

Ks. Paweł Rabczyński*
Wydział Teologii UWM, Olsztyn

„FIDES QUAERENS DIALOGUM”. PRYMAT BISKUPA RZYMU W DIALOGU Z KOŚCIOŁAMI WSCHODU

Sobór Watykański II stworzył nową perspektywę dialogu ekumenicznego z Kościołami Wschodu niebędącymi w pełnej jedności z Kościołem Rzymskokatolickim. Zagadnienie prymatu biskupa Rzymu jawi się jako ważny temat tego dialogu na płaszczyźnie teologicznej. Problematykę prymacjalną należy rozpatrywać, odwołując się przede wszystkim do tajemnicy Kościoła ustanowionego przez Jezusa Chrystusa. Od 1980 roku można mówić o instytucjonalnym dialogu teologicznym rzymskokatolicko-prawosławnym na forum światowym. Jego owocem są przygotowane w komisjach mieszanych i wspólnie przyjęte dokumenty. Urząd następcy Piotra kształtował się przez wieki, wzrastał i rozwijał się wraz z całą wspólnotą wierzących w Jezusa Chrystusa. Prymat biskupa Rzymu jest posługą jedności i polega przede wszystkim na trosce następcy Piotra o komunie wszystkich Kościołów partykularnych (lokalnych). W Kościele Rzymskokatolickim podkreśla się, że realizacja wskazanego celu wymaga, aby łączył się on z autorytetem i konkretną władzą. Nie może on być jedynie prymatem honorowym, pozbawionym jurysdykcji. Kościoły wschodnie pojmują prymat biskupa Rzymu jako pierwszeństwo honorowe, a nie jurysdykcyjne. Następca Piotra jest *primus inter pares*, pierwszym w gronie równych mu patriarchów. Widać tu wyraźnie supremację soborowości (synodalności) nad urzędem papieża. Współczesne dowartościowanie kolegalności i synodalności w rzymskokatolickich wypowiedziach magisterialnych oraz badania teologów nad ich implikacjami mogą stać się nowym impulsem w dialogu ekumenicznym z Kościołami Wschodu.

* Ks. dr hab. Paweł Rabczyński – ksiądz archidiecezji warmińskiej, doktor habilitowany nauk teologicznych, adiunkt Katedry Teologii Fundamentalnej, Dogmatycznej i Moralnej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; zainteresowania naukowe: chrystologia i eklezjologia, ekumenizm, teologia powołania; e-mail: pawel.rabczynski@uwm.edu.pl; ORCID: 0000-0002-8732-7019.

WPROWADZENIE

Bóg objawił się człowiekowi, dał mu się poznać i zaprosił do pełnego miłości, zbawczego dialogu¹. Tenże dialog dokonuje się przez Jezusa Chrystusa – Wcielony Logos, jedyne go pośrednika i pełnię objawienia – w Duchu Świętym². Odpowiedzią człowieka na Boże objawienie jest wiara. Aby była ona godna osoby ludzkiej, wyposażonej w rozum i wolną wolę, domaga się zrozumienia (*fides quaerens intellectum*). Wiara nie może pozostać „przekonaniem serca”, „chwilowym uczuciem” lub irracjonalną przesłanką życia. Jako *actus humanus* obejmuje także poznanie samoudzielającego się Boga, a więc dostęp do prawdy, dzięki której człowiek staje się wolny (por. J 8,32) i osiąga zbawienie (2 Tes 2,13). Wiara jest także wyjątkowym dialogiem, podjętym przez człowieka, ale z inicjatywy Boga; dialogiem z Trójjedynym Bogiem, który łączy osoby boskie z ludzkimi i wszystkich wierzących między sobą (por. 1 J 1,1–3). Wiara prowadzi do teologii, do naukowego opisu rzeczywistości nadprzyrodzonej. Teologia jest nauką, która podejmuje zadanie przedstawienia treści wiary w sposób racjonalny i naukowy. Jest nauką o „wierze szukającej zrozumienia”³.

W świetle tego, co zostało powiedziane, ujmowanie wiary i teologii jako *fides quaerens intellectum* jest niewystarczające. Dziś coraz częściej podkreśla się dialogiczność wiary⁴ i – co za tym idzie – teologii⁵. W kontekście współczesnych wyzwań ekumenicznych i wysiłków dążenia do jedności chrześcijan „wiara szukająca zrozumienia” zostaje ubogacona „wiarą szukającą porozumienia w dialogu”. Zdaniem Wacława Hryniewicza dialog jest podstawową kategorią wiary, a *fides quaerens dialogum* staje się nowym obliczem chrześcijaństwa⁶. Teologia jest także dyscypliną dialogu; dialogu ze światem poprzez odczytywanie znaków czasu⁷, pośród których działalność na rzecz pojednania chrześcijan rysuje się bar-

¹ Zob. Sobór Watykański II, *Konstytucja „Dei verbum”*, nr 2, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje...*, s. 350–351.

² Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”*, Watykan 2000, nr 9–12; Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, Watykan 2010, nr 6.

³ Zob. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, Kraków 2012, nr 18–19.

⁴ Zob. J. Mastej, *Od Objawienia do wiary. Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej*, Lublin 2001, s. 195–251.

⁵ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj...*, nr 51–58; zob. także K. Parzych-Błakiewicz, *Teologia dialogu*, Olsztyn 2016.

⁶ Zob. W. Hryniewicz, *Dialog jako podstawowa kategoria wiary*, w: *O ekumenizmie w Roku Wiary. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. P. Kantyka, P. Kopiec, M. Składanowski, Lublin 2013, s. 51–61.

⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj...*, nr 51–58; zob. także P. Rabczyński, *Znaki czasów według M.-D. Chenu*, Olsztyn 2007.

dzo wyraźnie jako wypełnienie testamentu Jezusa: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,21)⁸.

Odczytanie dialogu jako podstawowej kategorii wiary i współczesnej teologii jest szczególnie owocne na płaszczyźnie ekumenicznej, czyli wszelkiej działalności na rzecz pojednania i przywracania jedności chrześcijan⁹. Wiara poszukująca porozumienia w dialogu wskazuje, że Kościół jest wspólnotą uczniów Jezusa Chrystusa, którzy szukają dróg pojednania nie jako posiadacze prawdy objawionej przez Boga, lecz jako jej słudzy. W obliczu niezmierzonej tajemnicy Trójjedynego Boga wszyscy chrześcijanie są uczniami. Kategoria uczniostwa przypomina o ograniczonych możliwościach poznawczych i niedoskonałości ludzkich wysiłków w dążeniu do poznania prawdy. Pomaga w zrozumieniu i uszanowaniu odmiennych sposobów urzeczywistniania i wyrażania wiary. Ekumenizm i dialog dają chrześcijaninowi nadzieję na pojednanie w różnorodności. Uczą, że istnienie ludzi przynależących do innej denominacji chrześcijańskiej, a więc innych w myśleniu i działaniu, jest dla wszystkich ubogaceniem, wręcz błogosławieństwem, chroni bowiem przed absolutyzowaniem własnego punktu widzenia jako jedynie słusznego i prawdziwego¹⁰.

Inspiracją do podjęcia problematyki prymatu biskupa Rzymu w dialogu z Kościołami Wschodu jest zarysowana powyżej teologia wiary szukającej porozumienia w dialogu (*fides quaerens dialogum*) oraz zachęta Jana Pawła II, aby ekumenizm stał się wspólnym poszukiwaniem prawdy o Kościele, do której należy ważne zagadnienie prymatu papieskiego¹¹. Po II Soborze Watykańskim przywracanie jedności chrześcijan nie może być rozumiane w kategorii nawracania z jednego Kościoła do drugiego (np. *powrót do Rzymu*). Dziś jedność eklezjalną należy pojmować jako komunie Kościołów, opartą na wyznawaniu tej samej wiary przy jednoczesnej akceptacji różnych form jej wyrazu (*powrót do Chrystusa*). Droga do jej osiągnięcia jest prawdziwie braterski dialog¹².

