

TADEUSZ GOGOLEWSKI

WSPÓŁCZESNA EKLEZJOLOGIA APOLOGETYCZNA**Sprawozdanie z obrad sekcji teologii fundamentalnej**

Treść: I. Wprowadzenie; II. Zagadnienia eklezjologiczne w egzegezie i apologetyce; III. Apostolat, kolegializm, prymat.

Zwoływane co dwa lata od 1958 r. seminarium naukowe sekcji teologii fundamentalnej (apologetyki) odbyło się w dniach 5—6 IX 1975 r. na KUL. Nawiązując do tematyki poprzedniego spotkania (5—6 IX 1973 r.), które poświęcone było chrystologii apologetycznej, zajęto się tym razem eklezjologią apologetyczną. Podobnie jak poprzednio podstawę do dyskusji stanowiły referaty biblistów uzupełnione koreferatami apologetycznymi.

I. WPROWADZENIE

Ks. doc. dr hab. S. Nagy dokonał najpierw wprowadzenia ogólnego pt. *Współczesna problematyka eklezjologii apologetycznej*. Analizując przyczyny, jakie się złożyły na przemiany we współczesnej eklezjologii apologetycznej, wymienił w pierwszym rzędzie osiągnięcia nauk biblijnych, następnie rozwój eklezjologii dogmatycznej uwzględniającej raczej wewnętrzny wymiar Kościoła, wreszcie ruch ekumeniczny, który znalazł oficjalne potwierdzenie i doktrynalne oparcie w nauce ostatniego Soboru o Kościele. Pod wpływem tych czynników zmieniła się znacznie problematyka strukturalno-metodologiczna traktatu apologetycznego o Kościele. Zdaniem prelegenta dotychczasowe przesłanki racjonalne prowadzące do wniosku o wiarogodności Kościoła okazały się niewystarczające i dlatego zaistniała potrzeba uzupełnienia ich przesłan-

kami teologicznymi. Pociągnęło to za sobą przejście z tradycyjnej apologetyki do teologii fundamentalnej. W miejsce racjonalnego uzasadnienia, że Kościół katolicki jest jedynym stróżem objawienia oraz niezawodnym i obowiązującym dla wszystkich środkiem zbawienia, wprowadza się pozytywno-informacyjny wywód o Kościele katolickim jako adekwatnej kontynuacji Kościoła Chrystusa. Zamiast stosowanej dotąd *via primatus* względnie *via transcendentiae* bardziej przydatna wydaje się obecnie *via notarum* ze względu na wydzwięk ekumeniczny.

Odnosnie do problematyki merytorycznej zaszła ważna zmiana w pojmowaniu ustanowienia Kościoła przez Chrystusa. Założenie to nie jest już uważane za akt jednorazowy. Niektórzy teologowie katoliccy posuwają się nawet do twierdzenia, że Chrystus bezpośrednio nie zamierzał powoływać społeczności religijnej jako niezbędnego środka zbawienia. Nie mówi się też ostatnio o zaistnieniu Kościoła przed Zesłaniem Ducha Św., przyjmując dłuższy proces jego powstawania. Podkreśla się natomiast przedpaschalne pochodzenie apostołatu, chociaż uściślenia wymaga zagadnienie jego sukcesji. Prymat biskupa rzymskiego, przesadnie akcentowany po Soborze Watykańskim I, znalazł uzupełnienie w nauce o kolegialności episkopatu i stał się dzięki temu przedmiotem zainteresowania ze strony prawosławnych i protestantów, którzy wyrażają się o nim z aprobatą, choć nie bez zastrzeżeń.

W dyskusji zwrócono uwagę na syntetyczny z konieczności charakter referatu i stąd fragmentaryczność jego ujęcia. Np. wśród przyczyn, które spowodowały zmiany w apologetyce, pominięte zostały przyczyny negatywne. Za cenne uznano omówienie przemian w budowie wywodu apologetycznego oraz w samej tematyce eklezjologicznej. Wyrażono również opinię, że przemiany te są wynikiem nie tyle choroby tej dyscypliny, ile ogólnej sytuacji w dzisiejszej teologii. Z drugiej jednak strony postulat rozszerzenia apologetyki o przesłanki teologiczne wydaje się podważać jej specyfikę jako samodzielnej dyscypliny. Należałoby raczej zacieśniać apologetyczny traktat o Kościele, niż rozbudowywać go przez wprowadzanie elementów dogmatyczno-prawnych. Wychodząc z szerokiego opisu Kościoła, jaki daje teologia, apologetyka powinna jedynie szukać znaków jego wiarygodności, a nie zajmować się treścią misterium Kościoła. Zdaniem niektórych dyskusyjantów, przyjmowanie w apologetyce informacji o Kościele z teologii nie sprzeciwia się uzasadnianiu jego wiarygodności, skoro uzasadnianie to i tak nie jest ściśle racjonalne, lecz dokonuje się poprzez znaki. Przy tym jest faktem, że w apologetyce nastąpiło przesunięcie punktu ciężkości z systematyki na tematykę. Chociaż

