BP EDWARD OZOROWSKI

Studia Warmińskie
XXXIV (1997)

EKLEZJOLOGIA W *KOMENTARZU* BENEDYKTA HESSEGO DO MT 16, 13–19

Treść: Wstęp. — I. Kościół Jezusa Chrystusa. — II. Zgromadzenie wiernych. — III. Moc i władza Kościoła. — IV. Prymat Piotrowy. — V. Eklezjologia soboru powszechnego. Zakończenie. — Résumé.

WSTĘP

O życiu i twórczości Benedykta Hessego[1] pisało już wielu[2]. Byli to najczęściej historycy kultury średniowiecznej, historycy Kościoła i historycy filozofii. Najlepiej dotąd zostały opracowane jego poglądy filozoficzne, dzięki badaniom M. Markowskiego[3], T. Zielińskiego i S. Wielgusa[4]. Historycy filozofii interesowali się także poglądami koncyliarystycznymi Benedykta w ramach tak zwanej filozofii społecznej[5].

Nie ma natomiast wyczerpujących opracowań teologii Hessego, a wszystko, co dotąd w tym względzie napisano, stanowi zaledwie punkt wyjścia do badań. Z. Włodek włożyła wiele trudu w wydanie drukiem części komentarza nieznanego

---

[1] Benedykt Hesse urodził się około 1389 roku w rodzinie mieszczańskiej w Krakowie. W 1407 roku immatrykulował się na Wydziale Artium Akademii Krakowskiej, gdzie w 1411 roku zdobył bakalaureat, a w 1415 — magisterium. Na tymże wydziale był profesorem i dwukrotnie, w latach 1421/1422 oraz 1424/1425, pełnił urząd dziekana. W 1423 roku podjął studia na Wydziale Teologicznym, gdzie uzyskał stopnie: w 1425 roku — bakałarza biblijnego, w 1428 — bakałarza sentencjariusza i w 1431 — doktora teologii. Był profesorem Wydziału Teologicznego Akademii Krakowskiej, prowadził dysputy z husytami, przygotował memoriał na Sobór w Bazylei w 1440 roku. Uzyskał kanonie: w 1427 — świętofloriańską i w 1449 — katedralną. Był sześciokrotnie rektorem Akademii w latach 1427–1428, 1449–1450, 1450, 1451, 1454 i 1455–1456. W 1449 roku przejął przejściowo wakującą katedrę prawa kanonicznego. Zmarł w 1456 roku. Wychował wielu uczniów.

[2] Bibliografia przedmiotowa B. Hessego znajduje się w: Nowy Korbut, t. 2, s. 263–264; S. Dobrzanowski, Hesse Benedykt, w: Słownik polskich teologów katolickich, t. 2, Warszawa 1982, s. 44–46; S. Wielgus, Hesse Benedykt, w: Encyklopedia katolicka, t. 6, Lublin 1993, kol. 812–814.

[3] Wymienić tu zwłaszcza należy: Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim, Studia Copernicana I, Wrocław 1971; Logika. Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce I, Wrocław 1975. Inne pomniejsze prace M. Markowskiego podaje W. Bucichowski, w: Benedicti Hesse, Lectura super Evangelium Matthai, Textus et studia, t. 8, Warszawa 1979, s. 11–14.

[4] Informacje o tym podaje: S. Wielgus, jw., kol. 812–814.

[5] Zobacz zwłaszcza: Filozofia polska XV wieku, red. R. Pałacz, Warszawa 1972; S. Swieżawski, Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku, t. 1, Warszawa 1974.

autora do *Sentencji* P. Lombarda i napisanie do tej edycji wstępu historycznego[6]. Stanowi on pomoc w rozumieniu twórczości B. Hessego. M. Rechowicz przeprowadził żmudne badania rękopisów *Komentarza do Ewangelii według św. Mateusza* i ustalił, że jego autorem jest B. Hesse, a nie — jak mniemano — Jan Kanty, pokusił się następnie o znalezienie — przynajmniej ogólne — zależności Benedykta w tym dziele od innych autorów, podał wreszcie wstępną charakterystykę poglądów krakowskiego mistrza[7]. Praca ta jest wprawdzie pionierską, ale właśnie dlatego, że pierwszą, zawiera wiele usterek wymagających usunięcia. M. Rechowicz odwoływał się często do B. Hessego przy charakterystyce teologii polskiej w XV wieku[8]. Pozostał w tym wszakże wierny poglądom zawartym w jego rozprawie habilitacyjnej.

Wspomnieć tu również należy pracę S. Swieżawskiego *Eklezjologia późnośredniowieczna na rozdrożu*[9]. W niej bowiem autor dziewięciokrotnie odwołuje się do nauki Hessego. Podaje ją wszakże na podstawie opracowań, a nie źródeł, przez co ta szeroka panorama europejskiej eklezjologii średniowiecznej w interesującym nas szczególe niewiele ma do powiedzenia. Sam zresztą tytuł dzieła jest mylący. Zawiera ono bowiem wybiórczą rejestrację sporów eklezjologicznych w XV wieku i to sporządzoną przez historyka filozofii, a nie eklezjologię jako teologiczną naukę o Kościele tamtego okresu.

Trzeba stwierdzić, że eklezjologia XV wieku jest w ogóle mało znana. Y. Congar, który opracował dzieje eklezjologii od św. Augustyna aż po czasy nowożytne w serii wydawniczej *Handbuch der Dogmengeschichte,* gdy przybliżył się do XV wieku, zatrzymał się na poglądach J. Wiklefa i J. Husa, ideach koncyliarystycznych i nauce soborów w Konstancji, Bazylei, Ferrarze i Florencji oraz przy niektórych teologach, jak: Dietrich z Niem, Piotr z Ailly, Jan Gerson, Mikołaj Panormitanus, Jan z Raguzy, Mikołaj z Kuzy. Nie ma — o dziwo — wśród nich Polaków. Szczególniejszym natomiast zainteresowaniem cieszy się u niego Jan Turreccremata[10]. Do stwierdzenia o wybiórczości zagadnień, jakiej dokonał Y. Congar, dodać należy i to, że wypunktowane przezeń herezje, schizmy i wszystkie inne odejścia od zdrowej nauki Kościoła, nie dają jeszcze obrazu tej nauki.

A przecież w XV wieku Kościół posiadał swoją eklezjologię i do niej uciekali się teologowie prowadzący między sobą spory. Eklezjologia wyprzedzała spory,

---

[6] Z. Włodek, Krakowski komentarz z XV wieku do „Sentencji" Piotra Lombarda, cz. I: Wstęp historyczny i edycja tekstu księgi I i II, *Studia Mediewistyczne*, 7(1996), s. 125–354; Filozofia a teologia, Wybór tekstów krakowskich z wykładów wstępnych do „Sentencji" Piotra Lombarda z XV wieku, *Materiały do historii filozofii średniowiecznej* 1(1970).

[7] M. Rechowicz, Św. Jan Kanty i Benedykt Hesse w świetle krakowskiej kompilacji teologicznej z XV wieku. Studia nad Komentarzem do św. Mateusza (Rękopisy Biblioteki Jagiellońskiej nr 1364–1366, 1368), Lublin 1958, KUL, s. 316.

[8] Tenże, Po założeniu Wydziału Teologicznego w Krakowie (wiek XV), w: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. I, Lublin 1974, s. 95–148.

[9] S. Swieżawski, Eklezjologia późnośredniowieczna na rozdrożu, Kraków 1990, PAT, s. 244.

[10] Y. Congar zamieścił dzieje eklezjologii w dwóch fascykułach „Handbuch der Dogmengeschichte": II, 3c (Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma) i III, 3d (Vom Abendländischen Schisma bis zum Gegenwart). Interesujący nas okres został opracowany w: III, 3d, s. 1–51.

krzepła w nich, umacniała się i stawała się coraz bardziej klarowna. Dzieła polemiczne tego czasu zawierają poglądy, które przeminęły, ale i naukę, która obowiązuje po nasze czasy. Takim dziełem jest *Komentarz* B. Hessego do Ewangelii według św. Mateusza.

Praca nad nim została ułatwiona dzięki wydaniu go niemal w całości przez W. Bucichowskiego w Wydawnictwie ATK w ramach serii *Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia*. Wydawca słusznie pisze: *Dokładniejsze opracowanie poglądów teologicznych Hessego umożliwi dopiero podjęta przez nas edycja jego „Komentarza do Ewangelii św. Mateusza", będącego najpóźniejszym i najobszerniejszym sformułowaniem jego poglądów*[11]. Wprawdzie edycja nie została jeszcze ukończona, ale interesujący nas komentarz do Mt 16, 13–19 ukazał się już drukiem.