⁸ Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, nr 4, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje...*, s. 206–208; Jan Paweł II, *Encyklika „Ut unum sint”*, Watykan 1995, nr 3; zob. także M.-D. Chenu, *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968, s. 37–38; Cz.S. Bartnik, *Czym są znaki czasu?*, Ateneum Kapłańskie 150,595 (2008), s. 425–427; W. Hanc, *Dialog ekumeniczny – znaki nadziei dla chrześcijaństwa*, *Pedagogia Christiana* 2/26 (2010), s. 81–83.

⁹ Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*..., nr 4; Jan Paweł II, *Encyklika „Ut unum sint”*..., nr 28, 33.

¹⁰ W. Hryniewicz, *Dialog jako podstawowa kategoria wiary...*, s. 52; zob. także tenże, *Wiara rodzi się w dialogu*, red. R. M. Rynkowski, Kraków 2015, s. 347.

¹¹ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika „Ut unum sint”*..., nr 88–96; zob. także Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Nstępcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, Watykan 1999, nr 1–2.

¹² Zob. W. Hanc, *Dialog ekumeniczny – znaki nadziei dla chrześcijaństwa...*, s. 81–103.

Sobór Watykański II otworzył nową perspektywę dialogu ekumenicznego z Kościołami Wschodu niebędącymi w pełnej jedności z Kościołem Rzymskokatolickim. W dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* z 21 listopada 1964 roku podkreśla się starożytność i apostołskie korzenie niektórych Kościołów wschodnich, ze szczególnym uwzględnieniem Kościołów patriarchalnych. Kościół zachodni przez stulecia czerpał ze skarbcza tych Kościołów i wiele od nich zapożyczył w zakresie liturgii, duchowej tradycji i porządku prawnego. Nie bez znaczenia jest również to, że podstawowe dogmaty chrześcijańskiej wiary o Trójcy Świętej i o Wcielonym Słowie Bożym przyjęto na soborach powszechnych, które odbyły się na Wschodzie (pierwszych siedem soborów powszechnych). Wspólną płaszczyzną w dążeniu do pełnej komunii eklezjalnej jest posiadanie przez te Kościoły, na mocy autentycznej i nieprzerwanej sukcesji apostołskiej, prawdziwych sakramentów, a szczególnie sakramentu święceń i Eucharystii. Już to sprawia, że między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołami wschodnimi istnieją ściśle więzi, które pozwalają na pewien współdział w czynnościach świętych (*communicatio in sacris*)¹³. Kościoły Wschodu są w rozumieniu teologii rzymskokatolickiej prawdziwymi Kościołami partykularnymi¹⁴ i jako takie również siostrzanymi¹⁵.

DIALOG MIŁOŚCI

Proces przełamywania barier i stereotypów, a także początki owocnego dialogu między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołami wschodnimi po prawie tysiącletnim rozdzieleniu, a nawet wrogości przypieczętowanej wzajemnymi anatemami, rozpoczął się od zaproszenia w czasie przygotowań do II Soboru Watykańskiego przedstawicieli patriarchatu w Konstantynopolu na obrady soborowe. Na marginesie niniejszych rozważań należy dodać, że ważnym źródłem do poznania wspólnych działań Kościołów na niwie ekumenicznej jest zbiór *Tomos Agapis* (*Księga miłości*), wydany wspólnie przez Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola i watykański Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan w 1971 roku, gdzie zebrano pisma i przemówienia wymieniane między Rzymem i Fanarem w latach

¹³ Zob. Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*..., nr 14–15; Jan Paweł II, *Encyklika „Ut unum sint”*..., nr 50; P. Jaskóła, *Podstawy ekumenizmu*, Opole 2010, s. 109–111.

¹⁴ Zob. Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*..., nr 14–15; Kongregacja Nauki Wiary, *List „Communio in notio”*, Watykan 1992, nr 17; Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”*..., nr 17.

¹⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”*, Watykan 2000, nr 10–12.

1958–1970. Wracając do głównego toku dociekań, trzeba zauważyć, że decyzja o zaproszeniu przedstawicieli Konstantynopola na sobór nie od razu spotkała się z przychylnością adresatów. Synod patriarchalny, w porozumieniu z innymi autokefalicznymi Kościołami prawosławnymi, stwierdził, że wysłanie obserwatorów na obrady soborowe w Rzymie nie jest możliwe. Przełomowy w tym względzie okazał się dopiero odrębny list papieża Pawła VI do patriarchy Atenagorasa z 20 września 1963 roku. Jak stwierdza Joseph Ratzinger, w słowach tego listu znajduje się główna myśl teologiczna całego procesu przywracania jedności pomiędzy Kościołami – „zapomnieć i wybaczyć”. W odpowiedzi datowanej na 22 listopada 1963 roku Atenagoras podjął ideę Pawła VI i wskazał na motyw jedności: „Jesteśmy przekonani, że nie możemy sobie wzajemnie ofiarować nic lepszego ponad dar komunii w miłości (κοινωνίας της αγάπης)”. Aby uzdrowić zerwane relacje, należy podjąć wysiłek „oczyszczenia pamięci”, który prowadzi do pojednania i jedności w miłości¹⁶.

Kolejnym istotnym wydarzeniem na drodze pojednania między Kościołem Rzymskokatolickim a patriarchatem Konstantynopola było spotkanie Pawła VI z Atenagorasem w Jerozolimie na Górze Oliwnej i ich symboliczny pocałunek pokoju. Zmieniło ono nastawienie strony prawosławnej i zaowocowało decyzją Synodu Patriarchalnego z 8 września 1964 roku o wysłaniu obserwatorów na II Sobór Watykański. Następne spotkania i oficjalne przemówienia obydwu stron dialogu oraz – co najważniejsze – powstanie komisji mieszanej doprowadziły do uroczystego aktu zniesienia wzajemnych ekskomunik. Dokonało się to 7 grudnia 1965 roku w Bazylice św. Piotra w Rzymie i w katedrze Fanaru w Konstantynopolu¹⁷. We *Wspólnej deklaracji Papieża Pawła VI i Atenagorasa Patriarchy Konstantynopola*, odczytanej na ostatniej sesji publicznej Vaticanum II przez bpa Jana Willebrandsa, zapisano, że obydwie strony wyrażają:

a) żal swój za słowa obraźliwe, nieuzasadnione zarzuty i potępienia godne czyny, które, tak z jednej, jak z drugiej strony, towarzyszyły tym smutnym wydarzeniom, lub je podkreślały; b) żal również i wymazanie z pamięci i spośród Kościoła wyroków nakładających ekskomuniki. Wspomnienie o nich występuje do dziś dnia jako przeszkoda do zbliżenia w miłości, toteż niechaj to wspomnienie ulegnie zapomnieniu; c) opłakują wreszcie przykre fakty i wydarzenia, które nastąpiły i które, pod wpływem różnych czynników – wśród nich niezrozumienia i wzajemnej nieufności – doprowadziły w końcu do rzeczywistego zerwania wspólnoty kościelnej.

¹⁶ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklesjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2013, s. 699–700.

¹⁷ Paweł VI, *List apostolski „Ambulate in dilectione”*, *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966), s. 40–41; J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów...*, s. 700–703.

