myśli Cypriana, który był zdecydowanym przeciwnikiem uznania autentyczności

²⁶ Por. *Les interpolations du traité de saint Cyprien sur l'Unité de l'Église*, RBen 19 (1902) 246-254, 357-373; 20 (1903) 26-51.

²⁷ Por. *Zur Datierung der beiden Fassungen des vierten Kapitels De unitate Ecclesiae*, RQ 44 (1936) 1-44; tenże, *De catholicae Ecclesiae unitate cap. 4-5. Die ursprünglichen Texte, ihre Überlieferung, ihre Datierung*, tamże, 151-168.

²⁸ Por. *Primatworte Mt 16,18-19 in der altkirchlichen Exegese*, Münster 1952, 20-36.

²⁹ Por. *Saint Cyprien est-il bien l'auteur de la rédaction brève du «De unitate» chapitre 4?*, RBen 63 (1953) 70-115.

tw. interpolacji IV rozdziału wspomnianego dzieła³⁰. Oprócz Kocha wielu innych uczonych, na drodze szerszych badań eklezjologii Biskupa Kartaginy, odrzucało tezę o uznawaniu przez Cypriana prymatu papieskiego. Stąd też Jean Le Moyne zadawał pytanie: Czy poglądy te są jedynie echem dawnych uprzedzeń, czy też są to protesty przenikliwych historyków i krytyków, którzy traktują z niedowierzaniem coraz powszechniejsze przeświadczenie o autentyczności *Primatus textus*?³¹

Odpowiedzią na wątpliwości J. Le Moyne'a był artykuł Maurice'a Bévenota³², którego wyniki badań można streścić następująco: z punktu widzenia krytyki zewnętrznej, obie wersje w równym stopniu mogą być uznane za autentyczne. *Primatus textus*, – i to jest nowy element jego argumentacji – ignoruje zakończenie stylu ekshortatywnego z cytatu zaczerpniętego z Listu do Efezjan (4, 4), jak również z Pieśni nad pieśniami (6, 9), który go poprzedza. Z punktu widzenia analizy literackiej, wydaje się mniej więcej zgodny, lecz zauważa się, że *Primatus textus* jest skonstruowany mniej harmonijnie, niż równoległy fragment *Textus receptus*. Natomiast własny finał *Textus receptus* nie jest harmonijny z rozwojem narracji, jednak nie sprawia wrażenia, że jest późniejszym dodatkiem. Ponadto ma on wyraźny wydźwięk kontrowersji chrzcielnej, zbliżony do tego, który charakteryzuje dzieła Cypriana z tego okresu. Wszyscy zgodnie przyjmują, że żaden z tych tekstów nie przyznaje Rzymowi prymatu w dzisiejszym sensie tego słowa. Następnie Bévenot konkluduje: *Primatus textus* powstał jako pierwszy i należy go datować na rok 251. Ponieważ może on być interpretowany – i być może tak było w istocie – w sensie przyznającym stolicy rzymskiej szczególne uprawnienia jurysdykcyjne, sam Cyprian poprawił go w czasie sporu chrzcielnego³³. J. Le Moyne konkludował odwrotnie: Dlaczego Cyprian zmodyfikował tekst, który nie przyznawał Rzymowi szczególnych uprawnień? Analiza literacka przemawia na korzyść *Textus receptus*, który powstał jako pierwszy, podczas gdy w stosunku do *Primatus textus* istnieją poważne racje podważające jego autentyczność.

Dla właściwego i pełniejszego przedstawienia problemu, wydaje się rzeczą słuszną przeanalizowanie dwóch podstawowych, a jednocześnie kluczowych sformułowań Cypriana, pojawiających się w IV rozdziale *De unitate*.

1. Cathedra Petri. Słowo *cathedra*³⁴ oznacza sukcesję jurysdykcyjną każdego biskupa na swej stolicy. Z tego względu niektórzy uczeni³⁵ uważają, że *cathedra*

³⁰ Por. Cyprian und der römische Primat, Leipzig 1910; tenże, *Cathedra Petri. Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre*, Giessen 1930.

³¹ Por. Le Moyne, *Saint Cyprien*, s. 72-73.

³² Por. „*Primatus Petro datur*”: *St. Cyprian on the Papacy*, JTS 5 (1954) 19-35.

