

PIOTR MUSIEWICZ

(UNIwersytet Jagielloński)

ZARYS ŚREDNIOWIECZNEGO SPORU O SUPREMACJĘ MIĘDZY PAPIEŻEM A CESARZEM

Problem nazwany w niniejszym artykule „supremacją” dotyczy następującej kwestii: do kogo w okresie średniowiecza należała (lub winna należeć) ostateczna władza nad członkami wspólnoty Kościoła chrześcijańskiego (kto dysponuje najwyższym autorytetem w dziedzinie ogłaszania doktryny religijno-moralnej, stanowienia norm prawnych, oraz sądzenia). Podmiot dzierżący taką władzę miał być legislatorem i jednocześnie najwyższym sędzią, nieograniczany przez ludzkie instytucje.

Spór o supremację rozgrywał się w średniowieczu zwłaszcza między dwoma podmiotami czy też urzędami: między papieżem oraz cesarzem (bizantyjskim, a następnie także „rzymskim narodu niemieckiego”)¹. Przy braku idei suwerenności terytorialnej oraz państwa narodowego spór miał charakter uniwersalny, tzn. toczył się o zwierzchnictwo nad całą ówczesną społecznością chrześcijańską. W poszczególnych okresach średniowiecza przybierał on odmienny charakter i oba obozy (papieski i cesarski) dawały na poparcie swych roszczeń supremacyjnych różne uzasadnienia. W rozważaniach wyjdziemy od początków sporu, przechodząc następnie do omówienia czterech problemów średniowiecznej władzy.

¹ W artykule tym nie będziemy się zajmować „trzecim aktorem” tego sporu, jaki pojawił się u schyłku epoki, a więc władcami „państw narodowych”, pretendujących nie tyle do supremacji, ile do uzyskania na pewnym terytorium niezależności politycznej i religijnej tak od papieża, jak i od cesarza.

POCZĄTKI SPORU: KOŚCIÓŁ W IMPERIUM

Od momentu powstania Kościoła chrześcijańskiego do IV wieku po Chrystusie wspólnota wierzących nie była uznawana przez rzymskich cesarzy za podmiot mający jakiegokolwiek „prawa publiczne”. Chrześcijan funkcjonujących w obrębie cesarstwa uznawano za burzycieli rzymskiego (monistycznego) porządku religijno-politycznego, ponieważ odmawiali oddawania cesarzowi boskiej czci oraz składania wymaganych ofiar.

Sytuacja zaczęła się zmieniać wraz z przychylniejszym nastawieniem wobec chrześcijan cesarza Konstantyna Wielkiego (307–336), który poprzez edykt mediolański z 313 roku zaprzestał prześladowania wyznawców Chrystusa, a następnie zaczął wprowadzać niektóre przekonania chrześcijańskie do rzymskiego porządku prawnego, a także budować świątynie i powoływać chrześcijan na urzędy państwowe. Dla cesarza, jako władcy imperium rzymskiego i „najwyższego kapłana” (*Pontifex Maximus*) religii rzymskich, naturalne było, aby to on zajmował się kwestiami instytucjonalnymi także i Kościoła: aby organizował zebrania duchownych i wpływał na ustalanie doktryny religijnej (skoro religia była traktowana w starożytnym Rzymie jako jedna ze spraw publicznych). Konstantyn, skłaniając się osobiście ku chrześcijaństwu, uznał się ostatecznie za jego rzecznika, toteż podjął działania na rzecz jedności religijnej imperium: zorganizował (przy okazji obchodów uroczystości dwudziestolecia swego panowania) sobór w Nicei (325 r.), na którym zaproszeni przez niego biskupi mieli ustalić jednobrzmiącą wykładnię wiary, mającą obowiązywać wszystkich chrześcijan. Pod wpływem cesarza i z jego aprobatą biskupi Kościoła ustalili trynitarnie, antyariańskie wyznanie wiary, jednak kilka lat później Konstantyn zaczął udzielać wsparcia zwolennikom doktryny ariańskiej (dokonując ich nominacji na biskupów). Postępowanie cesarza, opisane zwłaszcza przez Euzebiusza z Cezarei (263–339), może wskazywać, że pretendował on do roli zwierzchnika legislacyjnego i organizacyjnego Kościoła, a Kościół pozostawał częścią jego imperialnej struktury².

Podobnie zapatrywał się na Kościół następca Konstantyna, cesarz Koncjusz (337–361), gorliwie zwalczający tradycyjne kultury pogańskie i opowiadający się za arianizmem. Celem rozpowszechnienia doktryny ariańskiej nie wahał się wygnać niezgadających się z nim biskupów (na synodzie w Sardycy w 342 r.); w tym samym celu przeniósł obrady synodu w Mediolanie (355 r.) do własnego pałacu i wygnał papieża Liberiusza, ustanawiając biskupem Rzymu własnego kandydata – Feliksa. Kościół (biskupi, duchowieństwo i świeccy) nie miał w optyce

² J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1, *Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1986, s. 197–200, 243–246. Więcej na temat Konstantyna Wielkiego i Euzebiusza z Cezarei zob. B. Szlachta, *Pierwszy chrześcijański cesarz? O koncepcjach politycznych Konstantyna Wielkiego Euzebiusza z Cezarei*, „Problemy Społeczne i Ekonomiczne” 2005, nr 2.

Konstancjusza żadnej autonomii doktrynalnej i normodawczej: władza w imperium rzymskim spoczywała w rękach cesarza. Tego rodzaju pogląd zwany jest cezaropapizmem³.