W zakończeniu deklaracji czytamy, że zniesienie anatem jest gestem sprawiedliwości i wzajemnego wybaczenia oraz zachętą do dalszego prowadzenia dialogu, aby przywrócić jedność, jaka istniała między Kościołami w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa¹⁸.

W pierwszą rocznicę tego wydarzenia patriarcha Atenagoras nazwał je „światłem rozpraszającym ciemności, zalegające nad minionym okresem dziejów Kościoła, które rozjaśnia jego obecną i przyszłą drogę”, a Pawła VI – „apostołem jedności i pokoju”¹⁹. Wzajemne zniesienie anatem przez historycznie i teologicznie umocowanych zwierzchników Kościołów Zachodu i Wschodu nie było tylko gestem kurtuazyjnym, lecz wydarzeniem dziejowym o charakterze eklezjalnym, prawnym i teologicznym, którego głównym celem było przywracanie i umacnianie braterskiej miłości²⁰. Ten akt pojednania świadczył o zainicjowanym „dialogu miłości”, który powinien doprowadzić do „dialogu teologicznego”, zmierzającego ku pełnej komunii. Pozostające różnice doktrynalne, liturgiczne i dyscyplinarne wymagały podejmowania dalszych wysiłków, analiz i wyjaśnień.

Przywołane działania na rzecz przywrócenia jedności Kościoła zachodniego z Kościołem Wschodu ukazały rozumienie prymatu biskupa Rzymu przez Kościoły wschodnie zjednoczone z patriarchatem ekumenicznym w Konstantynopolu. W prowadzonym dialogu, czego świadectwem jest wspólnie wydany – wspomniany powyżej – *Tomos Agapis*, sam Atenagoras, jak i jego przedstawiciele, określając wzajemne relacje, odwołują się do figury dwóch braci apostołów: Piotra – „pierwszego zwierzchnika” i Andrzeja – „pierwszego powołanego”. W swym przemówieniu z 28 grudnia 1963 roku patriarcha pozdrawia Pawła VI, nazywając go „pierwszym biskupem Kościoła wśród równych”. Po uroczystym akcie zniesienia ekskomunik prawosławny metropolita Meliton z Heliopolis zwrócił się do papieża znanymi słowami:

Ty, pierwszy biskup chrześcijaństwa, i Twój brat, drugi ranga, biskup Konstantynopola, w następstwie świętego wydarzenia dnia dzisiejszego po raz pierwszy po długich wiekach możecie w tym roku jednym głosem i jednym sercem zwrócić się do ludzi i skierować do nich orędzie Bożego Narodzenia: chwała Bogu na wysokościach, a na ziemi pokój ludziom, w których sobie upodobał.

Witając Pawła VI w Fanarze, patriarcha Atenagoras przypomina określenie św. Ignacego Antiocheńskiego: „Wbrew wszelkim ludzkim oczekiwaniom, po-

¹⁸ Zob. *Wspólna deklaracja Papieża Pawła VI i Atenagorasa Patriarchy Konstantynopola*, w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, z. 3, Warszawa 1968, s. 226–230.

¹⁹ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów...*, s. 703.

²⁰ Tamże, s. 709–714.

śród nas znajduje się biskup Rzymu, [...] ten, który przewodzi w miłości”²¹. Prymat następcy Piotra według Kościołów Wschodu nie ma więc charakteru jurysdykcyjnego, lecz jest pierwszeństwem w honorze i miłości²².

DIALOG TEOLOGICZNY

Od 1980 roku możemy mówić o instytucjonalnym dialogu teologicznym rzymskokatolicko-prawosławnym na forum światowym²³. Pierwsze dyskusje nie dotyczyły bezpośrednio prymatu biskupa Rzymu, lecz rozumienia natury Kościoła. Jeszcze przed powstaniem Międzynarodowej Komisji Mieszanej do spraw Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym²⁴ odbyło się w dniach od 13 do 17 marca 1980 roku w Odessie spotkanie przedstawicieli Kościoła Rzymskokatolickiego z delegatami rosyjskiego Kościoła prawosławnego, reprezentującego całe prawosławie. Dyskutowano głównie o relacji między Kościołem lokalnym a Kościołem uniwersalnym w aspekcie teologicznym i praktycznym. Oficjalne rozpoczęcie dialogu teologicznego katolicko-prawosławnego nastąpiło 29 maja 1980 roku na wyspie Patmos. Już następnego dnia na wyspie Rodos zainaugurowano obrady Komisji Mieszanej²⁵.

Owocem dialogów teologicznych pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołami prawosławnymi są wspólnie wypracowane kolejne dokumenty: dokument z Monachium pt. *Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (1982)²⁶, w którym podkreśla się fundamentalne znaczenie dogma-

²¹ Tamże, s. 714–715.

²² Zob. *Pierwsi świadkowie. Pisma ojców apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1998², s. 128.

²³ Zob. F.R. Garrapucho, *Międzykonfesyjne dialogi ekumeniczne. Bilans historyczny*, Sympozjum 1,16 (2007), s. 71–72.

²⁴ Międzynarodowa Komisja Mieszana do spraw Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym składa się z przedstawicieli Kościoła Rzymskokatolickiego i 14 autokefalicznych Kościołów prawosławnych. Są to: Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola, Patriarchat Aleksandrii, Patriarchat Antiochii, Patriarchat Jerozolimy, Patriarchat Moskiewski, Serbski Kościół Prawosławny, Rumuński Kościół Prawosławny, Bułgarski Kościół Prawosławny, Gruziński Kościół Prawosławny, Cypryjski Kościół Prawosławny, Grecki Kościół Prawosławny, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Prawosławny Czech i Słowacji, Albański Kościół Prawosławny. W związku z całkowitym zerwaniem jedności z Patriarchatem Konstantynopola, ogłoszonym przez Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego, 19 października 2018 roku Patriarchat Moskiewski zawiesił swój udział w pracach Komisji.

²⁵ Zob. Z. Glaezer, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej. Ekumeniczne nadzieje*, *Studia Nauk Teologicznych* 10 (2015), s. 172–173, p. 53.

²⁶ Zob. *Znak* 337 (1982), s. 1500–1510.

tu trynitarnego w nauczaniu o Kościele i o Eucharystii oraz dowartościowuje się znaczenie Kościoła lokalnego²⁷; dokument z Bari pt. *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła* (1987), który traktuje o jedności Kościoła odkrywanej w wierze i sakramentach²⁸; dokument z Uusi Valamo pt. *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostoelskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego* (1988)²⁹, gdzie uwypuklono sakramentalną naturę posługiwania eklezjalnego³⁰; trzy dokumenty na temat uniatyzmu, w których odrzucono go jako metodę poszukiwania jedności i jednocześnie uznano istnienie katolickich Kościołów wschodnich³¹: *Deklaracja o uniatyzmie i prozelityzmie* (Freising, 1990)³²; *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości, a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty. Dokument roboczy* (Ariccia, 1991)³³; *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty* (Balamand, 1993)³⁴; dokument z Rawenny pt. *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. „Communio”, soborowość i autorytet* (2007)³⁵, podejmujący teologiczno-historyczną debatę na temat eklezjologicznych i kanonicznych konsekwencji sakramentalnej natury Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem soborowości (synodalności) i władzy w Kościele³⁶; dokument z Chieti pt. *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności* (2016)³⁷, przedstawiający od strony historycznej i teologicznej dwie formy sprawowania władzy w niepodzielonym Kościele: jednoosobową (prymat) i wspólnotową (synod).

²⁷ Zob. W. Hryniewicz, *Ku wzajemnemu uznaniu. Pierwsze uzgodnienie w dialogu katolicko-prawosławnym*, Znak 337 (1982), s. 1491–1499; Z. Glazer, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej...*, s. 173–174.

