

PIERWSZY MIĘDZYNARODOWY ZJAZD APOLOGETYCZNY

W 1961 r. miało miejsce w Lowanium pierwsze międzynarodowe „symposium“ profesorów teologii fundamentalnej. Drugi tego rodzaju zjazd odbył się w miejscowości Gazzada w północnych Włoszech¹. Sprawozdanie z tych spotkań zamieszczone zostało w kwartalniku *Salesianum*, który zawiera również informacje, skąd wzięła się sama inicjatywa zjazdów i jak doszło do ich zorganizowania.

Inicjatywa ta wyszła od A. M. J a v i e r r e'a, S.D.B. (salezjanina), profesora teologii fundamentalnej na Papieskim Ateneum Salezjańskim w Rzymie. Śledził on od dawna doniosłe przemiany zachodzące w eklezjologii protestanckiej, zwłaszcza zaś idee eklezjologiczne wypracowane przez grupę zwaną *Neue Consensus*, do której należy m. in. sławny teolog O. Cullmann². Po ukazaniu się w 1952 r. znanego dzieła tego autora o św. Piotrze, A. M. Javierre zreferował w *Salesianum* zmiany, jakie zaszły w ustosunkowaniu się protestantów do katolickiego pojęcia sukcesji apostołskiej³. Ze swej strony przyznał jednak rację zarzutowi Cullmanna, że egzegeci katoliccy raczej zakładają niż udowadniają samą ideę sukcesji uważając ją za oczywistą i bezsporną⁴. Pojmując ten zarzut A. M. Javierre opublikował w *Salesianum* szereg artykułów, w których poddał filologiczno-historycznej analizie pierwsze patrystyczne

¹ Por. A.M. Javierre, *El segundo „symposium“ de teologia fundamental*, *Salesianum* 27 1965 2, I—VI.

² Por. A.M. Javierre, *Sucesión apostólica, Ciclos de actitudes protestantes en torno a su concepto*, w: *Salesianum* 16 1954 107. Autor wyznaje, że do podjęcia studiów w tym kierunku zachęciła go praca: F.M. Braun, O.P., *Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, Fribourg en Suisse-Lyon 1942. Por. St. Jáki, O.S.B., *Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie*, Roma 1957, 92 ns., gdzie cytowana jest niemiecka wersja tejże pracy: *Neues Licht auf die Kirche*, Einsiedeln-Köln 1946.

³ Por. A.M. Javierre, art. cyt. 77—108.

⁴ Pour les commentaires catholiques, la présence de l'idée de succession est le plus souvent si peu douteuse qu'on la sousentend plutôt qu'on ne la démontre. Or il faudrait la prouver, car elle n'est nullement évidente. O. Cullmann, *Saint Pierre. Disciple-Apôtre-Martyr*, Neuchâtel-Paris 1952, 153. Por. A. M. Javierre, art. cyt. 77.

świadczenie na rzecz sukcesji, mianowicie pojęcie *diadoché* w I Liście św. Klemensa Rzymskiego do Koryntian⁵.

W międzyczasie A. M. Javierre uczestniczył w XVI Tygodniu Teologicznym, jaki odbył się w Madrycie od 17 do 22. IX. 1956 r., i poświęcony był problematyce sukcesji apostołowej — zapewne nie bez jego osobistej sugestii. W referacie wygłoszonym wówczas A. M. Javierre zestawił aktualne punkty sporne pomiędzy katolikami i protestantami na temat sukcesji⁶. Z zestawienia tego wynikało, że katolicka teza o sukcesji, stanowiąca kamień węgielny całej eklezjologii, dzieli oba wyznania niczym mur nie do przebycia. W tej sytuacji, powodowany duchem ekumenicznym, postanowił A. M. Javierre wywołać szerszą dyskusję nad zasadniczym dla obu stron zagadnieniem. Dnia 21. XII. 1956 r. rozesłał do szeregu katolickich profesorów egzegezy N. Testamentu i teologii fundamentalnej ankietę z zapytaniem, jak rozumieją klasyczne teksty biblijne odnoszące się do sukcesji prymacjalnej (*Mt 16, 18 nss.*) oraz apostołowej (*Mt 28, 18 nss.*). Po roku autor ogłosił w *Salesianum* wyniki ankiety⁷.