Większy respekt dla Kościoła katolickiego wykazywał Teodozjusz Wielki (379–395), który (380–381) ogłosił *credo* nicejskie obowiązującym wyznaniem wiary w cesarstwie (wschodnim, następnie zachodnim) oraz poddał się dyscyplinarnej pokucie nałożonej na niego przez biskupa Mediolanu Ambrożego (za dokonanie brutalnych represji na mieszkańcach Tesalonik). Znaczenie dekretu z 380 r. jest ogromne: dekret nie tylko „legalizował” instytucję Kościoła rzymskiego w obrębie imperium (co uczynił już Konstantyn), ale i piętnując wszelką inną wiarę jako herezję, podkreślał, że poddani cesarza winni żyć w wierze, „jaką przekazał Rzymianom Apostoł Piotr”. Tak wyraźne odwołanie do wiary św. Piotra spowodowało daleko idące konsekwencje dla imperium: do miana następców św. Piotra pretendowali bowiem biskupi Rzymu nie tylko domagający się, jak zobaczymy, poszanowania autonomiczności Kościoła, ale i kwestionujący z czasem cesarski prymat w dziedzinie prawodawstwa i sądownictwa⁴.

POCZĄTKI SPORU: WZROST ZNACZENIA BISKUPA RZYMU

Początki refleksji politycznej papieży i ich zwolenników nakierowane są na podkreślenie autorytetu biskupa Rzymu względem innych biskupów, a także jego odrębności względem władzy cesarza. Tego rodzaju dążność biskupa Rzymu zarysowuje się już na kilka lat przed dekretem Teodozjusza.

Istotne wydaje się, że cesarz Gracjan zaakceptował w 373 roku uchwałę synodu rzymskiego, uznającego, że biskup Rzymu (był nim wówczas Damazy I) posiada władzę nad innymi metropoliami cesarstwa zachodniego. Damazy w uzasadnieniu postanowienia synodu odwołał się do koncepcji Liberiusza, wskazując, że to Rzym, a nie inny ośrodek chrześcijański (konkurowały wówczas z sobą zwłaszcza Aleksandria i Antiochia) stał się Stolicą Apostolską – i to nie tyle przez czynniki polityczne (Rzym był stolicą imperium), ile ze względu na tradycję, wedle której św. Piotr założył w tym mieście stolicę biskupią. W tzw. *Dekrecie Gelazego* Damazy powołał się na słowa Chrystusa: „Ty jesteś Piotr [czyli Opoka] i na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemożą”; stąd wniosek, że Piotrowi powierzona została władza prymatu wobec innych Apostołów (a jego następcom – biskupom Rzymu – władza nad innymi biskupami). Tezę tę wzmacniał Damazy wskazaniem, że w Rzymie właśnie dokonało się męczeństwo zarówno św. Piotra, jak i św. Pawła⁵.

³ Zob. M. Banaszak, *Historia Kościoła*, t. 1, *Starożytność*, Warszawa 1989, s. 84.

⁴ Zob. ibidem, s. 86 oraz W. Ullmann, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Harmondsworth 1968, s. 20, a także J. Danielou, H. I. Marrou, op. cit., s. 206–210.

⁵ Zob. M. Banaszak, op. cit., s. 123.

Przekonanie o prymacie biskupa Rzymu rozwijał Syrycjusz (384–399), który jako pierwszy z biskupów Rzymu zaczął używać terminu „papież”. Wzorując się na dekretach cesarskich, podjął Syrycjusz organizację dyscypliny doktrynalnej w Kościele: wydawał autorytatywne dekryty, mające obowiązywać Kościoły lokalne. Jeden z nich podkreślał i uzasadniał sukcesję papieży: Syrycjusz uznał w nim autentyczność pochodzącego z II wieku listu biskupa Rzymu Klemensa I, wskazującego, że św. Piotr osobiście przekazał jemu i jego następcom tzw. władzę kluczy (Mt 16,19). Każdy papież miał w ten sposób otrzymywać swój tytuł do rządzenia z postanowienia św. Piotra, który z kolei otrzymał swój autorytet od Chrystusa⁶.

Warto podkreślić, że rozumienie władzy nadanej papieżom nie było ograniczone do sfery duchowej. Słowa Ewangelii Mateusza: „cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” papieże interpretowali także w sensie „jurysdykcyjnym”: Kościół, jako ciało wiernych, potrzebował instytucji rządowej, swoistego „monarchy”, który w sposób podobny do cesarza zarządzałby chrześcijanami. Tak przynajmniej twierdzili papieże i przekonanie to, mocno akcentowane w całym średniowieczu, stało się szybko kością niezgody z obozem cesarskim. Podjął je wyrażnie papież Leon I (440–461), który podkreślał, iż to papież (a nie cesarz) jest głową Kościoła. Uzasadniał to Leon argumentem, że Kościół rzymski pozostawał głową pośród innych Kościołów, a papież jako zwierzchnik Kościoła rzymskiego miał być głową całej wspólnoty chrześcijan. Papież stawał się w oczach Leona monarchą, wydającym dekryty na wzór prawa rzymskiego, które obowiązywały wszystkich wiernych. Zabezpieczeniu władzy papieża służyło także rozróżnienie na urząd i osobę (czerpiące również z tradycji prawa rzymskiego), uniemożliwiające odwołanie papieża ze względu na niewystarczające kwalifikacje; zajmujący urząd papieża automatycznie stawał się bowiem następcą św. Piotra, a więc jego władza znajdowała oparcie w godności urzędu (próba odwołania papieża oznaczałaby w tej logice próbę odwołania św. Piotra).

Koncepcja prymatu następcy Piotra, wyrażana już wcześniej przez papieża Zozyma (ok. 417–418), nabrała wyrazistości przy okazji soboru chalcedońskiego (451 r.): na soborze tym, uznano, że „Piotr przemówił przez Leona”. Sobór zaakceptował prymat nauczycielski (ustalania doktryny) biskupa Rzymu (przynajmniej taka była interpretacja papieży). Kwestią sporną pozostawał problem jego prymatu jurysdykcyjnego: część biskupów (szczególnie istniejącego od 395 roku cesarstwa wschodniego), wraz z cesarzem, nie podzielała papieskich przekonań w tym aspekcie. Kwestia jurysdykcji, jak i samego ustalania doktryny, stała się jednym z zasadniczych problemów politycznych średniowiecza, ale i czasów nowożytnych⁷.