²⁸ Zob. Z. Glazer, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej...*, s. 174–176; W. Hanc, *Jedność sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia w dialogicznym spojrzeniu Kościołów siostrzanych*, Studia Włocławskie 6 (2003), s. 215–225.

²⁹ Biuletyn Ekumeniczny 17,4 (1988), s. 71–84.

³⁰ Zob. W. Hryniewicz, *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993, s. 208–211; Z. Glazer, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej...*, s. 176–178.

³¹ Zob. W. Hryniewicz, *Wokół uniatyzmu. Refleksje po Sesji Katolicko-Prawosławnej Komisji Mieszanej we Freising*, Biuletyn Ekumeniczny 19,4 (1990), s. 37–62; tenże, *Nadzieja na przyszłość. Po sesji Katolicko-Prawosławnego Komitetu Koordynacyjnego w Ariccia*, Biuletyn Ekumeniczny 20,4 (1991), s. 76–96; tenże, *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993, s. 231–288; Z. Glazer, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej...*, s. 178–179.

³² Biuletyn Ekumeniczny 19,4 (1990), s. 67–78.

³³ Biuletyn Ekumeniczny 20,4 (1991), s. 97–105.

³⁴ Biuletyn Ekumeniczny 23,2 (1994), s. 72–84.

³⁵ Sympozjum 16,1/22 (2012), s. 117–132.

³⁶ Zob. Z. Glazer, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej...*, s. 179–182.

³⁷ Studia i Dokumenty Ekumeniczne 83,2 (2018), s. 122–129.

DOKUMENT Z UUSI VALAMO

Pierwszym dokumentem wspominającym bezpośrednio problematykę prymatu był raport Komisji Mieszanej z obrad w fińskiej miejscowości Uusi Valamo zatytułowany *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostołskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego*, datowany na 26 czerwca 1988 roku.

W dokumencie czytamy, że istnieją różne formy wspólnoty między biskupami, które zostały ukształtowane w przeszłości tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Najważniejszym z nich, obok wymiany listów i wizyt, jest życie synodalne (soborowe). Od starożytności chrześcijańskiej istnieje zróżnicowanie i hierarchia między Kościołami wcześniej i później założonymi, między Kościołami większych miast i mniejszych ośrodków. Znalazło to usankcjonowanie w prawodawstwie należącym do wspólnego dziedzictwa niepodzielnego Kościoła: 6 i 7 kanon I Soboru Nicejskiego (325)³⁸; 3 kanon I Soboru Konstantynopolitańskiego (381)³⁹; 28 kanon Soboru Chalcedońskiego (451)⁴⁰; 3, 4 i 5 kanon synodu w Sardica (343); 1 kanon synodu focjańskiego w Hagia Sophia (879–880). Autorzy dokumentu zauważają, że wymienione przepisy były różnie interpretowane na Wschodzie

³⁸ *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1: *Nicea I. Konstantynopol I. Efez. Chalcedon. Konstantynopol II. Konstantynopol III. Nicea II (325–787)*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 31–33. „VI. Starożytny zwyczaj niech będzie zachowany w Egipcie, Libii i Pentapolis, zgodnie z którym biskup aleksandryjski posiada władzę nad tymi wszystkimi prowincjami, tak jak i biskupowi Rzymu przysługuje podobny zwyczaj. Podobnie ma się rzecz w odniesieniu do Antiochii i innych prowincji: niech będzie zachowywane w Kościołach pierwszeństwo wynikające ze starszeństwa. [...] VII. O biskupie Aelii [czyli Jeruzolimy]. Ponieważ utrzymał się zwyczaj i stara tradycja, że biskup Aelii powinien być honorowany, niech otrzyma wszystko, co z tej czci wynika z zachowaniem przywilejów metropolii” (tamże, p. 11); por. Kanony apostołskie 24–35 (CSP 24). Za najczcigodniejsze uważano Kościoły założone przez apostołów: Rzym na Zachodzie, na Wschodzie zaś Antiochię (Piotr), Efez (Jan) i Aleksandrię (Marek Ewangelista).

³⁹ *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1. „III. Biskup Konstantynopola powinien mieć honorowe pierwszeństwo po biskupie Rzymu, ponieważ to miasto jest Nowym Rzymem” (tamże, s. 73).

⁴⁰ *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1. „XXVIII. Idąc całkowicie za postanowieniami świętych Ojców i uznając teraz odczytany kanon stu pięćdziesięciu najczcigodniejszych biskupów, którzy pod przewodnictwem Teodozjusza Wielkiego, pobożnej pamięci, który był wówczas cesarzem, zebrali się w cesarskim Konstantynopolu, Nowym Rzymie, potwierdzamy oraz ponawiamy te same decyzje co do przywilejów wielce świętego Kościoła Konstantynopola, Nowego Rzymu. Ojcowie słusznie przyznali przywileje stolicy Starego Rzymu, ponieważ był on miastem cesarza. Z tego samego powodu stu pięćdziesięciu najczcigodniejszych biskupów uznało, że najświętsza stolica – Nowy Rzym, zaszczycony pobytom cesarza i senatu i cieszący się takimi samymi przywilejami cywilnymi jak Stary Rzym cesarski, powinien mieć te same przywileje w porządku kościelnym i być na drugim po nim miejscu” (tamże, s. 251).

i na Zachodzie. Wyróżniały one i przyznawały przywileje biskupom wielkich stolic metropolitalnych, tworzących pentarchię: Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy oraz innym znacznym biskupstwom (nr 52).

Ostatnie trzy punkty uzgodnień w omawianym raporcie (nr 53–55) mówią wprost o prymacie biskupa Rzymu w kontekście rozwiązywania kwestii spornych i sytuacji kryzysowych, którymi zajmowały się synody biskupów o charakterze lokalnym lub powszechnym. Polegały one na wspólnym działaniu następców apostołów „pod przewodnictwem tego, którego uznali za pierwszego pośród nich”. To pierwszeństwo opiera się na 34 kanonie apostoelskim, który stanowi, że „pierwszy spośród biskupów decyduje jedynie w zgodzie z innymi biskupami, ci zaś nie podejmują żadnej ważnej decyzji bez zgody pierwszego” (nr 53)⁴¹. Należy wyjaśnić, że kanon ten dotyczy nie tylko prymatu biskupa Rzymu, ale wszystkich prymatów na różnych poziomach życia eklezjalnego. W dalszej części podkreśla się, że ogół biskupów zebranych na soborach i synodach potwierdzał tradycję apostoelską oraz bronił wiary i jedności ludu Bożego. Tym samym gwarantował wierność nauce Założyciela Kościoła. Dokument kończy się lakonicznym stwierdzeniem, że problematykę prymatu można rozpatrywać na płaszczyźnie wspólnoty między Kościołami lokalnymi. Mimo poważnych rozbieżności między Kościołami ta tematyka zostanie podjęta w dalszych pracach Komisji Mieszanej (nr 55).

Z dokumentu przyjętego w Uusi Valamo jednoznacznie wynika, że zagadnienie prymatu następcy Piotra należy rozpatrywać, odwołując się do tysiącletniej praktyki niepodzielnego Kościoła i w jej świetle wyjaśniać jego naturę. Życie Kościoła pierwszych wieków opierało się na różnych formach synodalności, która zakładała także zróżnicowanie hierarchiczne stolic biskupich oraz praktykowanie prymatów pośrednich. Każdy biskup ustanowiony w sukcesji apostoelskiej dla konkretnego Kościoła lokalnego wyraża pełnię całego Kościoła i urzeczywistnia jego jedność poprzez pozostawanie w komunii z innymi Kościołami lokalnymi. Posługa jedności przynależy każdemu biskupowi oraz ich kolegium, a więc opiera się na apostołacie⁴².