Dla eklezjologii B. Hessego fragment ten jest istotny. W nim zawarł on swoje rozumienie Kościoła i swój punkt widzenia na rozwiązywanie nabrzmiałych problemów. Do nauki o Kościele sięga Hesse także w innych częściach swego *Komentarza*. Zawsze jednak czyni to okazjonalnie. Częste powracanie przez Hessego do nauki o Kościele świadczy o jego zaangażowaniu w sprawy Kościoła i o jego pragnieniu przychodzenia z pomocą Kościołowi w przeżywanych przez ten Kościół kryzysach.

M. Rechowicz nazywał *Komentarz* kompilacją teologiczną i po części ma w tym rację. Trzeba wszakże pamiętać, że dla pism średniowiecznych „kompilacja" niekoniecznie musi być określeniem pejoratywnym. Był to bowiem okres, w którym — jak pisze A. Guriewicz — za bohaterstwo uważano powtórzenie myśli starożytnych autorytetów, a głoszenie nowych idei było potępiane, w którym plagiat nie był karany, podczas gdy oryginalność mogła być poczytana za herezję[12]. Fakt ten dyktuje metodę naszych badań. Jest ona różna od metody, jaką zastosował M. Rechowicz. Chodzi nam głównie o uzyskanie obrazu eklezjologii piętnastowiecznej na podstawie *Komentarza* Hessego, a nie o ustalanie oryginalności, zależności, wpływów, infiltracji i innych warsztatowych zależności Hessego jako komentatora.

I. KOŚCIÓŁ JEZUSA CHRYSTUSA

Najważniejszy dla Kościoła jest jego związek z Chrystusem. Określa on pochodzenie, istotę, drogę i cel Kościoła. Interesująca nas perykopa ewangeliczna Mt 16, 13–19 tak właśnie ten związek przedstawia, a Benedykt Hesse po mistrzowsku ją interpretuje. Zwraca on uwagę na każdy niemal jej szczegół. Dokonuje rozbioru etymologicznego imion, bada użycie wyrazów w zdaniu, zastanawia się nad miejscem, w którym dokonało się zbawcze wydarzenie.

Dla niego znaczenie posiada to, że Jezus przyszedł w okolice Cezarei Filipowej. Miasto to bowiem, zbudowane przez Filipa — syna Heroda i brata Archelausa w pobliżu gór Libanu i źródeł Jordanu, oznacza posiadłość księcia. Księciem jest

[11] W. Bucichowski, Benedykt Hesse i jego dzieło, w: Textus et studia, t. 8, s. 15.
[12] A. Guriewicz, Kategorie kultury średniowiecznej, Warszawa 1976, s. 11.

zaś Jezus Chrystus, zgodnie z proroctwem Izajasza: *Nazwano Go imieniem: Przedziwny doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju* (Iz 9,5). Przyjście tedy Jezusa do Cezarei Filipowej można — zdaniem Benedykta — mistycznie rozumieć, jako przyjście do pogan, którzy mieli uwierzyć w Niego[13] i w ten sposób stać się Jego własnością.

W pytaniu Jezusa: *Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?* — widzi B. Hesse klucz do eklezjologii. Chodzi mu o wiarę, na której opiera się Kościół. Jest to wiara ewangelicznej prawdy. W imieniu uczniów wyznaje ją Piotr Apostoł. Jezus postawił to pytanie nie dlatego, że sam nie znał na nie odpowiedzi lub odczuwał jej brak, lecz aby dać uczniom możność do wyznania wiary i zaświadczenia o niej. Jest on w tym pytaniu przewidującym i łaskawym wychowawcą[14]. Jezus, zapowiadając zbudowanie Kościoła, rozpoczął dzieło założenia fundamentów wiary w apostołach.

Odpowiedź Piotra: *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego* (Mt 16, 16) — określa bliżej ten fundament. Jest nim zdrowa nauka o Jezusie Chrystusie. Jezus nazywał Siebie — tłumaczy Hesse — Synem Człowieczym, aby wykluczyć w odniesieniu do Niego wszelki pozór, aby następnie podnieść naszą nadzieję, pogłębić ufność i rozpalić miłość, aby wreszcie ukazać godność ludzkiej natury i wyrazić godność Matki, która zasłużyła mieć wraz z Bogiem Ojcem jedynego Syna[15]. Piotr natomiast wyznał, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Boga żywego. W ten sposób dopełniły się wzajemnie: prawda o człowieczeństwie i bóstwie Chrystusa, wiara we Wcielenie i wiara w odkupienie[16].

W wyznaniu Piotra — wyjaśnia Hesse — zawiera się prawda, że Jezus Chrystus, będąc w swoim bóstwie Synem Wiecznego Ojca, stał się w swoim człowieczeństwie Synem Dziewicy, a synostwo z Boga Ojca nie zmieniło ani nie umniejszyło synostwa z matki[17]. Jest w nim także zawarta prawda o doskonałości bytu (*entitatis perfectio*), o źródle i zasadzie wszelkiego życia (*fons et principium omnis vitae*), o źródłowej bytowości (*fontalis entitas*) i o mentalnej pobożności (*mentalis pietas*)[18]. Na takiej to wierze, którą wyznawał Piotr, jest zbudowany Kościół, w którym tenże Piotr pozostaje głównym wikariuszem Chrystusa i pasterzem[19]. Tak więc wiara łączy ludzi z Chrystusem w jeden Jego Kościół.

To, że Kościół jest Chrystusowy pozwala naszemu autorowi mówić o mocy Kościoła, o jego stabilności. Zaimek dzierżawczy „mój" (*mea*), którego Chrystus użył w odniesieniu do Kościoła, interpretuje Hesse w znaczeniu tym, że Kościół pochodzi od Chrystusa i przynależy do Niego, a bramy piekielne nie mogą go zwyciężyć, gdyż nie są w stanie odłączyć go od Chrystusa[20].

Związek Chrystusa z ludźmi w Kościele określa Benedykt czterema terminami:

---

[13] „Quod autem «Jesus venit in partes Cesareae Philipi», mistice insinuatur, quod ventus erat in gentes, quae crediturae erant in ipsum". Lectura... textus et studia, XXIV, s. 160 w. 10–12 (Cyfra rzymska oznacza tom „Textus et studia", pierwsza arabska — stronę, a druga — wiersze na stronie).

[14] Tamże, s. 160, w. 19–30.

[15] Tamże, s. 161, w. 16–25.

[16] Tamże, s. 159, w. 13.

[17] Tamże, s. 164, w. 14.

[18] Tamże, s. 164, w. 10–33.

[19] „Principalis vicarius Christi et pastor". Tamże, s. 163, w. 27.

[20] „Praevalere itaque adversus ecclesiam est posse eam separare a Christo". Tamże, s. 171, w. 14–15.

ciało, przyjaciółka, siostra i oblubienica[21]. Z nich najczęściej i najszerzej mówi o Kościele jako Ciele Chrystusa, znacznie mniej natomiast o Kościele jako oblubienicy i prawie w ogóle o Kościele jako przyjaciółce i siostrze. Jest w tym pewna prawidłowość. W średniowieczu bowiem temat Kościoła jako ciała Chrystusa raz po raz dochodził do głosu: najpierw w sporach eucharystycznych, prowadzonych w IX wieku, a następnie w polemice reformistycznej, kiedy to Kościół jako ciało przeciwstawiano Kościołowi jako instytucji[22]. Do terminów zaś: „oblubienica, przyjaciółka, siostra" — uciekano się dla pogłębienia pojęcia ciała, przy czym tekstem wyjściowym był fragment z Listu do Efezjan 5,21–32.

Spory eucharystyczne w IX wieku spowodowały zmianę określeń. O ile w starożytności Eucharystię nazywano ciałem mistycznym (*corpus mysticum*), a Kościół ciałem prawdziwym (*corpus verum*), to w średniowieczu Eucharystię zaczęto nazywać ciałem prawdziwym (w obronie rzeczywistej obecności Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina), a Kościół — ciałem mistycznym.

B. Hesse był spadkobiercą tej terminologii. Posługiwał się nią wszakże z dużą swobodą. Kiedy do Kościoła odnosił *corpus mysticum*, to jednocześnie wykluczał zeń *corpus diaboli*[23] i umieszczał obok niego termin *corpus politicum*[24]. Ciało mistyczne i ciało polityczne uważał za dwa aspekty jednej rzeczywistości Kościoła. Chrystusa wszakże uznawał za głowę Kościoła jako ciała mistycznego. To ciało, które jest zarazem oblubienicą, Chrystus miłuje ponad wszelkie stworzenie[25].