⁶ Ibidem oraz J. Canning, *History of Medieval Political Thought 300–1450*, London 1996, s. 31, a także F. Drączkowski, *Patrologia*, Lublin 1998, s. 16–18.

⁷ J. Canning, op. cit., s. 29–31 oraz M. Banaszak, op. cit., s. 124.

KWESTIE SPORNE

Powyższy szkic początków Kościoła w imperium i założeń przyszłej doktryny papalistycznej ukazuje już problemy, z jakimi musieli się mierzyć papieże oraz cesarze, a następnie królowie. Problem pierwszy sprowadza się do pytania: kto powinien ogłaszać doktrynę chrześcijańską? Problem drugi: kto powinien rozstrzygać, czy prawo pozostaje w zgodzie z doktryną i jest przestrzegane? Do tego dochodzi jeszcze problem czwarty: skąd pochodzi władza cesarska lub królewska, a skąd papieska? Kandydatów, jak wspomniano, pozostawało dwóch: papież lub cesarz. Zajmijmy się po kolei każdym z tych zagadnień.

KTO OGŁASZA DOKTRYNĘ CHRZEŚCJAŃSKĄ?

Przed uznaniem chrześcijaństwa w imperium rzymskim supremację we wszystkich trzech wspomnianych dziedzinach sprawował cesarz. Posiadając boski autorytet (koncepcja przejęta z idei hellenistycznych), wydawał w imperium prawa, będące „prawami świętymi”. Wydaje się, że w czasach „imperium pogańskiego” nie istniało rozróżnienie na doktrynę i prawo, ponieważ to sam cesarz był źródłem wszelkiego porządku. Kiedy imperium za Konstantyna zaczęło bazować na chrześcijaństwie, cesarze pragnęli funkcjonować jak dotychczas – jako zwierzchnicy religii w imperium. Koncepcji tej papieże przeciwstawili przekonanie o autorytecie św. Piotra, do którego przekonania odwołał się zresztą Teodozjusz. Ogląd papieży był taki: skoro wiara, która zapanowała w imperium od 380 roku, miała być wiarą świętego Piotra (jak przyznał cesarz), to regulacje w tej dziedzinie winny należeć do następców świętego Piotra. A ponieważ uzasadniono (zwłaszcza poprzez list Klemensa), że następcami świętego Piotra są biskupi Rzymu, wynika z tego, że ostateczną władzę ustalania doktryny i prawa winni dzierżyć właśnie papieże. Spór toczył się więc o to, kto w imperium rzymskim, utożsamianym już w IV wieku ze społecznością chrześcijańską, będzie określał zasady wiary, na podstawie których wydawane będzie prawo⁸.

Cesarze nie zamierzali pogodzić się z oddaniem tej sfery wpływów papieżom i podejmowali interwencje w ustalenia doktryny Kościoła. Widać to nie tylko w IV wieku za Konstantyna i Konstancjusza, ale i pod koniec V wieku za cesarza wschodniego Zenona, który odrzuciwszy ustalenia soboru w Chalcedonie, narzucał biskupom przekonania monofizyczne, głoszone przez patriarchę Aka-

⁸ Zob. ibidem, s. 86–87. Szerzej na temat koncepcji władzy przedchrześcijańskich cesarzy rzymskich zob. P. Musiewicz, *Obywatele Królestwa? Fenomen funkcjonowania ponadpaństwowej wspólnoty pierwszych chrześcijan jako zapowiedź dynamicznego wpływu Kościoła katolickiego na stosunki międzynarodowe*, [w:] *W murach wiecznego miasta – między państwem a Kościołem*, red. M. Łukasik i D. Mickiewicz, Kraków 2011, s. 121–124.

cjusza. W VI wieku cesarz Justynian (527–565) sam wydał instrukcje dotyczące chrześcijańskiej wiary i liturgii; w 536 roku synod biskupów wschodnich w Konstantynopolu uznał, że „nic w Kościele nie może dzieć się bez rozkazu i woli cesarza”. W cesarstwie wschodnim dominował cezaropapizm, nieprzewidujący zgody na oddanie władzy ustalania zasad wiary zwierzchnikowi duchowemu innemu niż cesarz⁹.

Przeciwko prymatowi cesarza odnośnie do określania doktryny chrześcijańskiej występowali biskupi już w IV wieku. Kierunek ich myślenia zmierzał nie tylko do wywyższenia biskupa Rzymu względem innych biskupów, ale i do odmówienia cesarzowi kompetencji, które sobie przypisywał. Jednym z pierwszych biskupów, którzy wystąpili przeciwko prymatowi doktrynalnemu cesarza, był Ambroży z Mediolanu (339–397), który podkreślał, że cesarz nie znajduje się ponad Kościołem, lecz jest jego członkiem. Koncepcja Ambrożego przeciwstawiała się hellenistycznym uzasadnieniom władzy cesarskiej, które stawiały cesarza ponad poddaną mu wspólnotą. W ujęciu Ambrożego ten sam cesarz miał (pod względem doktrynalnym) zostać poddany autorytetowi papieża. Koncepcję Ambrożego podjęli zwolennicy władzy papieskiej w V wieku, tworząc sugestywną alegorię, że papież w imperium ma być ojcem, a cesarz – synem. Oznaczało to, że żaden chrześcijański władca nie może być niezależny od papieża i winien respektować ogłaszaną przezeń doktrynę. Leon I wskazywał, że rolą cesarza jest nie zaangażowanie w tworzenie doktryny, lecz ochrona Bożego ludu równoznaczna z realizacją Bożego planu. Gelazy I (492–496), idąc po linii poprzedników, podkreślał, że cesarz nie jest tym, który uczy, lecz tym, który pobiera naukę, ponieważ sam jest synem Kościoła. Jako poddany Chrystusa musi trwać w posłuszeństwie wobec Kościoła. Zwierzchność w tak fundamentalnej sprawie jak kształtowanie doktryny przynależna jest więc, twierdzili zwolennicy papieża, wyłącznie papieżowi. Dodatkowym argumentem były tu specjalne kwalifikacje duchowieństwa – kapłanów, którzy z racji dogłębnego poznania Boga i ustawionych przez Niego zasad mieli być lepiej dysponowanymi do orzekania w kwestii wiary niż władca świecki, choćby i chrześcijański¹⁰.