DOKUMENT Z RAWENNY

Kolejny raport Komisji Mieszanej – dokument z Rawenny pt. *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. „Communio”, soborowość i autorytet* (2007) w całości dotyczy tematyki prymatu biskupa Rzymu. Celem dokumentu – jak w nim czytamy – jest przedstawienie eklezjologicznych i kanonicznych konsekwencji wynikających z konstytutywnego dla Kościoła

⁴¹ Zob. A. Znosko, *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*, t. 1, Warszawa 1978, s. 19.

⁴² Zob. Z. Glazer, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej...*, s. 178.

związku między jedynym Kościołem a wieloma Kościołami lokalnymi („jedność i różnorodność”), który implikuje z kolei zagadnienie relacji pomiędzy autorytetem każdej kościelnej instytucji a soborowością (synodalnością) (nr 4).

Pierwsza część uzgodnień z Rawenny nosi tytuł *Podstawy soborowości i autorytetu*. Najpierw wyjaśnia się tu rozumienie dwóch podstawowych pojęć: „soborowość” i „autorytet”. Pojęcie soborowości (synodalności) oznacza najpierw „zgromadzenie biskupów, sprawujących szczególną odpowiedzialność”, ale także – w sensie szerszym – wszystkich członków Kościoła, którzy „na mocy chrztu mają swoje miejsce i odpowiedzialność w eucharystycznej koinonii”. Autorytet synodu opiera się na istocie samego urzędu biskupiego i uwidacznia jego kolegialną naturę w służbie komunii Kościoła. W raporcie podkreśla się, że najważniejszą formę realizacji *communio* pomiędzy biskupami stanowią sobory (synody) (nr 9). Soborowość – istniejąca z woli Chrystusa – wyraża najgłębszą istotą Kościoła, a urzeczywistnia się kanonicznie w dziejach w różnych kontekstach, głównie społecznym, politycznym i kulturowym (nr 10).

Drugim pojęciem wyjaśnianym w uzgodnieniu z Rawenny jest „autorytet” (nowotestamentalna *exousia*, „władza”). Autorytet (władza) Kościoła i w Kościele pochodzi od Jezusa Chrystusa, który przekazał go apostołom, a oni swym następcom – biskupom. Jego przedmiotem jest „przepowiadanie Ewangelii, uświęcanie przez sakramenty udzielane w imię Trójcy Świętej oraz duszpasterstwo wiernych” (nr 12). Władzę w Kościele należy rozumieć jako dar Ducha Świętego dla dobra całej wspólnoty. Dlatego też „sprawowanie autorytetu w Kościele w imię Chrystusa i na mocy Ducha Świętego we wszystkich swych formach i na wszystkich płaszczyznach musi być służbą (diakonia) miłości na wzór Chrystusa” (nr 14). Wykonywanie władzy w Kościele podlega regulacjom zawartym w kanonach i statutach Kościoła. Stąd postulat: „Jak *communio* w sakramentach czy *communio* w tej samej wierze (por. dokument z Bari, 29–33), tak pełna *communio* między naszymi Kościołami domaga się, aby uznały one swe kanoniczne prawodawstwo w jego uprawnionej różnorodności” (nr 16).

Druga część uzgodnień z Rawenny jest zatytułowana *Potrójna aktualizacja soborowości i autorytetu*. Na płaszczyźnie lokalnej Kościół objawia się jako wspólnota eucharystyczna na czele ze swoim biskupem, „prawowicie wyświęconym w sukcesji apostoelskiej, który naucza wiary otrzymanej od apostołów w *communio* z innymi biskupami i ich Kościołami”. Kościół lokalny urzeczywistnia się przez *communio* swych synodalnych (soborowych) struktur. Synodalność przejawia się w solidarności, wzajemnej pomocy i komplementarności różnych urzędów kościelnych. Ponadto „łączy wszystkich członków wspólnoty w posłuszeństwie wobec biskupa, który jest *protos* i głową (*kephale*) Kościoła lokalnego, czego domaga się kościelna *communio*” (nr 20).

Na płaszczyźnie regionalnej *communio* między Kościołami lokalnymi urzeczywistnia się w następujących praktykach:

[...] udział biskupów sąsiedniej diecezji w święceniach biskupich w danym Kościele lokalnym, zapraszanie biskupa innego Kościoła do koncelebracji *synaxis* w Kościele lokalnym, zapraszanie wiernych z innych Kościołów do udziału we wspólnocie eucharystycznego stołu, wymianę listów z okazji święceń czy udzielanie materialnego wsparcia (nr 22–23).

Powołując się na 34 kanon apostolski, zaakceptowany przez Kościół wschodni i zachodni, autorzy dokumentu stwierdzają, że:

[...] biskupi każdej prowincji (*ethnos*) muszą uznawać tę, która spośród nich jest pierwsza (*protos*), i uważać ją za swą głowę (*kephale*) oraz nie czynić niczego ważnego bez jej zgody (*gnome*); każdy biskup powinien czynić tylko to, co dotyczy jego własnej diecezji (*paroikia*) i należącego do niej obszaru. Ale pierwszy (*protos*) nie może nic czynić bez zgody wszystkich. W taki sposób zachowywana jest zgodna jedność (*homonoia*) i Bóg wychwalany jest przez Pana w Duchu Świętym (nr 24).

Powyższa norma kanoniczna, dotycząca relacji między biskupami regionu, prowincji lub patriarchatu znajduje swoje praktyczne zastosowanie przede wszystkim na synodach czy soborach prowincjalnych (regionu lub patriarchatu) (nr 25–26).

Na płaszczyźnie uniwersalnej soborowość (synodalność) urzeczywistnia się na soborze ekumenicznym (powszechnym). Zakłada ona „aktywną rolę biskupa Rzymu jako *protos* biskupów głównych siedzib” na tychże zgromadzeniach powszechnych.

Chociaż biskup Rzymu w pierwszych wiekach nie zwoływał soborów ekumenicznych i im osobiście nie przewodził, był jednak silnie włączony w proces znajdowania rozstrzygnięć poprzez sobór (nr 42).

Pierwszeństwo biskupa Rzymu jest tu rozumiane jako ściśle związane z zasadą soborowości (synodalności):

Prymat i soborowość są wzajemnie od siebie zależne. Dlatego prymat należy rozpatrywać na różnych płaszczyznach życia Kościoła, lokalnej, regionalnej i powszechnej, zawsze w kontekście soborowości, a soborowość zawsze w kontekście prymatu. Od-

nośnie do prymatu na różnych płaszczyznach chcemy potwierdzić następujące punkty:

1. Prymat na wszystkich płaszczyznach jest praktyką, która silnie opiera się na tradycji kanonicznej Kościoła. 2. Podczas gdy fakt prymatu na płaszczyźnie powszechnej akceptowany jest przez obydwie strony – przez Wschód i Zachód, istnieje różnica w rozumieniu sposobu, w jaki powinien on być sprawowany, a także w sposobie jego biblijnego i teologicznego uzasadnienia.

W uzgodnieniu z Rawenny czytamy, że biskup Rzymu jest *protos* wśród patriarchów, co w żaden sposób nie może pomniejszać „sakramentalnej równości każdego biskupa czy katolicykości każdego Kościoła lokalnego” (nr 44).