³³ Por. A. Demoustier, *Episcopat et union à Rome selon Saint Cyprien*, RSR 52 (1964) 361.

³⁴ Rzeczownik *cathedra* przyjmuje następujące znaczenia: „I. wygodne krzesło używane głównie przez kobiety, fotel, (później) krzesło w ogóle; II. I. w znaczeniu właściwym katedra,

Petri może oznaczać tylko stolicę biskupią Piotra i Kościół rzymski. Jednak czy tak jest w rzeczywistości? Optat z Milewe w swym dziele *Przeciw oszczerstwom ze strony donatystów* napisał: „Nec Caecilianus recessit a cathedra Petri vel Cypriani, sed Maiorinus”³⁶, co sugeruje, że Kartagina, będąca prawnie w rękach Cecyliana, reprezentowała w pewien sposób także samą *cathedra Petri* (tak jak mówił o tym wcześniej sam Cyprian). Sytuacja ta skłoniła Optata, by mówić, że Majoryn najpierw zerwał wspólnotę z biskupem Rzymu, a dopiero potem z lokalnym biskupem Kartaginy. Poddawana dyspacie *cathedra* jest *katedrą*, którą sam Piotr pierwotnie otrzymał od Chrystusa, i z której wywodzi się sukcesja episkopalna³⁷ Kościołów apostołskich i innych, będących z nimi w jedności. Jeśli zatem jeszcze w czasach Optata można było mówić o Majorynie „recessisse a cathedra Petri”, stawiając go jako rywala biskupa Kartaginy, to dla czego o Nowacjanie, który postawił się w roli biskupa Rzymu, Cyprian nie miałby, z dużo większym uzasadnieniem napisać: „qui cathedram Petri deserit?”. Dla takiego określenia nasz Biskup miał przecież podwójny tytuł.

Z wyrażeniem *Cathedra Petri* wiąże się pytanie: Czy przynależność do Kościoła katolickiego uwarunkowana jest wspólnotą z Rzymem? Aby odpowiedzieć na postawioną wyżej kwestię należy wyjaśnić, że Rzym jawi się w pismach Cypriana jako część *concordia sacerdotum*. Z tego względu trudno jest udowodnić, aby gdziekolwiek jasno Biskup Kartaginy uzależniał przynależność do Kościoła od komunii ze stolicą św. Piotra. Zatem kluczowego sformułowania: „qui cathedram Petri deserit” (zaczerpniętego z *Primatus textus* oraz pojawiającego się w liście 71), nie można rozumieć jako stwierdzenia, że „do Kościoła katolickiego nie należy osoba (lub Kościół), która zrywa stosunki z Rzymem”. Takie tłumaczenie byłoby niewłaściwe, gdyż nie uwzględniałoby ogólnej sytuacji kościelnej tego czasu oraz stałoby w sprzeczności z rozwojem narracji w *De unitate*. Poza tym warto przypomnieć, że Cyprian w czasie pisania

krzesło, z którego nauczają profesorowie; przenośnie godność a. profesora b. duchownego” (Plezia I, s. 457-458); „1. krzesło opatrzone poręczami, siedzenie; 2. katedra uczelniana, tron biskupi; 3. urząd nauczycielski” (Jougan, s. 97).

³⁵ Np. Le Moyné, *Saint Cyprien*, s. 92. Termin *cathedra* ma dla Cypriana precyzyjne znaczenie jurysdykcyjne: oznacza rangę i rolę biskupa w konkretnym Kościele. *Cathedra* oznacza *locus episcopi* i wydaje się, że dotyczy konkretnego Kościoła lokalnego. Otóż Cyprian nie używa tych wyrażeń tylko w odniesieniu do Rzymu; terminu *cathedra* używa w listach (3, 1; 17, 2; 43, 5; 52, 1; 55, 9; 59, 14; 68, 2; 69, 8; 75, 17) i traktatach (*De lapsis* 6; *De unitate Ecclesiae catholicae* 10).

³⁶ *Contra Parmenianum Donatistam* I 10, 5, CSEL 26, 12, lub SCh 412, 194.