Przekonanie o prymacie doktrynalnym papieża umacniało się na tyle konsekwentnie, że zyskało pewien respekt nawet wśród części biskupów wschodnich. W zachodniej części cesarstwa nie spotkało się z poważniejszą konkurencją aż do czasu wybuchu reformacji w XVI wieku, kiedy to część władców i Kościołów lokalnych przypisała ten prymat sobie, odchodząc od jedności instytucjonalnej Kościoła.

⁹ J. Danielou, H. I. Marrou, op. cit., s. 265–267.

¹⁰ Zob. F. Drączkowski, op. cit., s. 140–141 oraz M. Banaszak, op. cit., s. 86–87, a także W. Ullmann, op. cit., s. 41–42.

KTO TWORZY PRAWO NA PODSTAWIE DOKTRYNY?

Funkcja ta, przynależna tradycyjnie cesarzowi, nie była przez długi czas kwestionowana przez zwolenników papieża. O ile papieże zgłaszali pretensje do supremacji w dziedzinie określania doktryny, o tyle wyraźne roszczenia z ich strony w zakresie wydawania prawa pojawiły się dopiero w wieku XII. Kompetencja „przekłuwania” doktryny chrześcijańskiej na konkretne prawo pozostawała więc do tego czasu w rękach chrześcijańskiego cesarza.

Kompetencje takie przyznawał cesarzowi już papież Gelazy, zgodnie z wypracowaną przez niego doktryną dualistyczną. Dotyczyła ona podziału funkcji w obrębie społeczności chrześcijan, utożsamianej z imperium rzymskim. Według Gelazego prymat w zakresie doktryny pozostawał u papieża, natomiast zadaniem cesarza miała być „egzekucja” ustaleń papieskich. Koncepcję tę można było interpretować w ten sposób, iż to cesarz ogłasza prawo, które ostatecznie zależne jest jednak od treści doktryny (cesarz nie uzyskiwał w ten sposób odrębności od papieskiej supremacji); w koncepcji Gelazego podkreślona została szczególna funkcja cesarza służąca dobru chrześcijańskiej wspólnoty¹¹.

Symbolem przekonania, że cesarz miał się zajmować egzekucją ustaleń papieskich, było powierzenie (począwszy od 825 roku) nowym cesarzom zachodnim (Karolingom) miecza – symbolu władzy „doczesnej”. W IX wieku papież Mikołaj I uwypuklił możliwość ekskomunikowania cesarza lub króla, który stanowiący prawo niezgodne z wiarą Kościoła i z celem istnienia ówczesnej społeczności, jakim było dążenie do zbawienia. Ekskomunikacja możliwa była w przypadku, gdyby władca okazał się tyranem lub heretykiem. Następcą Mikołaja I, Adrian II (867–872) stwierdził natomiast, że dekrety cesarza lub króla wyrażają sprawiedliwość, którą uznano za domenę duchowieństwa, lepiej zorientowanego w tej kwestii od ludzi świeckich¹². Takie ujęcie sprawiedliwości stanowiło fundament doktryny hierokratycznej, czyli skrajnego ujęcia kompetencji papieskich. Uznając szczególne właściwości duchowieństwa w rozeznaniu sprawiedliwości, myśliciele obozu papieskiego przyjmowali, począwszy od XI wieku, że sprawiedliwość wyrażana jest w prawie i że prymat w dziedzinie jego ustalania powinni mieć duchowni, a ostatecznie papież. Kardynał Humbert na przykład głosił, że tylko duchowieństwo właściwie może rozeznąć, jakie prawo jest potrzebne, i to jego ustalenia powinny być wiążące dla całej chrześcijańskiej wspólnoty. W ujęciu hierokratów papież miał więc ostatecznie odpowiadać już nie tylko za ustalania doktryny, ale i za wydane na jej podstawie prawa. Papieże

¹¹ Gelazy, *Letter of Pope Gelasius to Emperor Anastasius on the Superiority of the Spiritual Over Temporal Power*, [w:] *Readings in European History*, ed., trans. J. H. Robinson, Boston 1905, s. 72–73. Proponowaną interpretację listu Gelazego odnośnie do rozumienia doktryny dualistycznej jako odrębnych funkcji pozostających pod supremacją papieską przedstawił W. Ullmann, op. cit., s. 41–44.

¹² Ibidem, s. 78–82.

Grzegorz VII (1073–1085) i Innocenty III (1198–1216) utrzymywali, że papieżowi przynależna jest supremacja zarówno w sferze duchowej, jak i doczesnej, jednakże w normalnych warunkach duchowieństwo z papieżem na czele nie powinno się zajmować ogłaszaniem prawa, lecz koncentrować na kwestiach „duchowych”. Ma ono jednak możliwość interwencji w ustalanie prawa w sytuacji, kiedy ogłaszający prawo król lub cesarz dopuszcza się grzechu (jednym z nich było stanowienie niewłaściwego prawa). O tym, czy prawo było właściwe (zgodne z doktryną i z porządkiem Boskim), miał orzekać sam papież, dzierżący również najwyższy autorytet jurysdykcyjny. Podobnie myślał Idzi Rzymianin, podkreślający zwierzchność osoby papieża nad wszystkimi poddanymi i przydający papieżowi prawo (na skutek otrzymanej przez biskupa Rzymu łaski Bożej) do odebrania mienia wiernym w sytuacji, gdy okazaliby się oni heretykami. Kompetencja konfiskaty mienia leżała uprzednio wyraźnie w geście cesarza i królów; w koncepcjach hierokratycznych nawet i ona została przypisana papieżowi. Uprawnienie duchowieństwa do wyrokowania o charakterze prawa podkreślał także Jan z Salisbury, wskazując, że funkcja prawa pozostaje religijna¹³.