W omawianym dokumencie podkreśla się, że prymat biskupa Rzymu nie może zastąpić soborowej struktury Kościoła. Następca Piotra jest w Kościele, a nie ponad Kościołem lub obok niego. W Kościele musi być zachowana równowaga pomiędzy pierwszeństwem biskupa Rzymu a soborem. Zgodnie ze znanym stwierdzeniem św. Ignacego Antiocheńskiego *protos* następcy Piotra jest przewodnictwem w miłości⁴³. W zakończeniu dokumentu członkowie Komisji Mieszanej uznają, że nie wyczerpali problematyki prymacjalnej i konieczne jest podjęcie dalszych badań (nr 45).

DOKUMENT Z CHIETI

Ostatnim dokumentem Komisji Mieszanej prezentowanym w niniejszym opracowaniu jest uzgodnienie z Chieti pt. *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności* (2016). Stanowi ono swoiste podsumowanie dotychczasowych prac teologów, a w szczególności pogłębia zagadnienia prezentowane w dokumencie z Rawenny (2007) o ustroju synodalnym Kościoła i prymacie biskupa Rzymu.

Aby wyświecić problematykę wzajemnej relacji pomiędzy synodalnością i prymatem, członkowie Komisji, podobnie jak w poprzednich dokumentach – odwołali się do praktyki niepodzielonego Kościoła w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa. Przekonani, że Bóg objawia się w dziejach i poprzez dzieje, jako metodę badań przyjęli teologiczną lekturę historii Kościoła na płaszczyźnie liturgii, duchowości, instytucji i prawodawstwa.

W dokumencie podkreśla się trynitarną zasadę jedności Kościoła i w Kościele, która manifestuje się przede wszystkim podczas sprawowania Eucharystii. Od samego początku jeden Kościół istniał jako wiele Kościołów lokalnych. Wspólnota (*koinonia*) eklezjalna była doświadczana w każdym Kościele lokalnym

⁴³ Tamże, s. 180–181.

i w relacjach pomiędzy nimi. Od najdawniejszych czasów ukształtowały się różne wzory porządku i praktyk kościelnych, które podkreślały naturę Kościoła jako społeczności związanej jednością w różnorodności (nr 2).

Autorzy dokumentu są zgodni, że synodalność jest fundamentalnym przymiotem Kościoła. Za św. Janem Chryzostosem potwierdzają, że

[...] Kościół oznacza zarówno zgromadzenie [*systema*] i synod [*synodos*]. Pojęcie pochodzi od słowa „rada” (*synodos* po grecku, *concilium* po łacinie), odnoszącego się w pierwszej kolejności do zgromadzenia biskupów, pod przewodnictwem Ducha Świętego, by wspólnie dyskutować i działać w trosce o Kościół.

W szerszym znaczeniu synodalność odnosi się do czynnego udziału wszystkich wierzących w życiu i misji Kościoła (nr 3). Natomiast pojęcie prymatu oznacza bycie pierwszym (*primus, protos*). Prymat w Kościele w sensie ścisłym przynależy Jego Głowie – Jezusowi Chrystusowi (Kol 1,18). Tradycja chrześcijańska pierwszego tysiąclecia pokazuje, „że w ramach życia synodalnego Kościoła na różnych poziomach biskup uznawany był za «pierwszego»”. Zgodnie z Ewangelią (zob. Mk 9,35) pierwszeństwo to łączy się przede wszystkim ze służbą (nr 4).

W dalszej części uzgodnień z Chieti przedstawiono relację pomiędzy prymatem i synodalnością na trzech płaszczyznach: Kościoła lokalnego, regionalnej wspólnoty Kościołów i Kościoła uniwersalnego (powszechnego). Uwzględniono przy tym na każdym omawianym szczeblu aspekt kanoniczny, liturgiczny i eklezjologiczny.

Kościół powszechny urzeczywistnia się w zgromadzeniu Kościoła lokalnego, któremu przewodniczy (*proestos*) lokalny biskup. To on jest znakiem jedności wierzących w danym Kościele partykularnym i gwarantem jedności z Kościołem uniwersalnym (nr 8). Biskup działa we wspólnocie wierzących wraz z duchownymi związanymi z jego posługą jako gwarant i sługa jedności (nr 9).

Praktyka życia eklezjalnego w starożytności chrześcijańskiej pokazuje, że Kościoły lokalne współpracowały ze sobą, dając wyraz wspólnej odpowiedzialności za Kościół powszechny. Kooperacja uwidaczniała się bardzo wyraźnie na soborach i synodach, gdzie podejmowano kwestie doktrynalne i dyscyplinarne, a także w częstej korespondencji i wzajemnych wizytach (nr 11). Tak więc w ramach określonych regionów już w pierwszych czterech wiekach wytworzyły się grupy diecezji, na czele których stał metropolita. Jego uprawnienia jako pierwszego, głowy (*protos, kephale*), były określane przez sobory i nie naruszały zasady synodalności. Do prerogatyw metropolity należało m.in. uprawomocnienie (*kyros*) wyboru nowego biskupa w ramach jego prowincji, o czym stanowił już Sobór

Nicejski I (325)⁴⁴. Następnie rozwinęły się inne formy współpracy regionalnej – patriarchaty, składające się z kilku metropolii. Biskupi stojący na czele metropolii (metropolita), czy patriarchatu (patriarcha), w kwestiach związanych z ich regionami kościelnymi postępowali zawsze w zgodzie z innymi biskupami tych regionów (nr 14).

Wspólnota eklezjalna chrześcijan była również praktykowana na płaszczyźnie Kościoła powszechnego. Pomiedzy IV a VII wiekiem ukształtował się porządek (*taxis*) pięciu stolic patriarchatów (*pentarchia*). Został on usankcjonowany na soborach powszechnych. Siedzibie w Rzymie przysługiwało pierwsze miejsce i honorowy prymat (*presbeia tes times*). W dalszej kolejności tradycja kanoniczna umieszczała Konstantynopol, Aleksandrię, Antiochię i Jerozolimę (nr 15). Wyrazem jedności pomiędzy patriarchatami był zwyczaj, zgodnie z którym nowo wybrany patriarcha wysyłał do pozostałych tzw. listy wspólnotowe. Pisma te informowały o wyborze i były zaopatrzone w wyznanie wiary. Adresaci włączali nowego hierarchę do dyptychów – specjalnych spisów, czytanych w ich Kościołach podczas liturgii, głównie Eucharystii. W ten sposób dokonywało się uprawnienie wyboru patriarchy (nr 17).

Autorzy dokumentu przyznają, że zwłaszcza od IV wieku na Zachodzie prymat biskupa Rzymu ściśle łączono z rolą Piotra, pierwszego wśród apostołów, i podkreślano, że prymat należy do jego wyłącznych prerogatyw. Takie rozumienie nie zostało przyjęte na Wschodzie, gdzie inaczej interpretowano w tej kwestii Pismo Święte i teksty ojców Kościoła. Taki stan utrzymał się do dziś (nr 16). W uzgodnieniu podkreśla się, że poważne problemy związane z wiarą i dyscypliną kościelną rozwiązywane były przez niepodzielony Kościół od samego początku na soborach powszechnych. Choć biskup Rzymu nie był obecny na żadnym z nich, to jednak zawsze był reprezentowany przez swego legata, który akceptował postanowienia bądź czynił to sam papież *post factum*. W pierwszym tysiącleciu ustalone zostały kryteria uznawania soboru jako powszechnego. I tak VII sobór powszechny – Sobór Nicejski II (787) – ustanowił następujące zasady: „zgoda (*symphonia*) głów Kościołów, współpraca (*synergia*) biskupa Rzymu, zgoda innych patriarchów (*symphronountes*)” (nr 19).