³⁷ To był jeden z elementów długiej debaty na temat eklezjologii Cypriana, por. B. Poschmann, *Ecclesia principalis. Ein kritischer Beitrag zur Frage des Primatus bei Cyprian*, Breslau 1933. Tylko w ten sposób można wyjaśnić słowa Optata: dla niego *cathedra Petri* jest zachowana we wszystkich biskupstwach, w których biskupi byli prawnie powołani, a ich prawa są ustanawiane w świetle tych, które już istnieją w danej *cathedra*. Cecylian był zatem uznawany w Kartaginie; z lokalnego punktu widzenia można o nim powiedzieć, że obejmował *cathedra Cypriani*, lecz co liczyło się w oczach *ecclesia catholica* to fakt, że należał on do *cathedra Petri*.

De unitate miał do czynienia nie tylko ze schizmą w Rzymie, ale również w Kartaginie, i w tym dość skomplikowanym kontekście musiał rozważać przynależność do Kościoła katolickiego.

2. Primatus. W tym miejscu należy zadać pytanie: Jakie znaczenie ma sformułowanie „*primatus Petro datur*”. W rozważaniach Cypriana napotykaemy wiele trudności z określeniem znaczenia rzeczownika *primatus*³⁸. Jeśli chodzi o jego znaczenie w rozważanym tu kontekście, to można powiedzieć, że *Primatus textus* podkreśla wyśzość Piotra wobec pozostałych apostołów, jednak trudno na jego podstawie przyznać Piotrowi prymat w sensie władzy nad innymi apostołami³⁹. Nie jest to zatem pierwszeństwo w sprawowaniu władzy w Kościele, ponieważ tekst dodaje, że owczarnię „wszyscy apostołowie w jednomyślniej zgodzie pasą”⁴⁰; nie można też odczytać *primatus* jako władzy przekazanej przez Piotra biskupom Rzymu⁴¹. Wydaje się, że jest to tylko uprzedniość chronologiczna, ta, którą *Textus receptus* określał przez *exordium* (lecz mówił on o starszeństwie władzy). Analizowany tekst mówi o starszeństwie Kościoła Piotra, o pasterzu i o owczarni. Ponieważ katedra Piotra została ustanowiona pierwsza, jego Kościół ma obowiązek okazywania, że owczarnia jest jedna, mimo tego, że pasterzy jest wielu. Podobnie jak w liście 73, opozycja między jednym a wszystkimi oznacza podwójny wymiar (monarchiczny i kolegialny) episkopatu. Jedność z Piotrem jest znakiem jedności ze wszystkimi. Cokolwiek Cyprian myślał o pozycji Rzymu, nie ma nic w *Primatus textus*, co sprawiałoby, że przypisuje on *primatus* komukolwiek innemu niż samemu Piotrowi. Warto zaznaczyć, że *primatus* odnosi się do faktu, że Piotr jako jedyny z apostołów dwukrotnie doświadczył przywileju otrzymania władzy, która była również dana innym apostołom, było to zatem pewnego rodzaju „starszeństwem stanowisk”.

Cyprianowe użycie terminu *primatus* w innym cytowanym już tekście, zaczerpniętym z listu do Kwintusa, jest dość czytelne, a kluczowa jego myśl brzmi:

„Piotr, którego Pan wybrał pierwszego i na nim Kościół zbudował, gdy potem z Pawłem co do obrzezania się spierał, nie występował butnie i zarozumiale, nie zaznaczał, że należy mu się pierwszeństwo i że nowi późniejsi winni mu być posłuszni”⁴².

³⁸ Rzeczownik *primatus* przyjmuje następujące znaczenia: „I. pierwsze miejsce, pierwszy rząd, pierwszeństwo; II. prawo starszeństwa” (Plezià IV, s. 287); „1. pierwszeństwo, miejsce naczelne, zwł. papieża nad (i przed) wszystkimi biskupami, prymat; 2. prawo pierworództwa” (Jougan, s. 539).

³⁹ Por. Le Moyne, *Saint Cyprien*, s. 90: „P.T. insiste sur l'égalité de Pierre et des apôtres; il semble donc difficile de donner à *primatus* le sens d'un pouvoir de Pierre sur les autres”.

⁴⁰ *De unitate Ecclesiae catholicae* 4, CCL 3, 251-252: „[...] apostolis omnibus unianimi consensione pascatur”, tłum. J. Czuj, POK 19, 174.

⁴¹ Por. Le Moyne, *Saint Cyprien*, s. 102, przypis 2.