KTO POSIADA WŁADZĘ JURYSDYKCYJNĄ?

Problem ten sprowadzał się do kwestii, kto posiada władzę, od której żadna apelacja do „wyższej instancji” nie jest możliwa. Przed zinstytucjonalizowaniem Kościoła w imperium rzymskim najwyższym sędzią pozostawał cesarz, który jako pełniący szczególną, boską rolę nie mógł być przez nikogo sądzony. Cesarz stał poza prawem, które tworzone było przez niego, albo wręcz sam był (zgodnie z koncepcjami hellenistycznymi) „żywym prawem”. Prawem stawała się jego wola; jednocześnie to on był najbardziej odpowiednim „interpretatorem” ustanawianego przez siebie porządku. Delegowani przez cesarza sędziowie nie stanowili odrębnej władzy, byli mu ostatecznie podporządkowani i jego samego nie mogli sądzić.

Wraz ze wzrostem wpływów Kościoła i teorii politycznych wysuwanych przez papieży zaczęto odmawiać cesarzowi statusu tego, który nie może być przez nikogo sądzony. Przykład tego obserwujemy już w IV wieku: wspomniany biskup Ambroży dokonał w 390 roku sądu nad cesarzem Teodozjuszem, żądając od niego zmiany postępowania względem mieszkańców Tesalonik. Osąd ten stwierdzał, że cesarz nie postępuje właściwie, tj. nie postępuje w zgodzie z zasadami chrześcijańskimi. Stwierdzenie takie było możliwe, gdyż sam cesarz nie tylko deklarował, że jest chrześcijaninem, ale i korzystając ze swojej pozycji, starał się wprowadzać w imperium prawa chrześcijańskie. Przyjmując światopogląd chrześcijański, stawał się zależny od tych, którzy jawili się jako ustalający zasady wyznawanej przez niego wiary. Ustalającymi te zasady byli

¹³ Ibidem, s. 124–128 oraz J. Canning, op. cit., s. 85–97.

papież – następca św. Piotra – oraz składający mu przysięgę na wierność biskupi. Władzę biskupią, jaką zastosował Ambroży wobec Teodozjusza, można było uzasadniać z czasem także koncepcjami Pseudo-Dionizego Areopagity, który na gruncie neoplatonizmu dokonywał uszeregowania bytów. Tak jak jeden jest najwyższy Bóg, od którego wywodzi się wszelka władza i od którego wszelki byt jest zależny, tak i jeden jest papież, który będąc podporządkowany Bogu, sam stoi w zwierzchności wobec podległych mu bytów. Podlegli mu pozostawali więc biskupi, którzy czerpali swój tytuł do władzy od niego właśnie i którzy zostawali przezeń upoważnieni na przykład do dyscyplinowania wiernych, w tym nawet cesarzy¹⁴.

Supremację papieża w zakresie jurysdykcji wyraził już w pewnym sensie w V wieku Zozym, wskazujący, że sądy papieskie nie podlegają żadnej apelacji. Papież, jako ten, którego Chrystus ustanowił następcą św. Piotra, nie mógł być sądzony przez tych, którzy takiego autorytetu nie otrzymali. Myślenie to rozwijał Gelazy, stwierdzając, że to duchowni posiadają szczególne kwalifikacje do ogłaszania warunków zbawienia – skoro tak, to niepodobna, aby cesarz (a więc nieduchowny) mógł w jakiś sposób sądzić papieża albo duchownych¹⁵.

Przeciwko gelazjanizmowi wystąpił z całą mocą cesarz Justynian, który na gruncie dokonanej przez siebie kodyfikacji prawa odrzucał papieski prymat jurysdykcyjny. Miał w tym aspekcie poparcie biskupów wschodnich, którzy również nie godzili się, aby dyscyplinę nad nimi sprawował biskup Rzymu, będący według nich jedynie patriarchą, tak jak biskup Konstantynopola czy Aleksandrii. Biskupi wschodni, jak i Justynian, uznawali jednak w pewien sposób honorowy urząd biskupa Rzymu, wynikający zwłaszcza z racji politycznych. Cesarz doceniał centralną pozycję Rzymu w imperium i stwierdzał, że miał on istotny wkład w jego współtworzenie, co jednak nie upoważniało go do prymatu jurysdykcyjnego nad cesarzem i biskupami wschodnimi. Rzymskiemu odwołaniu do autorytetu św. Piotra przeciwstawiano przekonanie o autorytecie starszego brata tego Apostoła – św. Andrzeja, który według tradycji miał być założycielem Kościoła w Bizancjum. Uzasadniać to miało jeśli nie honorowe starszeństwo Konstantynopola, to przynajmniej równość patriarchatów względem siebie. Justynian jednak, na wzór poprzednich cesarzy rzymskich (niechrześcijańskich), zatrzymywał kompetencje sądenia poddanych dla siebie. To w cesarzu miał się objawiać boski autorytet¹⁶.

Papież w rozwijaniu myślenia o jurysdykcji szli natomiast tropem Gelazego. Mikołaj I (858–867) podkreślał, że prymat jurysdykcyjny biskupa Rzymu pozostaje wiążący dla wszystkich chrześcijan (obstawanie przy tej koncepcji prowadziło do oddalania się od siebie Kościoła Zachodniego, stającego się „łacińskim”, i Wschodniego, „greckiego”). Papież akcentowali też wynikającą z pry-

¹⁴ M. Banaszak, op. cit., s. 87 oraz J. Canning, op. cit., s. 32.

¹⁵ W. Ullmann, op. cit., s. 43.

¹⁶ M. Banaszak, op. cit., s. 136–137 oraz J. Danielou, H. I. Marrou, op. cit., s. 272–273.

matu jurysdykcyjnego władzę ekskomuniki, czyli w szczególnym wypadku wykluczenia wiernego ze społeczności chrześcijan (w tym także władcy).