nastawienie na tematykę jest dziś powszechniejsze, nie oznacza to, że nie może być poddane rewizji. Wskazano też na przydatność niektórych haseł w *Encyklopedii katolickiej KUL* dla omawianej problematyki, np. absolutny charakter chrześcijaństwa, anonimowe chrześcijaństwo, apostołat, apostołstwo, antropocentryzm.

II. ZAGADNIENIA EKLEZJOLOGICZNE W EGZEGEZIE I APOLOGETYCE

Z kolei ks. prof. dr L. Stachowiak wygłosił referat pt. *Elementy eklezjalne w objawieniu starotestamentalnym*. Mówca podzielił te elementy na czynniki oraz instytucje. Za Y. Congarem wyliczył następujące czynniki: wybór i wezwanie ze strony Jahwe, coraz ściślejsze z Nim przymierze całego narodu prowadzące do Chrystusa, świadomość odrębności od innych narodów oraz idea obietnic mesjańsko-eschatologicznych. Właściwymi zaś dla ST instytucjami są: przymierze i monarchia. Historia przymierza była długa i wielostopniowa. Dawniej sądzono, że opierało się ono pierwotnie na związku pokoleń (amfiktionia), którego znakiem była arka przymierza. Ostatnio krytykuje się tego rodzaju niereligijną genezę przymierza, ponieważ Izrael przedstawiał społeczność zgoła inną niż grecka czy rzymska i trudno jest znaleźć dla niego analogie w ówczesnym świecie. Inicjatywa przymierza wychodziła zawsze od Boga. Punktem kulminacyjnym było powołanie Abrahama i Mojżesza, których dzieje stanowią całość. Tradycja wysuwała na plan pierwszy bądź jeden, bądź drugi z tych elementów. Naród jednak związany przymierzem z Bogiem rozumiał swą wolność jako możliwość łamania przyjętych zobowiązań (Ozeasz). Dlatego Bóg występował z nową inicjatywą (Ezechiel). Apokaliptyka i eschatologia ST zapowiadały, że to nowe przymierze jest sprawą niedalekiej przyszłości. Ostatnią inicjatywę podjął Bóg w Chrystusie.

Wyrazem suwerennej władzy Boga nad ludem była monarchia, wywodząca z Niego swój autorytet. W okresie upadku monarchii judzkiej zrodziła się idea królestwa Bożego o cechach pozadoczesnych. Pod przewodnictwem Izraela królestwo to miało objąć inne narody, a nawet całe stworzenie. Przy tym Mesjasz jako król przedstawiany był raczej w pismach apokryficznych niż biblijnych, zwłaszcza późniejszych. Taka wyrosła na gruncie ST koncepcja królestwa Bożego wypełniła się w osobie Chrystusa, przybierając nowe wymiary. Pojęciem nadrzędnym stała się idea ludu Bożego zapewniająca ciągłość między Izraelem a Kościołem.

Bezpośrednio po tej prelekcji ks. doc. dr hab. T. Gogolewski przedstawił koreferat pt. *Apologia Kościoła czy apologetyka eklezjologiczna*. Rezygnując z wyznaczonej mu pierwotnie tematyki biblijnej (*Stosunek Chrystusa do starotestamentalnej nauki o Kościele*), prelegent podjął zagadnienie podstawowe dla dialogu apologetyki z egzegezą, tj. sposobu korzystania w apologetyce z danych biblijnych. Współpraca obu dyscyplin może przybierać różne formy zależnie od przyjętej koncepcji apologetyki. W tym jednak celu trzeba odróżnić apologetykę od praktycznej apologii chrześcijaństwa, chociaż w języku potocznym pojęcia te bywają stosowane zamiennie. Nieprzestrzeganie w języku naukowym tego rozróżnienia spowodowało wiele zamieszania nie tylko w określaniu natury apologetyki, lecz także w ocenie dotychczasowego jej rozwoju. Np. wciąż się utrzymują błędne opinie szukające genezy tej nauki przed początkiem XIX w. (J. S. Drey), co jest historycznym anachronizmem. Dla uniknięcia tego rodzaju nieporozumień prelegent zaproponował wyodrębnienie w ramach samej apologetyki trzech postaw ze względu na jej stosunek do apologii. Posługując się terminologią przyjętą w teologii praktycznej (homiletyka, katechetyka) nazwał je apologetyką materialną, formalną i fundamentalną.