⁴² Por. *Epistola* 71, 3, CCL 3C, 519, PSP 1, 254: „Nam nec Petrus quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcissione disceptaret,

Jeśli z jednej strony *primatus* jest tu traktowany jako „pierwszeństwo”, „auto-rytet” lub „władza”, to albo Piotr jej nie posiadał i z tego powodu nie rościł sobie prawa do nazywania się najwyższym z apostołów, albo też posiadał taką władzę, lecz nie stosował jej w obliczu siły argumentów przedstawionych przez Pawła. Jeśli zaś, z drugiej strony, *primatus* jest rozpatrywany w znaczeniu „starszeństwa”, to było ono cechą, którą niewątpliwie Piotr posiadał (i z pewnością jej nie utracił), ale według Cypriana byłoby to wielką zuchwałością z jego strony, aby stawiać ją u podstaw żądania posłuszeństwa od apostołów. Kontekst zdaje się prawdopodobnie wskazywać na to drugie znaczenie: „[...] quem *primum* elegit”.

Jeśli chodzi o inne przykłady użycia rzeczownika *primatus* w dziełach Cypriana, to należy odnotować, że termin ten występuje dwa razy w liczbie mnogiej w znaczeniu „prawa pierworództwa”, które Ezaw utracił za miskę soczewicy (Rdz 25, 29-34). Z pewnością pojęcie „narodzenia przed innymi” jest w bliskim związku ze „starszeństwem stanowisk”, które uważamy za należne Piotrowi, lecz narzuca to kolejne uszczegółowienie, które będzie istotne w dalszym rozważaniu. W kwestii Jakuba i Ezawa, pytanie brzmiało: kto miał być źródłem (punktem wyjścia), „ojcem” Ludu Bożego? Tradycyjnie za pewnik brano Abrahama i Izaaka, ponieważ byli oni dziećmi Izraela, a potem wymienia się Jakuba, a nie Ezawa, który stracił swój *primatus*. Podobnie było z Piotrem: jest on nie tylko pierwszym względem innych, ale jest on „punktem wyjścia” wielu sukcesji, początkiem i źródłem wszystkich, którzy zostali obdarzeni *pari potestate*, tj. *potestate* podobną do jego, i stali się początkiem samego Kościoła: „super quem aedificavit Ecclesiam suam”.

W świetle powyższych uwag lepiej rozumiemy, co Cyprian miał na myśli mówiąc o *primatus*, który atakował Nowacjan i jego zwolennicy,

„którzy rozrywają Kościół i buntują się przeciw pokojowi i jedności Chrystusa, ustanawiają sobie katedrę [biskupią] i roszczą sobie prawo do przewodniczenia, udzielania chrztu i składania ofiar”⁴³.

Wszystko wskazuje na to, że *primatus* nie ma znaczenia „władzy”, lecz tylko „pierwszeństwa”. U Cypriana to *cathedra* ma znaczenie władzy episkopalnej, za pomocą zaś terminu *primatus* wyraża on jedynie swój nieustający żal do Nowacjana z tego powodu, że ustanowił on nowy „punkt wyjścia”, wywodzący się znikąd, podczas gdy prawdziwa władza episkopalna wywodziła się z punktu wyjścia ustanowionego przez samego Chrystusa.

vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere”.

⁴³ *Epistola* 69, 8, CCL 3C, 482, PSP 1, 243: „hi Ecclesiam scindentes et contra pacem atque unitatem Christi rebelles cathedram sibi constituere et primatum adsumere et baptizandi atque offerendi licentiam vindicare conantur”.

Powyższe treści stanowią też główną myśl *Textus receptus*; jednak nie tylko w *Textus receptus*, lecz także w innych tekstach mówiących o Piotrze wielokrotnie pojawia się ta idea. Pomimo rozważania zawartego w *Primatus textus*, które, podobnie jak w *Textus receptus*, oparte jest na założeniu, że Piotr jest pierwszym sprawującym władzę w Kościele, mamy klarowne stwierdzenie, że Chrystus przez swoje słowa kierowane do Piotra „dla wyrażenia jedności, powagą swą teżę jedności zarządził pochodzenie, od jednego się rozpoczynając”⁴⁴.