Wzięło w niej udział 33 profesorów, z których prawie połowę stanowili wykładowcy teologii fundamentalnej. Przy ocenianiu ich odpowiedzi A. M. Javierre stwierdził rozbieżność terminologiczną wynikającą z faktu, że w teologii katolickiej nie został dotychczas jednoznacznie określony sens wyrażenia *explicite-implicite*. W oparciu jednak o analizę materiału ankietowego udało się autorowi rozróżnić dwa zasadnicze rodzaje implikacji: rzeczową (*realis*) i formalną (*formalis*). Mianowicie prawie wszyscy z odpowiadających zgodzili się, że w wymienionych tekstach idea sukcesji zawarta jest rzeczowo, tzn. jako związana nierozzerwalnie z rzeczywistością, o której jest mowa w kontekście. Jedynie zaś część teologów wypowiedziała się także za implikacją formalną, tj. intencjonalną aluzją ze strony samego Autora logionu⁸.

⁵ Por. A. M. Javierre, *Sucesión apostólica. Mas ciclos de actitudes protestantes en torno al dato positivo*, w: *Salesianum* 18 (1956) 89—127; *Es „apostólica“ la primera „diadoché“ de la patristica?* I Cl. 44, 2, tamże 19 (1957) 83—113; *Los „ellógimoi andres“ de la Iª Clementis y la sucesión apostólica* (I Cl. 44, 3.) tamże 19 (1957) 420—451; *Alcance del testimonio clementino en favor de la sucesión apostólica* (I Cl. 42—44) tamże 19 (1957) 559—589. Artykuły te ukazały się osobno w: *Biblioteca del „Salesianum“* (40), pt. *La primera „diadoché“ de la patristica y los „ellógimoi“ de Clemente Romano. Datos para el problema de la sucesión apostólica*, Torino 1958.

⁶ Por. A. M. Javierre, *Cuestiones debatidas hoy entre católicos y protestantes entorno a la sucesión de los apóstolos*, w: XVI Semana de Teología (17—28 Sept. 1956). *Problemas de actualidad sobre la sucesión apostólica*, Madrid 1957, 3—96.

⁷ Por. A. M. Javierre, *La sucesión primacial y apostólica en el evangelio de Mateo. Resultado de una encuesta*, w: *Salesianum* 20 (1958) 27—71. Osobno pod tymże tytułem w: *Biblioteca del „Salesianum“* (49), Torino 1958.

⁸ En realidad nos parece que, en el fondo, la totalidad de las respuestas que hemos examinado, convergen en aceptar el implícito real. Sólo una parte de ellos desciende a la consideración de implícito formal... Resumiendo: la dispersión de pareceres, tal vez se deba precisamente a esa imprecisión de terminología que acabamos de señalar. Pero sea lo que fuere, vemos que un buen número de comunicantes no se contenta con descubrir el tema de la sucesión en los textos de Mateo, a la manera de una implicación inevitable con lo que comporta el discurso; no: lo ven como un detalle intencionalmente aludido. A. M. Javierre, art. cyt. 66. Por. Prof. Ks. Dr W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna. II. Religijna świadomość Jezusa z Nazaretu*, Warszawa, 1962, 393.

Związek natomiast pomiędzy sukcesją a jej trwałością (*perennitas*) ujęty został przez poszczególnych teologów bądź z punktu widzenia logicznego, bądź dogmatycznego, bądź też filologiczno-historycznego. Jedyne ta ostatnia metoda — stosowana, jak widzieliśmy, przez samego A. M. Javierre'a — jest, według zdaniem, przydatna w perspektywie ekumenicznej, pozwala bowiem na uniknięcie uprzedzeń i przesłanek wyznaniowych⁹.

W 1959 r. ogłosił A. M. Javierre w *Salesianum* nowe studium o *diadoché*. Zanalizował mianowicie ten termin w zachowanym u Euzebiusza fragmencie św. Hegezypa, gdzie występuje on na oznaczenie pierwszego „katalogu“ pąpieży¹⁰. W tym samym roku wziął udział w Tygodniu Misyjnym, jaki odbył się w Burgos i poświęcony był zagadnieniu jedności chrześcijan w związku z zapowiedzią zwołania II Soboru Watykańskiego. W komunikacie o ekumenizmie, wygłoszonym w ramach tego Tygodnia, przedstawił A. M. Javierre współczesne poglądy protestanckie na temat jedności¹¹. W związku zaś z 400-leciem protestantyzmu w Szkocji omówił w *Salesianum* doktrynę tego wyznania o *ministerium*, otwarcie wrogą w swoich początkach katolickiej teologii hierarchii¹².