Apologetyka materialna obejmuje publikacje apologetyczne, które — świadomie bądź nieświadomie — wprowadzają do swych wywodów element apologijny. Dzieje się to wówczas, gdy apologetyka stawia sobie za cel udowadnianie, sprawdzanie lub weryfikowanie prawdziwości, wiarygodności czy boskości chrześcijaństwa, nawet jeśli czyni to w sposób obiektywny. Ścisłego odróżniania postawy apologetycznej od apologijnej domagał się swego czasu ks. W. Kwiatkowski przypominając etymologiczną definicję apologetyki jako nauki o apologii. Sam jednak w swej apologetyce totalnej, w której się oparł na osiągnięciach ówczesnej egzegezy biblijnej, usiłował wykazać normatywną wartość chrześcijaństwa (*credentitas*) zamiast badać wartość jego apologii (rys aksjologiczny), jak pierwotnie zamierzał. Podobne nieodróżnianie obu płaszczyzn widoczne jest zarówno w tradycyjnej apologetyce, jak i we współczesnej teologii fundamentalnej.

Apologetyka formalna nastawia się na uściślenie poprawności argumentacji stosowanej w apologetyce. Stąd można by ją nazwać minimalistyczną w odróżnieniu od postawy poprzedniej, którą cechuje raczej treściowy maksymalizm. Przykładu takiej apologetyki dostarcza uprawiana przez ks. W. Hładowskiego metoda tzw. pośredniego sprawdzania wiarygodności chrześcijaństwa. Punktem wyjścia jest dla niej stwierdzenie, że przekazy bi-

blijne nie są źródłami ściśle historycznymi, lecz stanowią świadectwa wiary pierwotnego Kościoła.

Natomiast postulowana apologetyka fundamentalna realizowałaby w sposób konsekwentny wspomnianą definicję apologetyki jako nauki o apologii. Zadanie jej polegałoby zatem nie na adowodnianiu, sprawdzaniu czy weryfikowaniu chrześcijaństwa lub ustalaniu zasad jego obrony, lecz na badaniu, ocenie i systematyzacji samej apologii, zwłaszcza zawartej w wypowiedziach magisterium Kościoła. Potrzeba takiej refleksji nad obroną chrześcijaństwa wynika z nowej sytuacji, w jakiej się znalazła apologetyka wskutek faktu, że zagadnienia eklezjologiczne stały się od niedawna przedmiotem dialogu ekumenicznego. Jak wiadomo, w rozmowach międzywyznaniowych zajęto się ostatnio (marzec 1974 r.) kwestią prymatu, nazwaną „gorącym żelazem” tego dialogu. Apologetyka nie może pozostać obojętna wobec tego, że argumentacja skrypturystyczna na rzecz prymatu, nie podważana od Soboru Watykańskiego I, jest dzisiaj poddawana rewizji także przez egzegezę katolicką. Pociąga to za sobą konieczność zachowania w apologetyce metodologicznego dystansu wobec religijnego języka apologii. Tak pojęta apologetyka mogłaby z jednej strony przewyciężyć kryzys w tej dyscyplinie, z drugiej zaś wnieść swój wkład do dialogu ekumenicznego.

Dyskusja, jaka się odbyła po obu wystąpieniach, dotyczyła tylko pierwszego z nich, ponieważ drugie stanowiło w gruncie rzeczy koreferat do wprowadzenia ogólnego oraz dalszy ciąg przeprowadzonej po nim dyskusji. W nawiązaniu do referatu biblijnego zastanawiano się nad możliwością uzasadnienia nadprzyrodzonej ingerencji w dziejach wybranego narodu. Izrael mógł się scalać pod wpływem czynników zewnętrznych, a jego eschatologia mogła być wynikiem załamywania się własnej potęgi politycznej. Był on jednak państwem teokratycznym, w którym pierwotnie unikano terminów „król” i „królestwo”. Pomimo faktów naturalnych, które się składały na historię narodu, nosiła ona charakter sakralny zdążając nie bez nadprzyrodzonej ingerencji do swej pełnej realizacji w Chrystusie. Zresztą ST nie zna wyraźnego rozróżnienia między elementami naturalnymi a nadprzyrodzonymi. Stąd również w argumentacji apologetycznej powinno się wychodzić nie z idei królestwa Bożego w poszczególnych tekstach, lecz ujmować ją szerzej dostrzegając w jej ciągłości i tożsamości na przestrzeni dziejów znak wiarogodności Kościoła. Celowe byłoby też większe uwzględnianie w wykładach eklezjologii apologetycznej tła biblijnego.