Podsumowując rozważania na temat wyrażen: *primatus* i *cathedra Petri*, można powiedzieć, że tylko we współczesnym odbiorze mają one głęboko papieski wydźwięk, natomiast w myśli autorów III, a nawet IV wieku, były one pozbawione odniesienia do biskupa Rzymu.

III. PORÓWNANIE SPORNYCH TEKSTÓW

1. *Textus receptus*. W tym miejscu warto pokrótce porównać oba sporne teksty IV rozdziału *De unitate*. *Textus receptus* godzi dwa cytaty biblijne na pozór sprzeczne: pierwszy mówi o władzy danej tylko jednemu z apostołów (Mt 16, 18-19); drugi natomiast o tej samej władzy danej wszystkim apostołom (J 20, 21-23). I w tej strukturze zestawienia wypowiedzi Pisma św. ujawnia się struktura episkopatu (*unum... omnibus*). Mimo tego, że władza jest kolegialna, jest ona również monarchiczna⁴⁵. Jest to doktryna zgodności. Lecz twierdzenie to nie jest głównym tematem analizowanego tekstu. Podkreśla on, że oba cytaty biblijne nie dotyczą tego samego czasu (*post resurrectionem*). Ponadto w wypowiedzi Cypriana widoczna jest płynność: autor przechodzi od jedności do kolegialności, a następnie od kolegialności do jedności (*quamvis... tamen; utique... sed*). Chronologiczna uprzedniość władzy otrzymanej przez Piotra przedstawiona jest jako początek jedności. Nie chodzi tu więc o to, żeby bardziej aprobować wymiar monarchiczny lub kolegialny episkopatu, lecz o to, żeby zrozumieć, że kolegialność również wyrasta z jedności. Początek wspólnej władzy wszystkich apostołów, a następnie wielu biskupów, wywodzi się z tego punktu, w którym zaczyna się jedność Kościoła. Przez wspomniane wydarzenia Cyprian wyraził swe przekonanie, iż Chrystus chciał ukazać prawdę, że liczny episkopat, musi pozostawać w jedności wokół „jednego”. Pan przekazał prawo starszeństwa Piotrowi, żeby okazać jedność kolegium apostołskiego⁴⁶. Tekst nie mówi o tym, że to prawo starszeństwa, aktualnie jeszcze

⁴⁴ *De unitate Ecclesiae catholicae* 4, CCL 3, 251, POK 19, 174: „unitatis originem atque rationem sua auctoritate disposuit”.

⁴⁵ Szerzej na ten temat zob. M. Guerra Gómez, „In solidum” o „colegialmente” (*De unit. Eccl. 4. La colegialidad episcopal y el Primado romano según S. Cipriano obispo de Cartago* (aa. 248-258), y los Papas de su tiempo, „Annales Theologici” 3 (1989) 219-285.

⁴⁶ Ten pogląd znajdujemy również w listach: 71 i 73.

istnieje; nie mówi też o miejscu, z którym byłoby związane; lecz wskazuje na pewne audytorium biskupów, rzeczywiste lub fikcyjne, które jest dzielone przez pytanie o wspólnotę. Z powodu okoliczności historycznych, prawdziwa wspólnota jest możliwa tylko przez zachowanie komunii z Rzymem, przedstawionym domyślnie jako spadkobiercę owego starszeństwa św. Piotra. Tekst ten zachęca do zrozumienia, że znak jedności znajduje się w stolicy następców św. Piotra.

2. *Primatus textus*. W *Primatus textus* powtórzona jest literacka dynamika *Textus receptus*, jednak jest on znacznie zmodyfikowany. Również łączy dwa teksty biblijne (Mt 16, 18-19 oraz J 21, 17) lecz uzupełniające się, a nie przeciwne – jak w *Textus receptus*. Teksty te są tak zestawione, że opozycja chronologiczna między Piotrem a pozostałymi apostołami znika⁴⁷. Cyprian, podkreślając wagę wypowiedzi tekstu biblijnego (J 21, 17), konkluduje: *pascendas oves mandat*, akcentując jedyność pasterza i owczarni (jest jeden pasterz i jedna owczarnia). Usunięcie chronologicznej opozycji zmienia sens wypowiedzi. Kolegialność nie wyklucza istnienia władzy monarchicznej. Zatem pierwsza część *Primatus textus* jest potwierdzeniem konieczności jedności biskupa w każdym Kościele lokalnym. Druga z kolei zbiega się, w pewnym sensie, ze stanowiskiem przedstawionym w *Textus receptus*.