Tak rozumiany Kościół jest przede wszystkim Kościołem duchowym (*ecclesia spiritualis*)[26], ciałem mistycznym, organicznym (*corpus organicum*), ożywionym wiarą Chrystusa[27]. Nazywając Kościół duchowym, Hesse nie staje po stronie gnostyków czy manichejczyków, przeciwstawiających materię duchowi, ani po stronie wszelkiego rodzaju spiritualistów, pogardzających ludzkim ciałem. Wydaje się, że termin „duchowy" w nauce Hessego znaczy: nadprzyrodzony oraz nie sprowadzający się do rzeczywistości czysto ziemskiej. Duchowym jest życie Kościoła, duchowymi są związki łączące ludzi z Chrystusem w Kościele[28]. Dodając

---

[21] „Christus ecclesiam sibi appropriat tamquam corpus, tamquam amicam, sororem et sponsam...", tamże, s. 171, w. 5–6.

[22] Zob. E. Ozorowski, Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej, Wrocław 1984, s. 238–241; tenże, Eucharystia w nauce i praktyce Kościoła katolickiego, Poznań 1990, s. 78–128.

[23] „...quaedam vocatur ecclesia malignantium et est congregatio infidelium hominum sive Judeorum et iniquorum christianorum, qui a veritate fidei et unitate ecclesiae apostarunt... et ecclesia haec est corpus diaboli, cuius ipse est caput". Lectura..., Textus et studia, XXVI, s. 25–27, 31–32.

[24] O nauce B. Hessego o Kościele jako „corpus politicum" będzie szerzej mowa w następnych rozdziałach.

[25] „Notandum quod ecclesia est corpus et sponsa Christi ipseque eam diligit super omnem creaturam". Lectura..., Textus et studia, XXVI, s. 71, w. 29–30.

[26] Tamże, s. 71, w. 32.

[27] Tamże, s. 80, w. 34–35.

[28] Jest rzeczą charakterystyczną, iż B. Hesse nie używał terminu „supernaturalis", mimo iż występował on często w dziełach Tomasza z Akwinu (A. Zuberbier, Znaczenie wyrażenia „nadprzyrodzony" u św. Tomasza, *STbV* 2(1970), s. 61–91). Posługiwał się natomiast słowem „spiritualis", które jest odpowiednikiem biblijnego wyrażenia „pneumatikos". „Spiritualis" — to tyle, co posiadający Ducha. Słowo to — pisze H. de Lubac — jest odpowiedniejsze niż słowo „supernaturalis". „Jest dogodne z punktu widzenia chrześcijańskiej antropologii, gdyż jest przeciwstawieniem słowa „psychikos" — żyjący, „animalis" (O naturze i łasce, Kraków 1986, s. 17). Przy takiej interpretacji Hesse ukazuje się jako scholastyk znający dobrze ducha języka biblijnego.

zaś *corpus organicum*, nie znosił analogii między Kościołem a ciałem ludzkim. Chciał jedynie podkreślić, że problematyką członkostwa w Kościele nie sprowadza się do problemu prymatu papieża. Kwestia ta wyraźnie występuje na tle sporów koncyliarystycznych tamtego czasu.

Ciałem mistycznym — zreasumujmy — jest według Hessego Kościół, kierowany przez Chrystusa, żyjący życiem duchowym, wiarą i miłością. Chrystus miłuje Kościół jako swoją oblubienicę, wlewa weń dary łaski i charyzmaty, rządzi nim i nie pozwala mu odłączyć się od Siebie[29].

Chrystus jest głową Kościoła. Ta stara, wywodząca się bezpośrednio z Biblii teza, znajdowała w średniowieczu różnorakie interpretacje. Spór koncentrował się głównie wokół dwóch pytań: Czy tylko Chrystus jest głową Kościoła i co to znaczy, że Chrystus jest głową Kościoła? Zwolennicy Kościoła jako tylko *corpus mysticum* twierdzili, że „jedynie Chrystus" może być nazwany głową Kościoła. Ci natomiast, którzy przyznawali Kościołowi miano *corpus politicum* rozciągali godność „głowy Kościoła" także na ludzi, głównie na osobę papieża — następcy św. Piotra.

Mistrz Hessego Mateusz z Krakowa († 1410) przychylał się do koncepcji Kościoła jako *corpus mysticum* i pisał: *Kościół nie ma dwóch głów ani dwóch oblubieńców, lecz jednego — Chrystusa*[30]. Ci natomiast, którzy akcentowali w Kościele aspekt instytucjonalny, właściwie nie posługiwali się kategorią „ciało–głowa" a zadowalali się terminologią prawną (*iudex, princeps, dominium, principatus,* etc.)[31]. Benedykt natomiast widział Kościół w dwóch aspektach: jako *corpus mysticum* i jako *corpus politicum*, stąd też teza o Chrystusie głowie posiada u niego specyficzne wyjaśnienie. Wprowadził on rozróżnienie między godnością głowy, jaką cieszy się Chrystus, a tą, którą przypisuje się papieżowi. Twierdził następnie, że tylko Chrystus (*solus Christus*) jest głową Kościoła *proprie et sempliciter*[32]. W stwierdzenie to wkładał określone treści.

Eklezjologiczna kategoria „ciało–głowa" posiada swoją analogię w ludzkim organizmie. Do niej ucieka się Biblia (1 Kor 12, 12–31) oraz niemal cała Tradycja Kościoła. W różnym wszakże czasie różnie rozkładano akcenty w interpretacji tej kategorii. Tak np. Piotr z Poitiers († 1205) nazywał Chrystusa głową z tytułu najwyższego jego miejsca w Kościele, rządów Nim i podobieństwa natur, a Tomasz z Akwinu († 1274) rozpatrywał ją w trzech aspektach: porządku (*ordo*), doskonałości (*perfectio*) i mocy (*virtus*)[33]. Najbardziej wszechstronnie problematykę tę zarysował Ryszard z Mediavilla († ok. 1307), który do wyjaśnienia nauki o Chrystusie głowie uciekł się do analogii czerpanej z anatomii i fizjologii

---

[29] „(ut Corpus Christi misticum) consideratur prout a Christo regitur donis et charismatibus gratiarum estque corpus unum, vivens semper vita spirituali, fide et caritate, quodque Christus eam, ut sponsam suam respicit et gubernat, nec permittit eam maculari et se separari..." Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 175, w. 18–22.

[30] Mateusz z Krakowa, O praktykach Kurii Rzymskiej, przekł. Władysław Seńko, Warszawa 1970, s. 91.

[31] Przykład tego rodzaju eklezjologii znajdujemy w: Krakowska redakcja J. Falkenberga „De monarchia mundi, wyd. Władysław Seńko, Textus et studia, XX, Warszawa 1986, s. 295.

[32] Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 175, w. 24, 36.

[33] Szerzej na ten temat zob.: E. Ozorowski, Nauka Piotra z Poznania († 1655) o Kościele w procesie rozwojowym eklezjologii katolickiej, *WKAB* 3(1977), s. 73–87.

ludzkiego ciała i wyodrębnił w tej problematyce jakby sześć działów: *excellentia, gubernatio, mutua necessitas, conformitas naturae, plenitudo, influxus*[34].

W stosunku do tej nauki B. Hesse pozostaje jakby w tyle. Rozważa on wprawdzie cztery racje, dla których ktoś może być nazwany głową, ale tylko jedną z nich odnosi wyłącznie do Chrystusa. Racjami tymi są: zajmowanie honorowego miejsca, piastowanie godności, posiadanie jurysdykcji oraz duchowy wpływ[35]. Pierwsze dwie Hesse tylko wymienia, lecz ich nie interpretuje. Trzecią odnosi do papieża. Czwartą natomiast zastrzega wyłącznie Chrystusowi. Tłumaczy on, że przysługuje ona wyłącznie Chrystusowi, który na podobieństwo głowy naturalnej łączy się z mistycznym ciałem i wszystkie członki duchowo czyni wrażliwymi, porusza i żywi, we wszystkich nich i w każdym z osobna mieszka przez wiarę i pozostaje z nimi zjednoczony w miłości[36]. Z wymienionych przez Ryszarda z Mediavilla tytułów, Hesse zatrzymuje tylko *influxus*. O innych natomiast mówi pośrednio. Wynikało to prawdopodobnie z uwikłania jego eklezjologii w problematykę koncyliarystyczną, która z konieczności musiała balansować między ideą Kościoła jako mistycznego ciała i Kościoła jako instytucji. Logika nakazywała mu mówić o jednej głowie Kościoła — Chrystusie i rozciągać Jego rządy na sprawy duchowe (wieczne) i doczesne[37].

II. ZGROMADZENIE WIERNYCH

B. Hesse, komentując perykopę o zapowiedzi ustanowienia prymatu Piotra, pisał nie tylko o związkach Chrystusa z Kościołem, lecz również o ludziach przynależących do Kościoła. Wyjaśnił przy tym zakres treściowy terminu „ecclesia" i podawał krótką jego definicję. Tłumaczył on, że słowo „kościół" może oznaczać świątynię i zgromadzenie ludzi. Jeżeli jest to zgromadzenie niewiernych (Żydów czy przewrotnych chrześcijan), wtedy mamy do czynienia z *ecclesia malignantium*. Tego zgromadzenia nie można właściwie nazywać „Kościołem", bowiem nie bierze ono swego początku ani od Chrystusa, ani od apostołów[38], lecz wywodzi się od Kaina[39].