Następny wykład pt. *Problem Kościoła w nauce Chrystusa*

o królestwie Bożym wygłosił ks. doc. dr hab. J. K u d a s i e w i c z. W oparciu o genezę pojęcia królestwa Bożego odróżnił samą ideę od jej nazwy, która jest późniejsza. Królestwo Boże przedstawiane jest jako rzeczywistość aktualna (np. 1 Sm 12,12), a jednocześnie mająca się zrealizować w przyszłości, kiedy nabierze powszechnego charakteru (np. Ez 20,23). Natomiast nazwa pojawia się dopiero w późniejszych księgach ST (Tb 13,1; Ps 145,11 nn.; 1 Krn 17,14; Dn 3,83; Mdr 10,10). W NT można przy pomocy metody *Form- i Redaktionsgeschichte* wykazać, że nauka o królestwie Bożym stanowi autentyczne słowo Jezusa i główny temat Jego przepowiadania. Synoptycy streszczają w tym pojęciu całe orędzie Jezusa, podczas gdy w pozostałych księgach oraz literaturze judaistycznej termin ten występuje bardzo rzadko.

Na pytanie jednak, co Jezus rozumiał przez królestwo Boże, egzegeci nie dają jednolitej odpowiedzi. Nie wydaje się, aby właściwa była interpretacja wyłącznie eschatologiczna (E. S c h w e i t z e r) ani też jej przeciwstawna teoria tzw. eschatologii zrealizowanej (C. H. D o d d). Jezus myślał raczej o rzeczywistości, jaka się dokonała w Jego osobie i dziele, ale wymaga jeszcze ostatecznego dopełnienia zgodnie z Bożą ekonomią zbawienia. Stąd prelegent nazwał taką interpretację eschatologią ekonomiczną. W ujęciu wyłącznie eschatologicznym nie zachodzi żaden związek między królestwem Bożym a Kościołem. W eschatologii zaś ekonomicznej NT jest kontynuacją, udoskonaleniem i wypełnieniem ekonomii ST. Panowanie Boga w ST realizowało się w ludzie zorganizowanym teokratycznie. W NT królestwo Boże objawiło się w osobie i słowach Chrystusa, a przez Niego w nowej wspólnocie obejmującej wszystkich ludzi. Wspólnota ta jest wstępnym etapem i początkiem przyszłego, doskonałego królestwa, w którym członkowie Kościoła będą uczestniczyli, „jeżeli wytrwają aż do końca” (Mk 13,13). Kościół jest miejscem zebrania tych, którzy mają pojąć królestwo. W Kościele działają, chociaż nie wyłącznie, moce tego królestwa. Pomimo tych ścisłych powiązań królestwo Boże i Kościół nie utożsamiają się całkowicie.

Pełny tekst koreferatu ks. dr. W. Ł y d k i pt. *Ustanowienie Kościoła przez Chrystusa* zamieszczamy osobno. W dyskusji nad obu prelekcjami zwrócono uwagę, że w referacie biblijnym zbyt słabo podkreślona została nowość nauki Chrystusa o królestwie Bożym w porównaniu ze ST. W drugim zaś niedostatecznie uwidoczniono związek nowego ludu Bożego z ludem starego Przymierza, jak również rolę Zesłania Ducha Św. w ustanowieniu Kościoła. Wysłunięto kwestię, czy pojawienie się u Jezusa myśli o założeniu Kościoła wraz z powołaniem dwunastu nie było uwarunkowane