Obie wersje mają więc gruntownie ten sam sens, ale wyraźnie jest widoczne, że są one adresowane do dwóch różnych audytoriów. Piotr oraz wszyscy apostołowie są równi w episkopacie: po prostu Piotr otrzymał go jako pierwszy i w ten sposób został „zdeponowany” w nim – i w jego następcach na stolicy biskupiej – znak jedności. *Primatus textus* zaznacza, że Piotr dzięki prawu starszeństwa jest znakiem jedności episkopatu oraz początkiem monarchii episkopalnej w każdym Kościele. Ta wersja jest więc własną aplikacją wobec Rzymu doktryny Piotrowego pochodzenia władzy wszystkich biskupów, której fundament stanowi tekst biblijny zaczerpnięty z Ewangelii wg św. Mateusza (16, 18-19).

Naukę Cypriana można streścić w następujący sposób: Chrystus powierzył władzę najpierw samemu Piotrowi, a następnie wszystkim (razem) apostołom. Władza, którą również otrzymał każdy z apostołów, ma więc określoną strukturę: jest ona monarchiczna oraz kolegialna. Nie jest więc problemem monarchiczny ani kolegialny system rządów w całym Kościele, ani też bezpośrednie przechodzenie władzy Piotra na jego następców na stolicy rzymskiej, ani przechodzenie władzy kolegium apostołowskiego na wspólnotę biskupów. Istnieje bowiem przekazywanie władzy Piotra i władzy apostołów na każdego z biskupów.

Jednak Piotr jest nie tylko początkiem jedności, lecz również jej znakiem. Jego starszeństwo udziela mu misji, którą dziedziczy jedynie Kościół rzymski.

⁴⁷ W tym miejscu pojawia się sformułowanie *post resurrectionem*, które występuje też w *Textus receptus*, jednak budowa literacka tego fragmentu jest zupełnie inna.

Jest on, dzięki prawu starszeństwa, znakiem jedności Kościoła. Święty Cyprian jest bardzo ostrożny w określaniu treści tej misji. Jednak nie jest to dla niego tylko teoria, ponieważ w istocie przyznaje biskupowi Rzymu specjalny obowiązek: jest nim troska o jedność Kościoła. Wyraża się ona w praktykowaniu miłości i rozsądzaniu spornych kwestii, a nie w rozkazywaniu i narzucaniu innym swego stanowiska. Choć każdy biskup ma pełnię władzy, to jednak jest on zwierzchnikiem jedynie w swoim Kościele. Zasadą jego działania musi być poszukiwanie jednomyślności i zgody z innymi. Zachowywanie więzi miłości powinno być najwyższym prawem, obowiązującym wszystkich. Jedność Kościoła opiera się ostatecznie na komunii miłości wszystkich biskupów zgromadzonych wokół głównego Kościoła, a nie na więzach prawnych (z wyjątkiem zasady episkopatu monarchicznego). To pozwala zrozumieć, że koncepcja tej jedności prezentowana przez Biskupa Kartaginy dotyczy przede wszystkim porządku ontologicznego.

Po tej analizie, możemy zbliżyć się do myśli Cypriana na temat stosunku do Rzymu. Najpierw należy postawić pytanie: dlaczego w ogóle doszło do redakcji nowej wersji IV rozdziału dzieła *De unitate catholicae Ecclesiae*? W wyjaśnieniu należy przyjąć powszechną dziś tezę, że *Primatus textus* jest wersją pierwotniejszą w stosunku do *Textus receptus*, który należy datować na czasy kontrowersji związanej z chrztem heretyków. Papież Stefan lub jego zwolennicy używali zwrotu „*Primatus Petro datur*”, z *Primatus textus* w znaczeniu przyznawania stolicy św. Piotra szczególnej, nadrzędnej pozycji wobec innych biskupów. Z tego względu Cyprian chciał wykluczyć taką interpretację jego słów. Już w liście 71 (3) datowanym na rok 255, dostrzega się podważanie pozycji Rzymu i jego *primatus* względem innych Kościołów. Z kolei z listu 75 (17), który był napisany przez Firmiliana w 256 r. wiemy, że Stefan rościł sobie pretensje do władzy, ponieważ odziedziczył *cathedra Petri*. Zwrotu tego nie musiał zapożyczać z *Primatus textus*, ale Cyprian widział, jak w tych warunkach jego własne słowa mogły być zwrócone przeciwko niemu: „*Qui cathedram Petri [...] deserit, in ecclesia se esse confidit?*” Najważniejsze zmiany w *Primatus textus*, znajdując zatem naturalne wyjaśnienie w zaistniałym sporze między biskupami.