---

[34] Tamże, s. 74. O życiu i poglądach Ryszarda z Mediavilla zob. E. Gilson, Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich, Warszawa 1976, s. 340–342, 677–679.

[35] Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 180, w. 6–20.

[36] „Quatro dicitur caput ille, qui ad similitudinem capitis naturalis corpori mystico coniugitur et per omnia membra et singula viva sensum, motum et nutrimentum ministrat spiritualiter. Et isto modo solus Christus et nemo alius dicitur et est caput ecclesiae universalis... quia sic solum modo convenit Christo, qui in omnia et singula membra sua sensum et motum gratiae iustificantis et in bonum promoventis infuit, in quibus omnibus et singulis per fidem habitat et per caritatem coniungitur". Tamże, s. 180, w. 15–19, 23–26.

[37] „...si ponimus duo capita, cogimur ponere duo corpora, uno enim capite videmus, quod regit caro et spiritus, quae integrant hominem, si uno capite debet regi homo in spirituali et temporali regimine". Tamże, s. 181, w. 6–9.

[38] Lectura..., Textus et studia, XXVI, s. 69, w. 15–34.

[39] Tamże, s. 70, w. 5–9.

Kościół w ścisłym tego słowa znaczeniu — według Hessego — może być rozumiany trojako: jako zrzeszenie (*multitudo*) wszystkich zbawionych i mających być zbawionymi i wtedy jest to Kościół przeznaczonych (*ecclesia predestinatorum*); jako zgromadzenie wszystkich chrześcijan, to jest wiernych dobrych i złych i jest to Kościół walczący (*ecclesia militans*); wreszcie jako zrzeszenie wiernych na soborze powszechnym, zgromadzonych prawnie w Duchu Świętym i reprezentujących Kościół powszechny, a po jego rozwiązaniu — jako Kościół rzymski, reprezentujący sobór, mający za głowę papieża, a za ciało — kolegium kardynałów[40]. Pierwsze określenie pozostaje w relacji do eklezjologii Wiklefa i Husa, trzecie ma związek z poglądami koncyliarystów. Będziemy do nich wracali w trakcie wywodów. Tu natomiast zatrzymujemy się przy określeniu drugim, to znaczy przy Kościele walczącym.

B. Hesse podaje kilka krótkich formuł, określających tak rozumiany Kościół. Najbardziej wyraziste z nich są dwie następujące: a) Kościół jest to powszechność (*universitas*) wiernych dobrych i złych, pozostających w prawdziwej wierze i uczestniczących w sakramentach Kościoła[41]; b) Kościół jest zgromadzeniem wiernych w jedności wiary, jako jedno ciało złożone z wielu członków, którego to ciała głową jest Chrystus[42]. Należy zaznaczyć, że formuły te nie są w ścisłym tego słowa znaczeniu definicjami Kościoła. Te zaczęły powstawać dopiero w XVI wieku. W średniowieczu natomiast zadowalano się krótkimi sformułowaniami na podobieństwo Tomaszowej *congregatio fidelium* lub Szkotowskiej *communio fidelium*[43].

B. Hesse użył w nich terminów: *congregatio* i *universitas*; w innych nadto: *multitudo* i *societas*. W relacji do greckiej *ekklesia*, której łacińskim odpowiednikiem jest *convocatio*, najbliższym znaczeniowo pozostaje *congregatio*. Oznacza on bowiem skutek zwoływania (*congregatio*). *Congregatio* — to zgromadzenie wiernych powołanych przez Boga. Inne terminy (*universitas, societas, multitudo*) mogą tu występować tylko jako synonimy[44].

Następny termin — *fidelium* — otwiera kwestię zasięgu czasowego, celu Kościoła, przynależności do niego i rodzaju tej przynależności. B. Hesse nauczał za Augustynem i Grzegorzem Wielkim, że Kościół bierze swój początek od sprawiedliwego Abla[45]. Pisał on: *Kościół wiernych zwalczany był w Ablu, bo brat jego zabił go; w Noem, bo z ośmiu tylko jeden znalazł się bez zarzutu; w Abrahamie, bo powiedziano mu: «Wyrzuć służącą i jej syna»; w Izaaku, bo o obu braciach powiedziano: «Jakuba umiłowałem, a Ezawa miałem w nienawiści»; w Mojżeszu, bo wiele wycierpiał od Egipcjan; w Dawidzie, przeciw któremu wystąpił jeden ze synów; w Panu naszym Jezusie Chrystusie, bo zdradzony został przez swego*

---

[40] Tamże, s. 71, w. 1–12.

[41] „Ecclesia est universitas fidelium bonorum et malorum, orthodoxam fidem tenentium, in sacramentis ecclesiae habentium societatem". Lectura..., Textus et studia, XXVI, s. 80, w. 35–37.

[42] „Est enim ecclesia congregatio fidelium in unitate fidei, tamquam unum corpus ex multis membris compactum, cuius corporis caput est Christus". Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 170, w. 36–38.

[43] S. th., III, Q. 8, a. 4, ad 2; Op. Ox., in IV, d. 19, n 15, q. unica.

[44] Zob. E. Ozorowski, Nauka Piotra z Poznania o Kościele, *WKAB* 2(1977), s. 44–51.

[45] Lectura..., Textus et studia, XXVI, s. 70, w. 4–5.

ucznia[46]. Kościół cierpiący, lecz nie upadający, będzie trwał na ziemi aż do końca świata. Ma on swój cel nie w sobie ani na ziemi, lecz w Kościele tryumfującym w niebie[47]. W Kościele pielgrzymującym przez łez dolinę są nie tylko przeznaczeni, lecz również znajdujący się w łasce, dobrzy i źli, przeznaczeni i objęci uprzednią wiedzą, prawi w wierze, przynależący do Chrystusa Głowy, podobnie jak w łodzi, która posiada w sobie Jezusa, apostołów i Judasza[48].

Do tego Kościoła jedni należą numerycznie tylko i nie przyjmują wpływu od Chrystusa Głowy, inni — numerycznie i zasługująco jako żywi członkowie przyjmujący wszystkie dobra duchowe płynące od Chrystusa Głowy[49]. Znakami przynależności są: jedność wiary, jedność przykazań i jedność sakramentów[50]. W relacji do tradycyjnie wymienianych w Kościele więzów przynależności — wiary, kultu i zwierzchnictwa — u Benedykta znalazła się więź przykazań, a zabrakło więzi podporządkowania papieżowi. Była więc to eklezjologia uwarunkowana polemikami XV wieku[51].

O wiernych Kościoła pisał Hesse z pewną emfazą, gdy twierdził, że tworzą oni budowlę bardzo piękną i gdy wyjaśniał, że są oni kamieniami żywymi, wygładzonymi, drogocennymi, kwadratowymi: są kamieniami, żywymi przez wiarę i uczynki; wygładzonymi przez uciski i prześladowania; drogocennymi przez miłość; kwadratowymi przez wiarę, nadzieję, miłość i dobre uczynki[52]. Kamieniami czworobocznymi są święci mężowie w wierze i dobrych uczynkach, stali i mocni, z nich buduje się niebieskie miasto[53]. Grzesznicy są natomiast kamieniami martwymi, nie wygładzonymi, bo są nadęci pychą, bez wartości, bez kwadratowego kształtu i przez to nie przystają do budowli[54]. Nauka ta przywdziała szatę alegorii. Benedykt często sięga do niej. Alegoria jest w niej jednym z czterech sensów, poszukiwanych w Piśmie świętym w wiekach średnich i pozostaje na usługach eklezjologii.

III. MOC i WŁADZA KOŚCIOŁA

Z dwóch terminów — *virtus et potestas* — używanych przez Hessego, jeden określał *esse* Kościoła, a drugi jego *agere*. Do obu uciekał się on — niekiedy zamiennie — przy interpretacji słów: *a bramy piekielne go nie przemogą*

---

[46] Tamże, XXIV, s. 76, w. 11–17.

[47] Tamże, s. 191, w. 6–8.

[48] Tamże, s. 403, w. 29–34.

[49] „Unde dupliciter sunt homines in ecclesia sancta: quidam sunt numero tantum, non recipientes influxum a capite Christo; alii sunt numero et merito, omnium bonorum spiritualium a Christo capite fluentium, tamquam membra viva, participes et capaces". Tamże, s. 403, w. 34–38.

[50] Tamże, s. 403, w. 13.

[51] Zob. Y. Congar, L'ecclesiologie du haut Moyen Age, Paris 1968; Ch. Journet, L'Eglise dans préparation et dans sa consomation, *Revue Thomist* 59(1951), s. 245–293.