odrzucając Jego nauki przez Żydów. Faktem jest, że wyraźna myśl o założeniu Kościoła pojawia się w nauczaniu Jezusa dopiero po napotkaniu oporu ze strony Żydów, chociaż trudno jest mówić o jakiegokolwiek konieczności w realizacji zbawczych planów Bożych. Powoływanie uczniów i utworzenie spośród nich grupy dwunastu mogło początkowo wynikać z zamiaru Jezusa zgromadzenia całego Izraela. Z czasem uczynił Jezus z tej grupy załóżkę nowego ludu Bożego, przeciwstawiając go Izraelowi. Przypomniano także artykuł H. Petri pt. *Jezus — Fundament der Kirche* (LebZ 29/1974/ s. 31—46). Autor opowiada się w nim za paschalną genezą Kościoła, ponieważ Jezus dopiero w chrystofaniach posyłał swych uczniów na świat. Niemniej Kościół apostołski czuł się związany z Jezusem ziemskim, skoro przyjął Jego ewangelię za najwyższą normę. Wysuwając zastrzeżenia co do tej opinii uznano, że chrystofanie są tylko uwierzytelnieniem misji apostołów, a więc Kościół z Paschą Chrystusa jako centralnym aktem zawarcia Nowego Przymierza jest znacznie głębsza.

III. APOSTOLAT, KOLEGIALIZM, PRYMAT

Trzeci referat biblijny przygotowany został przez ks. doc. dr. hab. H. Langkammera pt. *Przed- i popaschalna wersja nauki nowotestamentalnej o dwunastu apostołach i ich prerogatywy religijno-autorytatywne*. Również ten referat drukujemy w całości. Koreferat ks. dr. A. Kubisia nosił tytuł *Problematyka kolegializmu we współczesnym wykładzie apologetycznym*. Prelegent omówił najpierw odnośne dane biblijne, co do których istnieją — jak wiadomo — sprzeczne interpretacje teologiczne. Interpretację oficjalną podało magisterium Kościoła na ostatnim Soborze (KK 19). Kwestią otwartą pozostaje sposób i czas ustanowienia kolegium apostołskiego oraz zagadnienie, w jakim sensie fundamentem Kościoła są apostołowie, w jakim zaś Piotr. Istnieją również niekatolickie interpretacje kolegializmu. Prawosławie teoretycznie i praktycznie uznaje kolegializm, ale kwestionuje boskie pochodzenie prymatu. Dla protestantyzmu, który podważył hierarchiczny ustrój Kościoła, ważny jest problem genezy i natury urzędu kościelnego oraz jego sukcesji.

Oдноśnie do sukcesji Sobór rozstrzygnął, że podczas gdy papież jest indywidualnym następcą św. Piotra, biskupi nie są następcami poszczególnych apostołów, lecz dziedziczą swój urząd wraz z całym kolegium. Prymat i kolegialność (jako realizacja zasady kolegializmu) stanowią dwie aspekty rzeczywistości Kościoła. Na-

leżałoby mówić raczej o dwóch nieadekwatnie różnych podmiotach najwyższej władzy w Kościele, za czym opowiedział się także ostatni synod biskupów. Najwyższa władza w Kościele spełniana jest więc personalnie i kolegialnie. Natomiast teoria K. R a h n e r a o jednym podmiocie władzy nie jest dość precyzyjna, bo nie uwzględnia faktu, że papież może działać również mocą własnych uprawnień, a nie tylko jako głowa kolegium.

Nawiązując do pierwszego referatu pytano w dyskusji o bliższe wyjaśnienie stosunku grupy dwunastu do apostołów. Intencją prelegenta było wykazanie, że grupa ta, jako pochodząca od samego Jezusa, jest ważniejsza niż późniejsze pojęcie apostoła. Pierwotnie ogólne i płynne, nie związane z grupą dwunastu, pojęcie to zostało uściślone dopiero przez Łukasza, stając się podstawą dzisiejszej nauki o episkopacie. W związku z koreferatem wskazano na różnice w ujęciu kolegializmu przez dogmatykę i apologetykę. Pierwszą interesuje treść objawienia, drugą zaś uzasadnianie jego faktu. Wśród dyskutantów zarysowały się odmienne stanowiska co do sposobu tego uzasadniania. Według jednych, apologetyka powinna na drodze biblijno-historycznej wykazać, że katolicka wersja kolegializmu jest ewangeliczna. Według innych, żadne wyznanie chrześcijańskie nie może dzisiaj w oparciu o Pismo św. przeprowadzić podobnego dowodu na rzecz swojej struktury kościelnej. Dlatego współczesny wykład apologetyczny nie może wyłącznie i bezpośrednio odwoływać się do tekstów biblijnych.