Jaki zatem był stosunek Cypriana do Kościoła w Rzymie? Wobec wszystkich dostępnych nam źródeł jest jasne, że Cyprian uważał Rzym za swoiste centrum. Ale o jakim centrum mowa? Jego relacja do Kościoła Rzymu widoczna jest zwłaszcza w wypowiedziach, w których traktował o jedności Kościoła lub pochodzących z czasu, gdy znalazł się w burzliwej opozycji do biskupa Rzymu w czasie sporu chrzcielnego. Jednak w codziennym podejściu do spraw Kościoła Cyprian pokazał, zarówno słowem jak i czynem, że w praktyce uznawał on o wiele bardziej władzę biskupa Rzymu, niż jego teoretyczny stosunek

do niej na to zezwalał. Przykładów na to mamy wiele. Wskazują one na to, że jego teoria jedności Kościoła była dużym schematycznym uogólnieniem rzeczywistości Kościoła. Ta rzeczywistość, której był tak mocno świadomy, zawierała elementy, których nie ujął w teorii, a brutalne fakty kontrowersji chrzcielnej wykazały, że teoria ta jest nieadekwatna do rzeczywistości. I wtedy jego teoria załamała się zupełnie. Desperacko próbował ją podtrzymać, lecz nigdy nie doprowadził do logicznych konsekwencji, które miałyby odciąć Stefana i wszystkich jego zwolenników od jedności Kościoła. Takie działanie oznaczałoby sprzeciwienie się „czemuś” istotnemu w rzeczywistości Kościoła, która stała się częścią jego chrześcijańskiego i biskupiego życia. Tylko w ten sposób, dopuszczając wewnętrzne sprzeczności w umyśle Cypriana, możemy wyjaśnić jego słowa, jego czyny i jego męczeńską śmierć w jedności Kościoła, o którą nigdy nie przestał walczyć.

SAINT CYPRIEN PAR RAPPORT À ÉVÊQUE DE ROME

(Résumé)

Une bonne partie de la correspondance de saint Cyprien concerne Rome, soit qu'elle s'adresse à son évêque, soit qu'elle en parle. D'autre part, l'ecclésiologie de saint Cyprien accorde à Pierre, en qui elle voit l'origine de l'unicité du pouvoir épiscopal, une antériorité chronologique sur le collègue apostolique qui jouit du même pouvoir mais le reçoit après. Il faut bien préciser qu'en tout état de cause, Cyprien ne reconnaît pas à Rome un „primat” au sens actuel du terme. Tout évêque est fondé sur Pierre et possède le même pouvoir que celui de Rome. Il ne concède à aucun évêque un „superépiscopat”. Il n'y a pas „d'évêque des évêques” (Ep. 66, 3). Le *Primatus* de Pierre n'est pas, pour Cyprien, une primauté de commandement; il est pourtant un droit d'ancienneté qu'il ne nie pas. L'église de Rome est *principalis, matrix et radix*, parce que le Christ a fait de Pierre l'origine de l'unité et le signe de cette origine. La comparaison des deux versions du chapitre IV *De unitate catholicae Ecclesiae* porte à quelques conclusions: 1. Les deux textes ont fondamentalement le même sens, mais il paraît manifeste qu'elles s'adressent à deux auditoires différents. 2. Pierre et tous les apôtres sont égaux dans l'épiscopat. 3. Pierre est, par son droit d'aînesse, l'origine de la monarchie épiscopale en chaque église. 4. Le pouvoir que reçoit chacun des apôtres a une structure déterminée: il est monarchique (car chacun succède en son lieu à Pierre), et il est collégial (car tous ensemble héritent d'un pouvoir indivis). L'unité de l'Église repose sur la communion dans la charité de tous les évêques regroupés autour de l'Église principale, non sur les liens juridiques, hormis le principe de l'épiscopat monarchique.