[52] Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 172, w. 8–42.

[53] Tamże, s. 172, w. 40–42.

[54] Tamże, s. 173, w. 1–19.

(Mt 16, 18). Wynikało z nich bowiem, że Kościół, którego zbudowanie Chrystus zapowiadał Piotrowi, będzie trwał na ziemi aż do skończenia świata. W *Komentarzu* Hessego zagadnienie to jest przede wszystkim dogmatyczne, a na dalszym planie — także jurydyczne. W ten sposób nauka o Kościele wychodziła poza ramy wyznaczane jej przez prawo kanoniczne.

Mówiąc o mocy Kościoła, Hesse widział ją dwojako: od wewnątrz i rozumiał przez nią moc Kościoła do zachowania własnego bytu, kierowania sobą, strzeżenia siebie, oraz od zewnątrz — jako moc przezwyciężania *bram piekielnych*. Moc ta — jego zdaniem — wynika z mocy fundamentu, na którym został zbudowany Kościół, oraz z samej natury Kościoła. Posłużył się przy tym Benedykt jedną ze znanych wówczas interpretacji biblijnego tekstu.

Uważał on, że słowa Chrystusa *a na tej skale zbuduję Kościół mój* (Mt 16,18) odnoszą się do Chrystusa a nie do Piotra. Powoływał się przy tym na tekst z 1 Kor 10,4 (*a ta skała — to był Chrystus*), Wj 33,21 (*Oto miejsce obok mnie, stań przy skale*), Ps 40,3 (*a stopy moje postawił na skale*) i Mt 7,24 (*każdego, kto tych słów moich słucha i wypełnia je, można porównać z człowiekiem, który zbudował dom swój na skale*)[55]. Był w tym Hesse spadkobiercą metody Ojców Kościoła, którzy występowanie w różnych miejscach Biblii tego samego terminu uznawali za dochodzenie do głosu tej samej prawdy. W tym zdaniu widział on Chrystusa jako skałę, a nie Piotra. Jaką tedy rolę przypisywał Piotrowi w tej perykopie?

Benedykt wyjaśniał, że słowa *na tej skale* należy rozumieć: *na mocy wiary, którą Ty, Piotrze, wyznałeś*, albo *na mnie Chrystusie, który jestem skałą, i o którym wyznałeś, że jestem Synem Bożym, zbuduję mój Kościół*[56]. Interpretacja ta nie była nowa. Jej korzenie można znaleźć w pismach św. Jana Chryzostoma i św. Augustyna. Uciekali się do niej w XIV i XV wieku zwolennicy reformy Kościoła. Opierali na niej swoją argumentację protestanci i prawosławni w XVI i XVII wieku, polemizując z nauką Kościoła katolickiego[57]. O ile jednak różnowiercom chodziło głównie o obalenie prymatu papieża, to Benedyktowi zależało przede wszystkim na stwierdzeniu, że Kościół swoją moc czerpie nie z ludzi, lecz z Boga. Chrystus — prawdziwy Syn Boży — jest skałą — fundamentem, na którym wznosi się budowla Kościoła.

Moc fundamentu jest mocą budowli, tak jak życie głowy jest życiem ciała. Chrystus jest fundamentem i głową Kościoła. Związek ten jest tak ścisły, że moc Chrystusowa określa istotę Kościoła. Jest to moc całego ciała i wszystkich członków razem. Moc Kościoła nie jest sumą mocy jego członków, lecz moc członków wypływa z mocy Kościoła. Źródło mocy pochodzi od Chrystusa, a nie od ludzi, nawet nie od najznamienitszego członka Kościoła — papieża[58].

---

[55] Tamże, s. 170, w. 15–20.

[56] Tamże, s. 170, w. 8–12.

[57] Zob. E. Ozorowski, Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1516–1720, *WKAB* 15(1979), s. 65–76.

[58] „Potestas ecclesiae seipsam conservandi et regendi ac tuendi insit ipsi corpori sive omnibus simul membris, non autem quod ex unico solo membro dependeat in totum. Unde videtur haec potestas esse in ecclesia non sicut in quodam toto universali aut integrali, cuius essentia et virtus participatur a singulis partibus subiecitivis, sed sicut in quodam toto potestativo, quemadmodum virtus exercendi actus et suis potentiis, sicut in quandam toto potestativo". Tamże, XXVI, s. 73, w. 15–23.

Przy uzasadnianiu tej tezy sięgnął Hesse także do argumentów rozumowych: z oczywistości praw tego świata i absurdu. Tłumaczył: każda rzecz stworzona, żywa lub martwa, której Bóg wyznaczył określony czas istnienia, otrzymała od Stwórcy również moc, by istnieć, ustrzec się od rozkładu i oprzeć się zewnętrznym przeciwnościom. Kościół ma zapewnienie Chrystusa, że będzie istniał do końca wieków, posiada także w sobie moc zachowania w bycie przez wyznaczony okres czasu. Nadto, Kościół został nazwany świętym, a przeto ze swej natury nie może zbłądzić w wierze i odłączyć się od Pana. Wtedy bowiem przestałby być Kościołem, co czyniłoby słowa Chrystusa absurdalnymi[59].

Moc Kościoła uważał Benedykt za najwyższą w świecie. Gdyby bowiem — tłumaczył — była jakaś inna wyższa siła, przeciwna Kościołowi, wtedy nieprawdziwymi byłyby słowa Chrystusa: *bramy piekielne go nie przemogą*[60]. Moc tę — dodawał — Kościół posiada ciągle (*continue*), trwale (*permanenter*) i stale (*perpetue*)[61].

Pod pojęciem *bram piekielnych* widział Hesse głównie: herezje, napaści szatana, prześladowania tyranów i grzechy członków Kościoła. Wyjaśniał następnie, że Kościół, mimo herezji, trwa ciągle przy prawdzie, wobec ataków szatańskich posiada aniołów, którzy go bronią, wśród prześladowań rodzi męczenników — świadków wiary, a obok grzeszników gromadzi w swoich szeregach świętych. Kościół jest święty, mimo że w jego obrębie znajdują się grzesznicy. Kościół jest dla zbawienia ludzi[62]. To ostatnie twierdzenie Hesse mocno podkreślał i przy tym zarzucał husytom, że błądzą, gdy nauczają, iż Kościół trwa tylko w predestynowanych lub pozostających w łasce uświęcającej[63].

Przy bliższym określeniu mocy i władzy Kościoła, Hesse posługiwał się terminem o biblijnym rodowodzie: władza kluczy (*potestas clavium*) jako wiedza rozeznawania (*scientia discernendi*) oraz władza sądzenia, wiązania i rozwiązywania. Władza ta pochodzi od Boga i nikt z ludzi ani cała ludzkość razem wzięta nie może jej udzielić. Mieści się w niej władza konsekrowania ciała Chrystusa i odpuszczania grzechów oraz w sposób szczególny (*principaliter*) władza sądownicza (*iudiciaria potestas*)[64].

Władza kluczy, która zdąża do tego, aby to, co związane na ziemi, było związane w niebie i to, co jest rozwiązane na ziemi, było rozwiązane w niebie, znajduje przedłużenie we władzy miecza. Pierwsza (władza kluczy) dotyczy relacji między Bogiem i człowiekiem, druga (władza miecza) — relacji między ludźmi[65]. W średniowieczu rozróżnienie to pociągało za sobą długotrwałe debaty, zwłaszcza wśród kanonistów. Obejmowały one nie tylko wewnętrzne sprawy Kościoła, lecz

---

[59] Tamże, XXVI, s. 72, w. 1–4.

[60] „...virtus et potestas, quae est in ecclesia, ipsa est superior, iam illa praevalere posset adversus ecclesiam, sed nulla hoc potest, igitur ipsa est suprema". Tamże, s. 73, w. 41–44.

[61] Tamże, s. 83, w. 27; s. 84, w. 4.

[62] Tamże, XXIV, s. 173, w. 25–44; s. 174, w. 1–21.

[63] „Hussites errant, dicentes ecclesiam solum continuare praedestinatis, aut in gracia gratum faciente constitutos". Tamże, XXIV, s. 185, w. 33–34.

[64] Tamże, XXVI, s. 74, w. 1–15; XXIV, s. 185, w. 33–44.

[65] „Prima potestas arbitrandi est inter Deum et hominem, secunda inter hominem et hominem". Tamże XXIV, s. 197, w. 20–21.

również stosunek Kościoła do państwa i pogan. Ich efektem jest bogata literatura[66]. B. Hesse natomiast w swym *Komentarzu* nie wdawał się w spory prawne. Pozostał teologiem. Bardziej mu też chodziło o władzę całego Kościoła niż poszczególnych jego członków.