Następnego dnia wygłoszone zostały dwie prelekcje. Ks. dr A. Paciorek mówił nt. *Nowotestamentalna nauka o prymacie św. Piotra*. Tekst referatu publikujemy pod zmienionym tytułem. W dyskusji zastanawiano się, czy słusznie pominięto ewangeliczne teksty prymacjalne. Są to jednak teksty znane, podczas gdy referent wskazał na rzeczy nowe. Nie można przy tym twierdzić, że przedstawiony obraz Piotra (historycznego we wczesnych listach Pawłowych oraz kerygmatycznego w tzw. listach Piotra) jest nie dość wyraźny i domaga się uzupełnienia, jakiego dostarczają ewangelie. Widoczna w NT linia rozwojowa tego obrazu zmierza nie ku wzbogaceniu faktów historycznych, których jest mało, lecz ku refleksji nad tymi faktami. Również teksty ewangelistów, chociaż zawierają myśli Jezusowe, stanowią kerygmatyczną, zwięzłą naukę o Piotrze, która u Mateusza przybiera nawet formę wiersza. Zresztą I P mógł powstać przed ewangeliami. W dobie ekumenizmu warto pamiętać, że NT przedstawia jedynie funkcję Piotra w pierwotnym Kościele, a nie naukę o prymacie

biskupa rzymskiego. Nacisk, jaki w dotychczasowej apologetyce kładziono na teksty prymacjalne, wynikał z prawnej koncepcji Kościoła, dla której szukano potwierdzenia w źródłach biblijnych.

Ze względu na zbieżność stanowiska prelegenta z wysuniętym przez ks. T. Gogolewskiego postulatem nowej eklezjologii apologetycznej powróciła w dyskusji sprawa stosunku apologetyki do egzegezy oraz do apologii. Zarówno osiągnięcia nauk biblijnych jak i aktualna sytuacja ekumeniczna zdają się domagać, aby apologetyka zrezygnowała z uzasadniania wprost (apologetyka materialna) czy ubocznie (apologetyka formalna) konfesyjnej wizji Kościoła na rzecz samego obiektywnego badania jego apologii (apologetyka fundamentalna).

Ostatni koreferat, wygłoszony przez ks. dr. J. Krasę nt. *Nauka o prymacie w kontekście współczesnej sytuacji ekumenicznej*, stanowił uzupełnienie i wzbogacenie nie tylko poprzedniego referatu, ale także dyskusji na temat zadań współczesnej apologetyki. Prelegent przypomniał, że Kościół katolicki dopiero od Soboru Watykańskiego II zmienił swoją postawę wobec innych wyznań włączając się w chrześcijański ruch ekumeniczny. Ekumenizm pomimo napotykaných trudności stał się znakiem czasu i jednym z punktów programu obecnego papieża. Wiele oczekuje się od dialogu ściśle teologicznego, bez ubocznych obciążeń. Miejscem szczególnie newralgicznym tego dialogu jest ostatnio zagadnienie prymatu papieża. Kościół katolicki przyznaje, że jego pojęcie prymatu kształtowało się w oparciu o czynniki świeckie, zwłaszcza co do teorii władzy. Sobór odczytał lepiej misteryjny charakter Kościoła i służebność władzy, co zbliża stanowisko katolickie do prawosławnego, protestanckiego i anglikańskiego. Wyznania te dostrzegają w prymacie możliwość, a nawet potrzebę czynnika jednoczącego Kościół. Prawosławie jednak chciałoby wyłącznie prymatu honoru i świadectwa. Protestantyzm szuka w papieństwie zasady koordynującej sumienia wiernych i wewnątrzkościelny dialog. Anglikanizm zaś widziałby w nim raczej podstawę kolegialnego działania biskupów. Nadzieję budzi fakt, że dialog nad tym trudnym zagadnieniem, nazwanym przez H. Künga „głazem skalnym”, odbywa się w tonie rzeczowym i życzliwym, a nie polemicznym. Dzięki temu stało się możliwe wydawanie przez międzynarodowe komisje wspólnych dokumentów, które są pełne śmiałych sformułowań i optymistycznych perspektyw na przyszłość, chociaż wizja jednej owczarni Chrystusa z papieżem jako następcą Piotra na czele wydaje się jeszcze odległą.

Dyskusja dotyczyła niektórych szczegółów przemian zarówno w katolickim spojrzeniu na prymat, jak i w ujmowaniu go przez inne wyznania. Na koniec zajęto się sprawami związanymi z udziałem sekcji teologii fundamentalnej w najbliższym kongresie teologów polskich.