Uzgodnienie z Chieti kończy się ważnymi wnioskami teologicznymi. Po pierwsze, prymat biskupa Rzymu, nierozdzielnie związany ze strukturą synodalną Kościoła – obok zachowywania wiary apostołskiej, utrzymywania sukcesji w episkopacie oraz rozumienia władzy jako służby miłości (*diakonia*) – stanowi jedną z głównych zasad jedności Kościoła w pierwszym tysiącleciu. Po drugie, postrzeganie problematyki prymatu i realizacja funkcji prymacjalnej dziś

⁴⁴ Dokumenty soborów powszechnych..., t. 1, s. 29.

i w przyszłości powinny być rozpatrywane na płaszczyźnie wspólnego dziedzictwa zasad teologicznych, rozstrzygnięć kanonicznych i praktyk liturgicznych z pierwszego tysiąclecia. Okres ten w dziejach Kościoła został tu nazwany „niezbędnym punktem odniesienia” i „niezwykle silnym źródłem inspiracji” na drodze ku zjednoczeniu chrześcijan na Wschodzie i Zachodzie, prawosławnych i katolików (nr 20–21).

Podsumowując blisko czterdziestoletni dialog teologiczny Kościoła Rzymskokatolickiego z Kościołami wschodnimi (prawosławnymi), należy dostrzec jego niewątpliwie dobre owoce, służące nie tylko wzajemnemu lepszemu poznaniu, czy też przełamaniu pewnych narosłych stereotypów, lecz przede wszystkim przywróceniu pełnej komunii pomiędzy Kościołami. Powoływane w kolejnych latach komisje mieszane jasno i wyraźnie formułowały cel swojej pracy: faktyczna jedność Kościoła. W przywołanych powyżej dokumentach wyczuwa się niezwykłą determinację w dążeniu do jedności wiary wyznawanej i celebrowanej, która ponadto nie wyklucza różnorodności, a nawet ją zakłada i sankcjonuje. Jako fundament jedności postrzega się wspólną tradycję niepodzielonego Kościoła pierwszych wieków.

Badanie zagadnienia prymacjalnego w rozumieniu Kościołów prawosławnych na kanwie wzajemnych uzgodnień ujawniło, że Kościoły te pojmują prymat następcy Piotra jako pierwszeństwo honorowe, a nie jurysdykcyjne. Takie rozumienie prymatu biskupa Rzymu jest zgodne z rozpowszechnioną na Wschodzie w V wieku ideą pentarchii. Polega ona na przekonaniu, że na czele Kościoła stoi pięciu patriarchów (Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy), a Kościół Rzymu ma pierwsze miejsce wśród patriarchalnych Kościołów siostrzanych. W tradycji wschodniej Kościół rzymski nie jest „matką i nauczycielką” wszystkich pozostałych, lecz „pierwszą wśród siostr o takiej samej godności”. Należy wyjaśnić, że struktura patriarchalna nigdy nie rozwinęła się na Zachodzie i jest cechą charakterystyczną Kościołów wschodnich. Żaden papież nie uznał równości stolic pentarchii, a także – co z tego wynika – jedynie prymatu honorowego⁴⁵. Kościoły prawosławne, choć nie wykluczają przyjęcia w osobie biskupa Rzymu pierwszego pasterza pojednanego Kościoła, to jednak uważają go za *primus inter pares*, a więc pierwszego w gronie równych mu patriarchów. Widać tu wyraźnie supremację soborowości (synodalności) nad urzędem papieża, także rozumianym jako znak eklezjalnej *communio* (gwarant jedności), i jego funkcji polegającej na służbie na rzecz jedności Kościoła.

⁴⁵ Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”...*, nr 3–4.

KU PRZYSZŁOŚCI

Wobec istniejących różnic w rozumieniu prymatu biskupa Rzymu konieczne jest kontynuowanie dialogu teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a niekatolickimi Kościołami Wschodu. Taką wolę niezmiennie wyrażają biskupi będący w pełnej jedności z następcą Piotra, jak również najwyżsi hierarchowie i przedstawiciele prawosławia⁴⁶.

Współczesny teolog grecki, wielki ekumenista, uważany przez wielu za ambasadora prawosławia w świecie zachodniej kultury, John D. Zizioulas zwraca uwagę, że trudności w dialogach ekumenicznych z Kościołami Wschodu dotyczących prymatu biskupa Rzymu wynikają z braku prawosławnego doświadczenia urzędu Piotrowego w takiej formie, jaką wypracował w ciągu wieków Kościół Rzymskokatolicki. Nie przekreśla to jednak możliwości akceptacji w łonie prawosławia jakiegoś posługiwania na rzecz powszechnej jedności Kościoła. Głównym problemem dla teologów prawosławnych jest jurydyczne pojmowanie prymatu w kształcie odziedziczonym po I Soborze Watykańskim. Zdaniem Zizioulasa bezpośrednio wykonywanie władzy jurysdykcyjnej przez następcę Piotra godzi bezpośrednio w autonomię Kościołów lokalnych, w ich powszechność i integralność. Natomiast pozytywnie ocenia on dowartościowanie na II Soborze Watykańskim kolegalności i synodalności. I to właśnie na tych płaszczyznach sytuuje właściwe rozumienie prymatu⁴⁷.

Niektóre wypowiedzi papieża Franciszka wydają się zbieżne z postulowanym przez przedstawicieli Kościołów Wschodu dowartościowaniem kolegalności i synodalności. W przemówieniu podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów (15.10.2015), powołując się na nauczanie swych poprzedników, Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI, obecny biskup Rzymu uwydatnił zasadę synodalności – jako wyraz kolegalnej odpowiedzialności za Kościół – nazywając ją najcenniejszym dziedzictwem II Soboru Watykańskiego. „Właśnie droga synodalności – podkreślił Franciszek – jest drogą, której Bóg oczekuje od Kościoła trzeciego tysiąclecia”⁴⁸. Papież stwierdził, że chrześcijanie są zobowiązani do „budowania Kościoła synodalnego”, co będzie skutkowało

⁴⁶ Zob. Święty i Wielki Sobór Cerkwi Prawosławnej, *Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim* (2016), *Studia i Dokumenty Ekumeniczne* 33,1 (2017), s. 107–113.

⁴⁷ Zob. R. Małecki, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, Lublin 2000, s. 163–169.

⁴⁸ Franciszek, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia synodu biskupów „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła* (17.10.2015), *L'Osservatore Romano* [wyd. pol.] 11 (2015), s. 5.

zbliżeniem na polu ekumenicznym, także w obszarze zagadnień związanych z prymatem biskupa Rzymu. Franciszek dodał:

Jestem przekonany, że w Kościele synodalnym również sprawowanie prymatu Piotrowego będzie mogło zyskać więcej światła. Papież nie stoi sam ponad Kościołem; ale jest w nim jako ochrzczony pośród ochrzczonych i w łonie kolegium biskupiego jako biskup pośród biskupów, powołany zarazem – jako następca apostoła Piotra – do kierowania Kościołem rzymskim, który przewodzi w miłości wszystkim Kościołom⁴⁹.

Tak więc zasada synodalności – będąca konstytutywnym elementem Kościoła – tak bardzo uwypuklana przez Kościoły wschodnie, wydaje się obecnie najbardziej płodną ekumenicznie płaszczyzną dążenia do jedności chrześcijan i najodpowiedniejszym kontekstem dialogu teologicznego.