IV. PRYMAT PIOTROWY

Zagadnienie prymatu Piotrowego sprowadza się zasadniczo do następujących pytań: Czy Chrystus ustanowił Piotra pierwszym wśród apostołów i na czym polega to pierwszeństwo? Czy następcami świętego Piotra są biskupi Rzymu? Jakim prymatem cieszy się papież w Kościele? Pytania te pociągają za sobą wiele pytań pomocniczych. Benedykt Hesse odniósł się do nich w zróżnicowany sposób. Wiele miejsca w swoim *Komentarzu* poświęcił postaci Piotra Apostoła. Przyjął jako oczywiste, bez udowadniania, twierdzenie, że każdorazowy papież jest następcą św. Piotra. Wreszcie szeroko rozprawiał o relacji papieża do Kościoła jako: ciała mistycznego, ciała politycznego, reprezentowanego przez sobór powszechny i działającego w okresie między soborami.

Teologia prymatu św. Piotra w *Komentarzu* rozpoczyna się od interpretacji słów, użytych w perykopie Mt 16, 17–18. Zdaniem Hessego perykopa ta wskazuje na to, że Piotr, odpowiadając Chrystusowi, był: oświecony jasnością Objawienia, umocniony prawdą wyznania i podniesiony władzą szafowania lub administrowania. Jego imiona oznaczają: Piotr — uznający (*agnoscens*), a Szymon — posłuszny (*obediens*). Imię zaś ojca może oznaczać: jako Jona — gołębicę, jako Joanna — łaskę. Gołębica jest symbolem prostoty (nią się kierował Piotr w swoim uznaniu Chrystusa jako Syna Bożego) oraz Ducha Świętego (Jego mocą Piotr złożył swe wyznanie). Łaska natomiast — to dar, dany Piotrowi od Boga. Czyni ona Piotra błogosławionym[67].

Mówiąc o osobie Piotra, Hesse widział go jako przedstawiciela apostołów, Kościoła i fundament instytucji prymatu. Piotr wyznawał wiarę w imieniu apostołów, a nie własnym tylko. Wyznanie to było znakiem jedności Kościoła i pierwszeństwa władzy (*propter principatus primitatem*) w nim[68]. Otrzymał też klucze nie na użytek własny, lecz dla dobra Kościoła. W owym momencie Piotr oznaczał Kościół, był jego (Kościoła) figurą[69]. Na nim opiera się pełnia władzy papieskiej[70].

---

[66] Szerzej na ten temat zob.: L. Ehrlich, Przedmowa, w: Pisma wybrane Pawła Włodkowica, t. I, Warszawa 1968, s. X–LXV; L. Grochowski, Dzieje ustawodawstwa kościelnego w średniowieczu (XII–XV w.), w: Katolicyzm średniowieczny, Warszawa 1977, s. 293–337.

[67] Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 166, w. 7–34; s. 167, w. 1–19 — Etymologia tego tekstu jest typowo średniowieczna.

[68] Tamże, s. 163, w. 24.

[69] „Cum Petrus claves accepit, proprie sanctam exxlesiam significavit, quodque ecclesia est, quae a Christo claves accepit proprie, Petrum autem figurative". Tamże, XXVI, s. 75, w. 7–9; „Petrum nomine ecclesiae claves regni caelorum accepit". Tamże, s. 88, w. 34.

[70] „Potestas ligandi et solvendi et oves Christi pascendi data a Jesu Christo sancto Petro, super quem est fundata tota papalis plenitudo potestatis...". Tamże, XXIV, s. 198, w. 34–36.

Relacje między Chrystusem a Piotrem widzi Benedykt dwojako. Za życia Chrystusa na ziemi, Piotr jest Jego wybranym uczniem, apostołem, który otrzymał od Niego specjalny urząd, władzę i zadanie w Kościele. Piotr został ustanowiony w Kościele głównym wikariuszem Chrystusa (*principalis vicarius Christi*), pasterzem i wiernym szafarzem misteriów samego Boga[71].

Zauważmy, iż Hesse odnosi do Piotra termin *vicarius Christi*, a nie *vicem gerens Christi*. Chce przez to powiedzieć, że Piotr jest sługą Chrystusa, a nie jego zastępcą na ziemi. Wzmacnia to terminem *minister*, który czasownikowo (*ministrare*) znaczy *służyć*, a nie panować. Zadanie Piotrowe określa rzeczownikami: *pastor* i *dispensator mysteriorum Dei* — pasterz i szafarz misteriów Boga. Funkcję pasterską w średniowieczu rozumiano najczęściej jako władzę jurysdykcji, a szafarską — jako władzę święceń. Określenia stosowane do Piotra, przenosił Hesse na papieża i dodał do nich jeszcze kilka innych terminów. Terminologia ta nie była nowa[72]. Powtarza się ona zwłaszcza u zwolenników reformy Kościoła i ewoluowała w kierunku jurydycznym u obrońców silnej władzy papieskiej.

Tytułów: *wikariusz Chrystusa, sługa, pasterz* i *szafarz Bożych misteriów*, w odniesieniu do papieża, używał Hesse w powiązaniu z innym tytułem — *głowa Kościoła*. Jak już wspominaliśmy, Biblia stosuje ten tytuł do Chrystusa. W średniowieczu natomiast rozciągano go również na papieża, co pociągało za sobą długotrwałe i ostre niekiedy polemiki. Benedykt odnosił się do tego problemu w różnoraki sposób.

Odmawiał Benedykt papieżowi tytułu głowy Kościoła rozumianego jako ciało mistyczne i dodawał, że tylko Chrystus jest głową tego ciała[73]. Papieża natomiast — jego zdaniem — można nazywać najwyżej wikariuszem i sługą Głowy[74]. Nauka ta wynikała z przyjętej zasady, iż funkcja głowy względem ciała jest wewnętrzna i polega na wnoszeniu do ciała czucia i ruchu.

Nie była to wszakże jedyna funkcja, w aspekcie której Hesse pisał o głowie Kościoła. Gdy bowiem rozpatrywał go jako ciało polityczne, wówczas koncentrował się na alegorii głowy, to znaczy na jej funkcjach zewnętrznych: przewodniczenia, kierowania i rządzenia. Wizja Kościoła jako ciała politycznego w *Komentarzu* Hessego nie była zbyt wyrazistą, zwłaszcza w ukazaniu relacji pomiędzy Kościołem jako ciałem mistycznym a Kościołem jako ciałem politycznym. S. Swieżawski utrzymuje, że wizja ta przedstawia nie tylko dwie koncepcje Kościoła, lecz więcej — dwa ujęcia kultury i życia ludzkiego i że oba typy organizmów społecznych miały świadków i męczenników plasujących się bądź po jednej lub po drugiej stronie[75].

---

[71] „...Petrus consitui debebat principalis vicarius Christi et pastor". Tamże, XXIV, s. 26–27; „...potest dici vicarius et minister capitis". Tamże, s. 175, w. 38; „...qui post mortem Christi Jesu remanebat eius vicarius et minister in terris ac dispensator fidelis mysteriorum ipsius Dei". Tamże, s. 198, w. 38–40.

[72] Np. „Non ignorat totus orbis Romanum pontificem Christi esse vicarium Petrique esse successorem". Jakub z Paradyża, Avisamentum ad papam pro reformatione ecclesiae, w: Wybór tekstów dotyczących reformy Kościoła. Textus et studia, VI, s. 13, w. 19–20.

[73] „...iste modo proprie caput ecclesiae est solus Christus". Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 175, w. 24.

[74] „...potest dici vicarius et minister capitis". Tamże, s. 175, w. 38–39.

[75] S. Swieżawski, Corpus mysticum a corpus politicum. Uwagi na temat przygotowanego dzieła o filozofii XV wieku, *Znak* 24(1972), s. 188.

Hesse określał ciało polityczne jako jakąkolwiek wspólnotę lub społeczność polityczną, która nawet bez wpływu łaski i charyzmatów oraz asystencji Chrystusa może się rządzić prawem ludzkim, a nawet boskim, bo przecież i niewierni posiadają znajomość Prawa Bożego. I jak król lub książę zwany jest głową królestwa lub księstwa, tak również papieżowi przysługuje tytuł głowy Kościoła, o ile ujmuje się go jako ciało polityczne[76]. Koncepcja ta właściwie nie należy do eklezjologii, jest raczej socjologicznym, czysto świeckim ujęciem Kościoła. Nie ma bowiem Kościoła bez Chrystusa i bez Jego nadprzyrodzonego związku z ludźmi. Nie pokrywa się też ona z pojęciem państwa kościelnego, które miało swoje terytorium i granice. Można by ją interpretować jako zatrzymanie się przy instytucjonalnej stronie Kościoła, ale przecież nigdy w historii teologii nie odrywano elementów instytucjonalnych Kościoła od jego nadprzyrodzonego życia. Wręcz przeciwnie to, co zewnętrzne w Kościele, widziano jako sakrament tego, co wewnętrzne i duchowe. Stąd wizja Hessego jest tu raczej szermierką słowną niż zdrową eklezjologią.