Szczyt rozwoju koncepcji o prymacie papieskim w zakresie jurysdykcji przypadł na czasy późnego średniowiecza; wystarczy tu wspomnieć o skutkach ekskomuniki dla króla niemieckiego Henryka IV, który w celu jej odwołania zmuszony był pokutować przed zamkiem w Kanossie przez 3 dni – boso i w pokutnym worze. Zdjęcie ekskomuniki przywracało królowi szacunek wśród niemieckich biskupów i książąt. Innocenty III (1198–1216) stwierdził, że papież posiadał szczególny status, nadany mu przez Boga, który uprawniał go do postawienia siebie ponad wspólnotą. Jako namiestnik Chrystusa miał posiadać i sprawować wszelką władzę – taką, jaką posiadał i sprawował Chrystus; wyroki papieża miały równać się wyrokom Chrystusa. Jeszcze dalej prymat papieski posunął Innocenty IV (1245–1254), stwierdzając, że skoro papież pozostaje namiestnikiem Chrystusa, a Chrystus otrzymał od Boga władzę rządzenia wszelkim Bożym stworzeniem, to papieżowi przynależna jest władza zwierzchności wobec całego stworzenia – zatem prymat papieski sięgał nie tylko członków Kościoła, ale i wszystkich ludzi¹⁷.

Argumentów do negacji jurysdykcji papieskiej dostarczyła czternastowieczna koncepcja suwerenności ludu Marsyliusza z Padwy. Myśliciel ten zaprzeczył możliwości interwencji duchowieństwa w sprawy wspólnoty „państwowej”, skoro ta była według niego związana z porządkiem naturalnym, a nie ponadnaturalnym; Marsyliusz podawał w wątpliwość także przekonanie św. Tomasza z Akwinu, że twórcą natury jest Bóg i że pozostaje ona z Nim w istotnym związku. Porządek natury pozostawał czymś innym, właściwie niezależnym od porządku ponadnaturalnego: dlatego sfery te miały posiadać już nie jednego suwerena, lecz dwóch od siebie niezależnych¹⁸.

SKĄD POCHODZI WŁADZA CESARSKA I KRÓLEWSKA?

Wzrost znaczenia papiestwa w strukturach imperium rzymskiego, wraz z rozwojem myślenia politycznego odnośnie do pozycji biskupa Rzymu, przyczyniał się do zakwestionowania rzymsko-hellenistyczno-chrześcijańskiej koncepcji cesarza jako tego, komu władza rządzenia została powierzona bezpośrednio przez Boga. Kwestionowanie autorytetu cesarskiego przez obóz papieski było związa-

¹⁷ Wyraz prymatu jurysdykcyjnego papieża znalazł się wyraźnie w dokumencie z 1075 roku, w którym można przeczytać, że: „Przez nikogo nie może być on [papież] sądzony” czy też: „Jemu wolno władcami rozporządzać, a więc i cesarzy z tronu składać”. Zob. Grzegorz VII, *Dictatus Papae*, 19 i 12, [w:] W. Semkowicz, *Walka cesarstwa z papieństwem w świetle źródeł*, Kraków 1924, s. 13–14, [za:] [Online]. Protokół dostępu <http://sredniowiecze.wordpress.com/teksty-zrodlowe/dictatus-papae>. [1 marca 2011]. Zob. także W. Ullmann, op. cit., s. 103–106.

¹⁸ Ibidem, s. 205–213.

ne z wykazaniem, że 1) władza papieża nie czerpie swojej mocy z autorytetu cesarza i że 2) władza cesarza i królów, choć pochodząca od Boga, powinna być im powierzana za pośrednictwem i zgodą duchowieństwa¹⁹.

Do wieku VIII papieństwo pozostawało w swoim rozwoju mocno skrepowane możliwością interwencji ze strony cesarza bizantyjskiego, który nie traktował papieża jako osoby obdarzonej władzą niezależną od autorytetu cesarskiego, a już na pewno nie uznawał, iżby papież mógł mieć wpływ na mianowanie cesarza albo na przydanie mu tytułu do władzy. Wyrazem tego przekonania były interwencje zbrojne cesarzy w Rzymie, a nawet, w jednym przypadku, uwięzienie biskupa Rzymu. Papieże, chcąc wykazać, że władza cesarza sprawowana jest wyłącznie za pośrednictwem i zgodą duchowieństwa i szukając zwolenników takiego przekonania, musieli udać się na inny grunt niż cesarstwo bizantyjskie. Stąd pomysł, aby „stworzyć” albo odnowić upadłe w 476 r. cesarstwo zachodniorzymskie i zrobić to bez udziału cesarza bizantyjskiego. Dlatego też w 754 roku władca Franków Pippin został przez papieża namaszczonej na króla (zgodnie z rytuałem opisanym w Księdze Samuela), a następnie (w roku 800) Karol Wielki – na cesarza. Karol nie przyjął jednak tytułu zaproponowanego przez papieża (cesarza rzymskiego) i ostatecznie nowym cesarzem rzymskim został Lotar I (w 825 roku). Lotar otrzymał od papieża miecz, co miało być aplikacją koncepcji, iż cesarz otrzymuje swój tytuł do rządzenia z rąk papieża i za jego zgodą. Papieże doprowadzili więc do zaprzeczenia niezależności cesarskiego tytułu do rządzenia w nowym cesarstwie zachodnim²⁰. Jak jednak uzasadniali tego rodzaju koronację, wbrew autorytetowi cesarza bizantyjskiego?