Wydaje się jednak, że od czasu wspomnianej ankiety A. M. Javierre poświęcił całą swoją uwagę projektowi nadania bardziej trwałych form międzynarodowej wymianie myśli teologów katolickich na tematy apologetyczne. Inicjatywa ta znalazła żywy oddźwięk u wielu profesorów teologii fundamentalnej, zwłaszcza zaś u G. Thilsa z Lowanium, H. Friesa z Monachium oraz Ed. Dhánisa, S. J. z Rzymu. Po szczegółowych naradach tego jakby komitetu organizacyjnego powzięto decyzję, aby pierwsze tego rodzaju *symposium* międzynarodowe zwołać do Lowanium. Sam A. M. Javierre był zdania, że spotkanie to powinno być przeznaczone na omówienie podstawowej tematyki, a mianowicie kwestii przedmiotu i metody teologii fundamentalnej. Zwyciężyła jednak sugestia G. Thilsa, żeby przed podjęciem tak zasadniczej dyskusji stworzyć dla niej najpierw odpowiedni klimat w postaci wzajemnego zrozumienia i przyjaźni, uzależniając od tej pierwszej próby dalszy los całej inicjatywy. Dlatego samą tematykę zjazdu pozostawiono do wyboru uczestników.

Na *symposium* przybyło 48 profesorów teologii fundamentalnej z 14 krajów: Belgia (10), Italia (10), Niemcy (6), Francja (6), Holandia (3), Hiszpania (3), Szwajcaria (3), Austria (1), Anglia (1), Irlandia (1), Kanada (1), Chile (1),

⁹ Por. A. M. Javierre, art. cyt. 70 ns.

¹⁰ Por. A. M. Javierre, *El „diadochén epoiésamen“ de Hegezipo y la primera lista papal*, w: *Salesianum* 21 (1959) 237—253.

¹¹ Por. A. M. Javierre, *Ecumenismo. Corrientes modernas protestantes sobre la unidad*, w: *Ante el II Concilio Euménico Vaticano. La union, exigencia vital de las Misiones*, Burgos 1960, 140—157.

¹² Por. A. M. Javierre, *Ministerio eclesiástico: Anotaciones a la confesion Escocesa en el IV^a centenario de su redaccion*, w: *Salesianum* 22 (1960) 211—244.

Liban (1), Malta (1). Wielu innych wyraziło swoje zainteresowanie zjazdem ubolewając, że nie mogli wziąć w nim udziału. Trzydniowe obrady (31. VIII.—2. IX. 1961 r.) odbywały się w gmachu Kolegium Św. Ducha (dawne *Collegium theologicum* Uniwersytetu) pod protektoratem J. E. Bp. H. Van Waeyenbergha, Rektora Uniwersytetu Lovańskiego. Obowiązki sekretarza pełnił G. Thils¹³.

Wygłoszono 10 referatów oraz 4 komunikaty. Zainteresowania prelegentów skierowały się głównie w stronę eklezjologii. Pierwszy referat pt. *Mit czy historia zbawienia*, wprowadzający do problematyki eklezjologicznej, wygłosił wspomniany Ed. Dhannis S. J., profesor Uniwersytetu *Gregorianum* w Rzymie¹⁴. Właściwą dyskusję eklezjologiczną zapoczątkował sam A. M. Javierre wykładem pt. *Przejście od apostołatu do episkopatu — Refleksje metodologiczne*. W oparciu o swoje dotychczasowe publikacje A. M. Javierre przedstawił w nim próbę systematycznego opracowania zagadnienia sukcesji apostołskiej, czyli historycznej więzi pomiędzy Apostołami a współczesnym episkopatem¹⁵.

Jest to więc w istocie rzeczy problem „biskupa“ czy — ujmując sprawę szerzej — problem „ministra“ lub „posługiwania“ (*ministerium*), który leży w centrum dzisiejszych kontrowersji wyznaniowych. Sama zaś koncepcja „posługiwania“ opiera się na „spiritualistycznej“ względnie „instytucjonalnej“ idei Kościoła: w pierwszej wersji „minister“ pojmowany jest jako prorok, w drugiej natomiast, zgodnie ze stanowiskiem katolickim, jako kapłan.