O związkach papieża z Kościołem, którego reprezentantem jest sobór powszechny, będzie szerzej mowa w następnym rozdziale. Tu natomiast ograniczamy się do stwierdzenia, iż Hesse odmawiał papieżowi tytułu głowy soboru. Uważał bowiem, że sobór jest ciałem mistycznym, a nie politycznym, którego tylko Chrystus jest głową. Papieża natomiast — według niego — można jedynie, rozciągając i modyfikując ten tytuł, nazywać głową służebną (*caput ministeriale*)[77].

Inaczej rzecz się ma w okresie między soborami. Wtedy — zdaniem Hessego — Kościół Rzymski staje się reprezentantem soboru i jego głową jest papież, a kolegium kardynałów jest ciałem[78]. Papież w tym czasie nie przejmuje na siebie funkcji Chrystusa. Nikt nie może go zastąpić jako Głowy Kościoła. Bóg dalej rządzi Kościołem, ale za pośrednictwem papieża jako narzędzia[79]. Papież jest członkiem Kościoła, w imieniu którego i na rzecz którego Piotr otrzymał władzę kluczy. Jako następca Piotra jest on szczególnym członkiem Kościoła. Hesse tu podkreśla z naciskiem, że *Piotr w sposób szczególny otrzymał władzę, aby wszyscy rozumieli, że ktokolwiek odłącza się od jedności władzy i wspólnoty z nim, nie może być rozgrzeszony z grzechów, ani wejść do nieba, ponieważ poza Kościołem nie ma nikogo, kto mógłby związać lub rozwiązać. Gołębica bowiem wiąże, Gołębica odpuszcza*[80].

Wygląda na to, że Hesse wiązał nierozerwalnie prymat Piotra z Kościołem, a pełnię władzy udzieloną Piotrowi przez Chrystusa rozciągał tak szeroko, na ile szeroką widział władzę Kościoła. Odnosił to także do następców Piotra, to jest papieży. Więcej, tłumaczył, że nikt nie jest wyjęty spod jurysdykcji papieża jako

---

[76] Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 175, w. 28–36.

[77] „...proprie non est dicendum quod caput concilii sit aliud quam Christus, nisi valde extensive et cum modificatione, videlicet caput ministeriale". Tamże, s. 176, w. 19–21.

[78] „...dissoluto concilio est ecclesia Romana concilium representans, cuius caput est papa, corpus vero collegium cardinalium". Tamże, XXIV, s. 71, w. 11–12.

[79] „...quando ecclesia non est congregata, sententia proprie dicitur esse a Deo, sed mediante papa velut instrumento". Tamże, XXIV, s. 176, w. 31–32.

[80] Tamże, s. 192, w. 28–32.

powszechnego pasterza, do którego należy rządzić i prostować błądzących[81]. W innych natomiast miejscach kilkakrotnie powtarzał, że zależność Kościoła od papieża nie jest istotowa, bo papieże umierają, a Kościół trwa[82]. Papieża należy pojmować jako brata, który jak każdy inny wierny ma Boga za Ojca, a Kościół za matkę[83]. Nie wiadomo, z czego wynikały te rozbieżności: czy z wysiłku pogodzenia idei koncyliarystycznych z nauką o prymacie papieża, czy może z rozpatrywania tego samego zagadnienia na dwóch płaszczyznach — jurysdykcyjnej i moralnej[84].

V. EKLEZJOLOGIA SOBORU POWSZECHNEGO

Sobory powszechne, poczynając od starożytności, odgrywały w Kościele dużą rolę. Orzekały one w sprawach wiary i moralności oraz dyscypliny kościelnej. W XV wieku wszakże, wobec kryzysu papiestwa, znalazło się wielu, którzy przenosili władzę soboru nad władzę papieża — następcy św. Piotra. Pogląd ten nazywano koncyliaryzmem (od *concilium* — sobór).

Myśli koncyliarystyczne wyszły z uniwersytetu paryskiego. Głosili je Henryk z Langenstein i Konrad z Gelnhausen, przychylali się ku nim Piotr z Ailly, Jan Gerson i Mikołaj z Clemanges. Przeniosły się one następnie do uniwersytetów w Bolonii, Padwie, Pradze i Krakowie[85]. Pod ich wpływem obradowały sobory w Konstancji i Bazylei. O ile jednak teologowie zachodni zaczęli stopniowo wycofywać się z poglądów koncyliarystycznych, to akademicy krakowscy trwali w nich nadal uporczywie. Należeli do nich zwłaszcza: Jakub z Paradyża, Jan Elgot, Wawrzyniec z Raciborza, Stanisław Strzępiński i Benedykt Hesse. Wysłali oni do Bazylei na sobór tzw.: *Traktat mniejszy* — pismo o wyższości soboru nad papieżem. Za jego autora uważa się Benedykta Hessego, chociaż właściwie było ono kompilacją. Poglądy w nim zawarte powtórzył Benedykt w swoim *Komentarzu*[86]. Nie był on w nim do końca konsekwentnym. W jego nauce widać zatroskanie o dobro Kościoła i szukanie dróg wyjścia z istniejącego kryzysu. Tę drogę widział Hesse w soborze. Doktryna koncyliaryzmu wszakże zawierała w sobie wiele kwestii teologicznych, z którymi Benedykt nie zawsze umiał sobie poradzić.

Pierwszym pytaniem było: kto może zwoływać sobór powszechny? W starożytności zwoływali je cesarze. Potem, na Zachodzie przyjęła się nauka, że tylko ten

---

[81] „Manifestam est autem, quia pastoris est redere et deviantes corrigere, quia generalis pastor est, ideo nullus eximitur ab eius jurisdictione". Tamże, s. 180, w. 36–38.

[82] „...exxlesiae ad papam non sit essentialis dependentia, quia deficiente papa ecclesia non deficit...". Tamże, s. 184, w. 18–19.

[83] Tamże, s. 182, w. 19–21.

[84] M. Rechowicz twierdzi, że według Hessego „między władzą kluczy Kościoła i papieża nie ma istotnej różnicy, są tylko różnice akcydentalne... Nie ma różnicy podmiotów, ponieważ papież jest tylko jednym z członków Kościoła. Ale istnieją różnice akcydentalne" (Święty Jan Kanty i Benedykt Hesse, jw., s. 180).

[85] E. Potkowski, Papiestwo a państwo europejskie (XIII–XV w.), w: Katolicyzm średniowieczny, Warszawa 1977, s. 98.

[86] M. Rechowicz, Św. Jan Kanty i Benedykt Hesse, jw., s. 176–177.

sobór jest ważny, który został zwołany lub potwierdzony przez papieża. Benedykt Hesse unika tego problemu. Stwierdza jedynie, że soborem powszechnym jest taki, który został zwołany prawnie (*legitime*) lub właściwie (*proprie*)[87]. Terminy te jednak nie określają okoliczności, w jakich sobór powszechny jest zgromadzeniem prawnie lub właściwie zwołanym.

Według Hessego, sobór powszechny jest reprezentantem Kościoła, a nie jego głową, jak błędnie napisał S. Swieżawski[88]. Gdy sobór zwołany jest właściwie, wtedy gromadzi się on w Duchu Świętym[89], który działa i osądza wraz z uczestnikami soboru[90]. Sobór jest reprezentantem Kościoła jako ciała mistycznego, a nie politycznego i dlatego jego głową jest Chrystus, a nie papież[91]. Chrystus lub Duch Święty na soborze rządzi osobiście i bezpośrednio Kościołem oraz podejmuje działania właściwe głowie[92]. Jego słowa: *gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich* (Mt 18,20) — odnoszą się w sposób szczególny do soboru. Chrystus nie pozostaje bezczynnym pośród członków soboru, lecz wspiera ich i broni, wlewa swoją łaskę, kieruje ich czynnościami, aprobując i potwierdzając podejmowane przez Kościół decyzje[93]. Duch Święty kieruje bezpośrednio soborem, wpływając na wszystkich uczestników soboru[94]. Sobór otrzymuje władzę bezpośrednio od Chrystusa[95]. Jest to pełnia władzy i do udziału w niej wezwani są wszyscy ojcowie soborowi[96].

Twierdząc, że biskupi posiadają bezpośrednio od Chrystusa władzę nad ciałem Chrystusa prawdziwym i mistycznym, Hesse uściśla, iż poza soborem władzę tę posiadają oni habitualnie, na soborze natomiast nią się posługują; przechodzi ona w nich z możności do aktu[97]. Stają się oni pomocnikami (*coadiutores*) papieża, według słów Biblii: *jesteśmy pomocnikami Boga* (1 Kor 3,9) i zaradzają w sprawach, w których papież nie może, nie zamierza lub zaniedbuje się przyjść z właściwym rozwiązaniem[98]. Papież dlatego nie jest głową soboru, ale poddany jest władzy soboru.