Możliwość wręczenia miecza władcy frankijskiemu uzasadniano nie tyle cytatami biblijnymi, ile dokumentem zwanym donacją Konstantyna. Dokument ten, powstały najpewniej w VIII wieku, opisywał historię Konstantyna Wielkiego, który miał przekazać cesarzowi insygnia władzy cesarskiej (tytuł do mianowania cesarzy), cały Rzym i wszystkie prowincje cesarstwa zachodniego. Dzięki otrzymanej władzy papież mógł koronować na cesarzy władców frankijskich, dyskredytując tym samym cesarza bizantyjskiego. Stąd też namaszczonej przez papieża na cesarza Ludwik II napisał w połowie IX wieku do cesarza bizantyjskiego, że tylko cesarz zachodni jest legalnym cesarzem rzymskim. Uzasadnienie to, podkreślmy, zakorzenione było w rzekomym (nieprawdziwym) akcie cesarskim z IV wieku – uznawało tym samym, że autorytet papieża został powiększony, zasadniczo, dzięki decyzji cesarza Konstantyna²¹.

Inne uzasadnienie, dlaczego papież mógłby nadawać cesarzowi tytuł do władzy, zostało podniesione dopiero w wieku XI. Wtedy to papieże popadli w konflikt z cesarzami z dynastii Ottonów: w konflikt bardzo podobny do tego, jaki

¹⁹ Punkt 1 został naszkicowany przy okazji omawiania poprzednich problemów.

²⁰ J. Canning, op. cit., s. 48–52.

²¹ Zob. *The Donation of Constantine* (c. 750–800), [w:] *Select Historical Documents of the Middle Ages*, London 1910, s. 319–329, [za:] *Internet Medieval Source Book*. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.fordham.edu/halsall/source/donatconst.html> [2 marca 2011].

rozgrywał się między papieżami a cesarzami bizantyjskimi do wieku VIII. Ottonowie przypisali sobie większy autorytet, niż życzyliby sobie tego papież – faktycznie jako wyzwoliciele papieża z rąk Węgrów zgłaszali oni pretensje do mianowania i odwoływania papieża (i rzeczywiście tak czynili). Koncepcja władzy cesarzy rzymskich z dynastii Ottonów bardzo przypominała koncepcję władzy cesarzy bizantyjskich: koncepcję znacznego wpływu władcy świeckiego na ustalenia dotyczące wspólnoty wierzących w Chrystusa. Papież dla obrony swojego tytułu do sprawowania urzędu potrzebowali uzasadnienia mocniejszego niż donacja Konstantyna i bardziej niezależnego od rzekomego aktu cesarza – sięgnęli więc po uzasadnienia biblijne.

Innocenty III twierdził, że skoro papież, utożsamiany ze św. Piotrem, pozo-
stawał namiestnikiem Chrystusa, to również do papieża winny odnosić się wer-
sety biblijne, które pierwotnie odnosiły się do Chrystusa. Przykładem miał być
fragment Mt 18,28, gdzie Chrystus powiedział: „Dana Mi jest wszelka władza
na niebie i na ziemi”. Tak więc władzę Chrystusa „przechowywać” miał teraz
papież i z jego tylko nadania cesarze mogli czerpać tytuł do władzy. Dodatkowo
Innocenty III powoływał się na fragmenty Starego Testamentu, które bezpo-
średnio Chrystusa nie dotyczyły, skierowane były jednak do proroków. Słowa te
również miały mówić o papieżu: przykładowym fragmentem był urywek z Jr 1,10:
„Spójrz, daję ci dzisiaj władzę nad narodami i nad królestwami, byś wyrwał
i obalał, byś niszczył i burzył, byś budował i sadił”. Innocenty podkreślał tym
samym, że papież, choć poddany Bogu, był w istocie kimś więcej niż zwyczaj-
nym człowiekiem, podczas gdy cesarz, jako członek Kościoła, nie posiadał in-
nego tytułu do sprawowania swojej funkcji, jak tylko zgodę papieża. I chociaż
od czasów koronacji władców frankijskich wszedł w użycie termin „z Bożej
łaski król”, to jednak tym, kto pośredniczył w sposób konieczny w jego ustano-
wieniu miał być papież²².

Inną teorią, na którą powoływano się za czasów Innocentego III, była teoria
dwóch mieczy. Nie była to koncepcja nowa, bo wymyślona pokolenie wcześniej
przez Bernarda z Clairvaux²³. Mnich ten zinterpretował fragment z Ewangelii

²² Cytaty biblijne pochodzą z *Biblii Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 2007. Zob. W. Ullmann, op. cit., s. 103–105. Konsekwencją teorii Innocentego III był jego dekret o wyborze króla niemieckiego (z 1201 roku), w którym stwierdzono: „cesarz podnoszony jest na swoją pozycję poprzez papieża, który go błogosławi, koronuje i powierza mu imperium (...) imperium ma swoje pochodzenie i ostateczny autorytet w papieżstwie”. Innocenty III, *Papal Decree on the Choice of a German King, 1201*, Internet Medieval Source Book, <http://www.fordham.edu/halsall/source/innIII-policies.html> [2 marca 2011]. Podobny charakter miały idee Grzegorza VII wyrażone w *Dictatus Papae*: „On sam [papież] tylko może używać insygniów cesarskich” – Grzegorz VII, *Dictatus Papae*, 8, <http://sredniowiecze.wordpress.com/teksty-zrodlowe/dictatus-papae>.

²³ O koncepcji dwóch mieczy pisał już w V wieku Gelazy, nie przydając jednakże miecza doczesnego papieżowi, lecz jedynie wskazując wyższość władzy duchowej nad doczesną. Więcej na temat koncepcji Gelazego zob. P. Grela, *Gelazjański model sprawowania władzy monarszej w Christianitas. Na marginesie koncepcji Roberta Filmera*, „Dialogi Polityczne” nr 13, s. 242–248.

Łukasza (22,38, w którym uczniowie przedstawiają Chrystusowi dwa miecze, na co ten odpowiada: „Wystarczy”) w taki sposób, że miecze te oznaczały władzę doczesną i duchową – obie spoczywające w ręku papieża. Innocenty III doprowadził do przypisania miecza doczesnego nie królom czy cesarzowi, ale duchowieństwu. Cesarz przy akcie koronacji otrzymywał swoją władzę od papieża²⁴.