Przyszłość dialogu ekumenicznego Kościołów dwóch braci: Piotra – „pierwszego zwierzchnika” – i Andrzeja – „pierwszego powołanego” – skoncentrowana na problematyce prymatu biskupa Rzymu, w dużej mierze zależy od teologicznej wrażliwości i otwartości przedstawicieli obu wspólnot. Poszukiwanie rozwiązań teologicznych zmierzających ku jedności chrześcijan musi łączyć się niejednokrotnie z odwagą proponowania nowych rozwiązań w duchu ewangelicznego uczniostwa, które zakłada wspólne wysiłki różnych denominacji na rzecz prawdy objawionej. W kontekście wyzwań współczesności działania ekumeniczne „wiary szukającej zrozumienia” zostały ubogacone „wiarą szukającą porozumienia w dialogu”. Zasada synodalności wpisuje się zarówno w *fides quaerens intellectum*, jak i w *fides quaerens dialogum*. Współczesne wypowiedzi magisterialne Kościoła Rzymskokatolickiego na temat synodalności oraz badania nad jej implikacjami dają nadzieję nie tylko na owocne kontynuowanie dialogu ekumenicznego, ale także na przybliżenie pełnej jedności pomiędzy omawianymi Kościołami.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik Cz.S., *Czym są znaki czasu?*, Ateneum Kapłańskie 150,595 (2008), s. 422–432.
Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, Watykan 2010.
Chenu M.-D., *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968.
Deklaracja o uniatyzmie i prozelityzmie (Freising 1990), Biuletyn Ekumeniczny 19,4 (1990), s. 67–78.

⁴⁹ Tamże, s. 7.

- Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1: Nicea I. Konstantynopol I. Efez. Chalcedon. Konstantynopol II. Konstantynopol III. Nicea II (325–787), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001.
- Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. „Communio”, soborowość i autorytet* (Rawenna 2007), Sympozjum 16,1/22 (2012), s. 117–132.
- Franciszek, *Przemówienie podczas uroczystości upamiętniającej 50. rocznicę ustanowienia Synodu Biskupów „Synodalność” konstytutywnym wymiarem Kościoła (17.10.2015)*, L’Osservatore Romano [wyd. pol.] 11 (2015), s. 4–8.
- Garrapucho F.R., *Międzykonfesyjne dialogi ekumeniczne. Bilans historyczny*, Sympozjum 1,16 (2007), s. 67–79.
- Glazier Z., *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej. Ekumeniczne nadzieje*, *Studia Nauk Teologicznych* 10 (2015), s. 161–183.
- Hanc W., *Jedność sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia w dialogicznym spojrzeniu Kościołów siostrzanych*, *Studia Włocławskie* 6 (2003), s. 215–225.
- Hanc W., *Dialog ekumeniczny – znaki nadziei dla chrześcijaństwa*, *Pedagogia Christiana* 2/26 (2010), s. 81–105.
- Hryniewicz W., *Ku wzajemnemu uznaniu. Pierwsze uzgodnienie w dialogu katolicko-prawosławnym*, *Znak* 337 (1982), s. 1491–1499.
- Hryniewicz W., *Wokół uniatyzmu. Refleksje po Sesji Katolicko-Prawosławnej Komisji Mieszanej we Fteising*, *Biuletyn Ekumeniczny* 19,4 (1990), s. 37–62.
- Hryniewicz W., *Nadzieja na przyszłość. Po sesji Katolicko-Prawosławnego Komitetu Koordynacyjnego w Ariccia*, *Biuletyn Ekumeniczny* 20,4 (1991), s. 76–96.
- Hryniewicz W., *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993.
- Hryniewicz W., *Dialog jako podstawowa kategoria wiary*, w: *O ekumenizmie w Roku Wiary. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 30-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*, red. P. Kantyka, P. Kopiec, M. Składanowski, Lublin 2013, s. 51–61.
- Hryniewicz W., *Wiara rodzi się w dialogu*, red. R. M. Rynkowski, Kraków 2015.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Ut unum sint”*, Watykan 1995.
- Jaskóła P., *Podstawy ekumenizmu*, Opole 2010.
- Kongregacja Nauki Wiary, *List „Communione notio”*, Watykan 1992.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, Watykan 1999.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”*, Watykan 2000.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”*, Watykan 2000.
- Małecki R., *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, Lublin 2000.
- Mastej J., *Od Objawienia do wiary. Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej*, Lublin 2001.

- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, Kraków 2012.
- Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej. Dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do dialogu teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym (II sesja plenarna, Monachium, 30 czerwca–6 lipca 1982)*, Znak 337 (1982), s. 1500–1510.
- Parzych-Blakiewicz K., *Teologia dialogu*, Olsztyn 2016.
- Paweł VI, *List apostolski „Ambulate in dilectione”*, Acta Apostolicae Sedis 58 (1966), s. 40–41.
- Pierwsi świadkowie. Pisma ojców apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1998².
- Rabczyński P., *Znaki czasów według M.-D. Chenu*, Olsztyn 2007.
- Ratzinger J., *Opera omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma ekumeniczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013.
- Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostolskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego* (1988), Biuletyn Ekumeniczny 17,4 (1988), s. 71–84.
- Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1986³, s. 203–218.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja „Dei verbum”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1986³, s. 350–362.
- Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności (Chieti 2016)*, Studia i Dokumenty Ekumeniczne 83,2 (2018), s. 122–129.
- Święty i Wielki Sobór Cerkwi Prawosławnej, *Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim* (2016), Studia i Dokumenty Ekumeniczne 33,1 (2017), s. 107–113.
- Uniatyzm, metoda unijna przeszłości, a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty. Dokument roboczy (Ariccia 1991)*, Biuletyn Ekumeniczny 20,4 (1991), s. 97–105.
- Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty (Balamand 1993)*, Biuletyn Ekumeniczny 23,2 (1994), s. 72–84.
- Wspólna deklaracja Papieża Pawła VI i Atenagorasa Patriarchy Konstantynopola*, w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, z. 3, Warszawa 1968, s. 226–230.
- Znosko A., *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*, t. 1, Warszawa 1978.

Słowa kluczowe: prymat biskupa Rzymu, jedność Kościoła, dialog ekumeniczny, dialog z Kościołami Wschodu, dialog rzymskokatolicko-prawosławny, synodalność Kościoła

*FIDES QUAERENS DIALOGUM. THE PRIMACY OF THE BISHOP OF ROME
IN THE DIALOGUE WITH THE CHURCHES OF THE EAST*

Summary

The Second Vatican Council created a new perspective for the ecumenical dialogue with the Eastern Churches which are not in full unity with the Roman Catholic Church. The notion of the primacy of the Bishop of Rome is an important theological issue within this dialogue. The subject of primacy ought to be considered with reference to the mystery of the Church established by Jesus Christ. Since 1980 it is possible to speak of an institutionalized dialogue between the Roman Catholic and the Orthodox Church on world stage. It results in the documents prepared by mixed committees and jointly accepted. The office of St. Peter's Successor has been shaped throughout centuries and developing alongside the whole community of those who believe in Jesus Christ. The primacy of the Bishop of Rome is a service of togetherness and shows above all St. Peter's Successor's concern for the communion of all particular (local) Churches. The Roman Catholic Church emphasizes that the realization of the indicated task requires an authority and exact knowledge. It cannot be merely an honorary primacy devoid of jurisdiction. The Eastern Churches see the primacy of the Bishop of Rome as an honorary, and not jurisdictional, precedence. St. Peter's Successor is *primus inter pares*, the first among equal patriarchs. What is clearly visible here is the supremacy of the Vatican Council (synodality) over the office of the Pope. The contemporary appreciation of collegiality and synodality in the statements from the Roman Catholic magistrates and theologians' research on their implications may become a new impulse in the ecumenical dialogue with the Churches of the East.

Keywords: primacy of the Bishop of Rome, unity of the Church, ecumenical dialogue, dialogue with Eastern Churches, Roman Catholic-Orthodox dialogue, synodality of the Church