Sobór natomiast — zdaniem Hessego — może podejmować decyzje w sprawach rządu (*regimen*) Kościoła powszechnego[99], orzekać definitywnie w sprawie wiary i moralności[100] i być sędzią papieża[101]. Władza sądownicza soboru w tym

---

[87] Lectura..., Textus et studia, s. 176, w. 14; s. 178, w. 9; s. 181, w. 25; s. 71, w. 10.

[88] S. Swieżawski, Corpus mysticum a corpus politicum, jw., s. 188. Błąd powtórzony automatycznie w: Dzieje filozofii europejskiej w XV w., t. 1, Warszawa 1974, s. 81.

[89] Lectura..., Textus et studia, XXIV, s. 199, w. 17.

[90] „Spiritus Sanctus operatur et iudicat cum his, qui sunt in concilio". Tamże, s. 176, w. 16–17.

[91] Tamże, s. 176, w. 5–24.

[92] „Christus sive Spiritus Sanctus in concilio per se et immediate ecclesiam regit ac exercet actiones competentes capiti huic". Tamże, s. 177, w. 27–29.

[93] Tamże, s. 176, w. 9–15.

[94] Tamże, s. 176, w. 29–30.

[95] Tamże, s. 179, w. 32–33.

[96] Tamże, s. 178, w. 37–38.

[97] Tamże, s. 178, w. 32–34.

[98] Tamże, s. 178, w. 8–16.

[99] Tamże, s. 179, w. 9.

[100] Tamże, s. 181, w. 31.

[101] „...concilium generale iudex est papae". Tamże, s. 181, w. 42.

przypadku polega na przychodzeniu z pomocą papieżowi, usuwaniu jego zaniedbań, korygowaniu błędów i upominaniu, a nawet na zniesieniu go z urzędu, gdyby wpadł w herezję lub dawał zgorszenie i nie chciał się poprawić[102].

Łatwo zauważyć, że tak sformułowana eklezjologia soboru powszechnego nastawiona była na papieża niegodnego: wiarołomcę, tyrana, zaniedbującego swoje obowiązki, heretyka. Pozostawała natomiast bezradna wobec sytuacji, gdy urząd piotrowy dzierżył człowiek święty i pod każdym względem odpowiedni na to stanowisko. Hesse mimo wszystko zachowuje szacunek dla papieża, zwłaszcza wtedy, gdy pisze o jego powinnościach względem soboru. Bo przecież, gdyby papież nic nie znaczył w Kościele, wtedy bezprzedmiotowe byłoby określenie jego praw względem soboru powszechnego.

A prawa te widział Benedykt następująco: a) papież jest obowiązany przyjąć, zatwierdzić, zachować i bronić statuty soboru powszechnego[103]; b) papież nie może zmieniać dekretów soborowych[104]; c) papież własną powagą, bez zgody soboru, nie może rozwiązać tego świętego zgromadzenia[105].

Podawaną przez Hessego naukę o soborze powszechnym można nazwać eklezjologią sytuacyjną. W jej obronie przytaczał on argumenty z Biblii i historii Kościoła. Uważał, że decyzjom soborów poddani byli: św. Piotr Apostoł i liczni jego następcy, jak Zosim, Urban i Galazjusz. Innym znowu Kościół powszechny wymawiał posłuszeństwo, jak np.: Marcelemu, Anastazemu, Liberiuszowi, Janowi XII, Benedyktowi IX, Benedyktowi XIII i Janowi XXIII[106]. Z dużym szacunkiem odnosił się do Soboru w Konstancji i twierdząco odpowiadał na pytanie: *czy posłuszeństwo Soborowi Bazylejskiemu, reprezentującemu Kościół powszechny, obowiązuje pod koniecznością zbawienia?* To, co pozytywnie pisał Hesse o soborze powszechnym, jest ciągle aktualne. To natomiast, co proponował dla rozwiązania zaistniałych problemów, nosi na sobie znamię czasu i przeminęło wraz z epoką.

ZAKOŃCZENIE

Nauka Hessego o Kościele została sformułowana w ramach komentarza biblijnego, a tekstem, na którym się opiera, jest perykopa o obietnicy ustanowienia prymatu Piotra i jego następców (Mt 16, 13–19). Uwarunkowania te określają eklezjologię Benedykta. Nie jest ona polemiką ani też prostym traktatem eklezjologicznym. Jest komentarzem, uwzględniającym aktualne kwestie Kościoła w XV wieku. Jest to komentarz poszerzony. W stosunku do *Catena aurea* Tomasza z Akwinu[107], na której Benedykt wzorował swoje wywody, jego tekst jest

[102] Tamże, s. 181, w. 31–37.
[103] Tamże, s. XXVI, s. 90, w. 41–42.
[104] Tamże, s. 91, w. 21.
[105] Tamże, s. 91, w. 43–44.
[106] Tamże, s. 90, w. 1–12.
[107] Thomae Aquinatis, Catena aurea in Matthei Evangelium, Parisiis 1876, s. 292–297 (cap. XVI, p. 3).

zdecydowanie bogatszy w zagadnienia i argumenty. Potwierdza on tezę, postawioną przez S. Swieżawskiego, *że wiek XV to wiek rodzącej się nowożytnej eklezjologii, która od tej chwili nie przestaje (mimo pozornego jakby zanikania tej problematyki w pewnych okresach) być jednym z najważniejszych działów teologii*[108]. Eklezjologia piętnastowieczna miała swoje zawężenia, nie uniknęła ich również eklezjologia potrydencka. Dopiero Sobór Watykański II w miarę całościowo spojrzał na Kościół.

Tym, co charakteryzuje naukę Hessego, jest pozytywny ton wykładu. Hesse jest filologiem biblistą, patrologiem, historykiem Kościoła i filozofem. Zna dokumenty Kościoła. Oczywiście w metodzie pozostaje na poziomie wiedzy XV wieku. Korzysta z innych, ale zaznacza zawsze pochodzenie cytowanego tekstu. Stąd jego *Komentarz* można nazwać kompilacją, ale nie plagiatem. Przytoczone teksty wiąże w jedną całość ułożony przez niego plan pracy i konsekwentna jego realizacja.

Hesse jest eklezjologiem, który całość widzi przed jej częściami. Na planie pierwszym u niego jest Kościół, potem Sobór, a dopiero na trzecim miejscu papież. Właściwie nie zwalcza on instytucji prymatu. Chce go jedynie widzieć w Kościele i dla dobra Kościoła, a Sobór uważa za gwaranta tej zasady. Hesse, nawet gdy opowiada się za wyższością Soboru nad papieżem, nie deprecjonuje instytucji prymatu, ani nie oskarża Stolicy Apostolskiej o nadużycia, jak to czyniło wielu w tamtym czasie. Można powiedzieć, że wszystko pisze z bezgranicznym umiłowaniem Kościoła.

Wysunięta przezeń koncepcja Kościoła jako corpus mysticum i corpus politicum jest bardziej intuicyjna niż rozumowa. Pozostała ona jednak bliska realiom życiowym. Wszak eklezjologia na przestrzeni swych dziejów zawsze oscylowała między wizją Kościoła jako duchowego nadprzyrodzonego organizmu (*corpus mysticum*) i Kościoła jako instytucji (*corpus politicum*). I mimo, że Hesse nie ukazał połączenia w jedną całość obu tych wizji, to jednak szukał wyjaśnienia prawdy, za którą wielu oddawało swoje życie.

ECCLÉSIOLOGIE DANS LE *COMMENTAIRE* DE BENEDYKT HESSE À Mt 16, 13-19

RÉSUMÉ

Benedykt Hesse était un théologien polonais qui a vécu dans la première moitié du XVe siècle. Il fut plusieurs fois le recteur de l'Académie de Cracovie. Il fut aussi le coauteur de „Traité mineur" préparé pour le Concile de Bâle. Il fut pour le conciliarisme. Parmi ses nombreus oeuvres il y a un volumineux *Commentaire* de l'Evangile selon s. Matthieu.

[108] S. Swieżawski, Corpus mysticum a corpus politicum, jw., s. 187.

L'auteur de cet article s'est concentré sur l'explication de péricope Mt 16, 13–19. Il a remarqué qu'elle contient beaucoup d'idées de l'ecclésiologie. Son raisonnement il a développé dans cinq chapitres: 1) L'Eglise de Jésus Christ; 2) Congrégation de fidèles; 3) Force et pouvoir de l'Eglise; 4) Primat de Pierre; 5) Ecclésiologie de Concile Universelle. Cet article apporte beaucoup pour la meilleur compréhension de l'ecclésiologie du XVe siècle.