Dla podkreślenia pozycji papieża sięgano również po analogie z natury. Najbardziej wymowną była alegoria dwóch źródeł światła: Słońca i księżyca. Stworzył je Bóg, aby oświecały świat: jedno za dnia, a drugie w nocy. Ważniejszym z nich jest Słońce, rządzące dniem, co oznaczać miało duszę, a mniejsze z nich rządzić miało ciałem, czyli nocą. Słońcem było więc papieństwo, a księżycem – władza cesarska, czerpiąca swoje światło w istocie ze Słońca²⁵.

Teorie papieskie, powołujące się na rozmaite argumenty, były bardziej rozbudowane od teorii cesarskich. Cesarze nie dysponowali tak dobrym zapleczem intelektualnym, jakie stało u boku papieży. Ich moc tkwiła przede wszystkim w rzeczywistej władzy, jaką sprawowali, i w dużym zapleczu militarnym.

Początki doktrynalnego sprzeciwu wobec teorii papalistycznych i hierokratycznych ze strony dworu cesarskiego zmierzają nie tylko w kierunku uzasadnienia, że cesarz był wyłącznym autorytetem w świecie chrześcijańskim, ale też w kierunku wskazania dualizmu władzy. Cesarz Henryk II wskazywał więc, że papież w błędny sposób interpretował tekst z Ewangelii Mateusza o wwiązaniu i rozwiązywaniu, a tak naprawdę papież nie miał mocy wwiązania króla prawami ani też jego ekskomunikowania czy detronizowania. Papież oskarżony został o zaburzenie porządku Kościoła poprzez przypisanie sobie suwerenności. Miecz miał być bowiem jeden, jak wskazuje fragment z Ez 21,14, a papież dokonał w nieuzasadniony sposób jego podwojenia. Miecz ów spoczywać miał u cesarza, tak więc władza doczesna nie powinna pozostawać pod kontrolą papieża. Podkreślali to szczególnie cesarze z dynastii Staufów, wskazując, że Chrystus powierzył cesarzowi funkcję królewską, a papieżowi – władzę kapłańską. Podstawą rządów cesarzy miały być ich „święte prawa” oraz zwyczaje poprzedników, na które papież miał nastawać. Zwolennicy władzy cesarskiej powoływali się także na inny argument: że papież sprawuje swoją władzę już nie z nadania Chrystusa, ale z woli Kościoła, który mu ją powierzył.

Ten ostatni argument zapowiadał rozwój oddolnych teorii rządów, w myśl których władza pochodzi nie z góry (od Boga), lecz z woli ludu. Jednym z pierwszych wyrazicieli tego rodzaju teorii był w średniowieczu Marsyliusz z Padwy. W pewnym sensie więc ta nowożytna teoria powstała jako skutek sporu papieża z cesarzem – bowiem poszukiwano idei, na której gruncie można by uzasadnić niezależność „państwa” od papieża, jak i od cesarza²⁶.

²⁴ W. Ullmann, op. cit., s. 110–111.

²⁵ Innocenty III, *Papal Authority: Letter to the Prefect Acerbius and the Nobles of Tuscany*, 1198, Internet Medieval Source Book, <http://www.fordham.edu/halsall/source/innIII-policies.html>.

²⁶ W. Ullmann, op. cit., s. 145.

ABSTRACT

The article presents the political context of the emergence of the Catholic Church within the ancient Roman Empire and the four major political issues connected with the development of the Church. The first issue considers the question: which ruler (the bishop of Rome or the emperor), acting within one community both political and religious (*Christianitas*), is to proclaim the content of the Christian doctrine (faith)? Secondly, who is to make (or announce) the law based on that doctrine? Thirdly, who holds the supreme juridical power in the community? Finally, what is the justification for the emperor's power and the Pope's power? In outlining these issues, arguments of both sides of the debate are presented. This debate on supremacy also shows the context of the birth of the modern idea of state sovereignty.

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA

1. Gelazy, *Letter of Pope Gelasius to Emperor Anastasius on the Superiority of the Spiritual Over Temporal Power*, [w:] *Readings in European History*, ed., trans. J. H. Robinson, Boston 1905.
2. *Select Historical Documents of the Middle Ages*, ed. E. F. Henderson, London 1910.
3. Semkowicz W., *Walka cesarstwa z papiestwem w świetle źródeł*, Kraków 1924.
4. Vox Medi Aevi. [Online]. Protokół dostępu: http://sredniowiecze.wordpress.com/teksty-zrodlowe/dictatus-papae_ [1 marca 2011]
5. *Internet Medieval Source Book*. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.fordham.edu/halsall/source/innIII-policies.html> [2 marca 2011].

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

1. Banaszak M., *Historia Kościoła*, t. 1, *Starożytność*, Warszawa 1989.
2. Canning J., *History of Medieval Political Thought 300–1450*, London 1996.
3. Danielou J., Marrou H. I., *Historia Kościoła*, t. 1, *Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1986.
4. Drączkowski F., *Patrologia*, Lublin 1998.
5. Grela P., *Gelazjański model sprawowania władzy monarszej w Christianitas. Na marginesie koncepcji Roberta Filmera*, „Dialogi Polityczne” nr 13.
6. Musiewicz P., *Obywatele Królestwa? Fenomen funkcjonowania ponadpaństwowej wspólnoty pierwszych chrześcijan jako zapowiedź dynamicznego wpływu Kościoła katolickiego na stosunki międzynarodowe*, [w:] *W murach wiecznego miasta – między państwem a Kościołem*, red. M. Łukasik i D. Mickiewicz, Kraków 2011.
7. Szlachta B., *Pierwszy chrześcijański cesarz? O koncepcjach politycznych Konstantyna Wielkiego Euzebiusza z Cezarei*, „Problemy Społeczne i Ekonomiczne” 2005, nr 2.
8. Ullmann W., *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Harmondsworth 1968.