Wobec niemożliwości rozstrzygnięcia na tej eklezjologicznej płaszczyźnie dyskusji dogmatycznej nad naturą „posługiwania“ próbowano na protestanckich spotkaniach ekumenicznych przesunąć dyskusję na płaszczyznę chrystologiczną wysuwając problem obecności Chrystusa w Kościele. Ale i tu zaznaczają się dwa przeciwne stanowiska: albo przyjmuje się Pismo św. za aktualizację świadectwa Bożego (zasada *sola scriptura*), albo — znowu zgodnie z ujęciem katolickim — uznaje się, iż świadectwo to aktualizowane jest przez magisterium Kościoła, czyli drogą sukcesji apostołskiej. Jak wiadomo, obie wersje odwołują się do tych samych tekstów biblijnych (*Mt* 28, 20; *Łk* 22, 32; *1 Kor* 11, 24) przypisując własnej interpretacji pewność nieomylną, czyli angażując po swojej stronie autorytet samego Ducha Św.

W ten sposób dyskusja przesunięta zostaje na płaszczyznę pneumatologiczną. Chodzi mianowicie o doniosły problem kryteriologiczny prawdziwości względnie fałszywości jednego z dwóch rywalizujących ze sobą systemów gnozeologicznych, z których jeden uznaje za kryterium prawdy objawionej

¹³ Por. G. Thils; *Le premier „Symposium“ international de théologie dogmatique fondamentale*, w: *Salesianum* 24 (1962) 225—228. Jest to artykuł wprowadzający do drugiego numeru (kwiecień-czerwiec), poświęconego referatom zjazdowym. Cały numer ukazał się osobno pod tymże tytułem w: *Biblioteca de „Salesianum“* (63), Torino 1962 (cytujemy: BS).

¹⁴ Streszczenia podaje G. Thils, art. cyt. 225 (BS 5).

¹⁵ Por. A. M. Javierre, *Le passage de l'apostolat à l'épiscopat. Réflexions méthodologiques*, w: *Salesianum* 24 (1962) 229—242 (BS 9—22).

Pismo św., drugi zaś sukcesję apostołską. Wiadomo zaś z teorii poznania, że same założenia danego systemu poznawczego nie dopuszczają właściwego dowodu. Zachodzi to tym bardziej w zakresie poznania teologicznego, w którym przyjmowany jest ponadto czynnik nadprzyrodzony. Z metodologicznego więc punktu widzenia należy przy uzasadnianiu katolickiego stanowiska, opartego na sukcesji apostołskiej, zadowolić się dowodem nie wprost, tzn. ani nie udowadniać samej zasady sukcesji, ani też nie usiłować podważać protestanckiej zasady *sola scriptura*, tylko wykazać prawdziwość całego systemu, który tym samym wyklucza w sposób uboczny roszczenia systemu przeciwnego.

Uzasadnienie zatem katolickiego systemu gnozeologicznego, opartego na sukcesji apostołskiej jako kryterium prawdy objawionej, powinno objąć dwie fazy: 1) Ukazanie wewnętrznej harmonii w katolicyzmie, który przyjmuje zarówno Pismo św. jak i tradycję, zarówno objawienie jak i magisterium, czyli przejawia *teandryczny* charakter kościelnego „posługiwania“, ponieważ w swej historii przedłuża z wewnętrzną logiką styl samego Wcielenia. 2) Pozytywne wykazanie faktycznego istnienia tego systemu metodą historyczną. W swojej zaś formie historycznej katolickie kryterium prawdy objawionej przejawia się jako *parádosis katà diadochén*, według lapidarnej formuły św. I r e n e u s z a, podczas gdy stanowisko protestanckie można by scharakteryzować przeciwną parafrazą tejże formuły: *diadoché katà parádosin*. Trzeba więc ustalić dokładnie sens apostołskiej *diadoché* w oparciu o pogłębione studium tematyczne tej idei w literaturze hellenistycznej, żydowskiej i chrześcijańskiej. Nie uprzedzając wyników takich badań A. M. Javierre podzielił się wrażeniami z własnych sondaży w tej dziedzinie, o których wspomnieliśmy wyżej.

Mianowicie *diadoché* nie jest terminem biblijnym, ponieważ w N. Testamencie istnieją jedynie zaczątki przyszłej sukcesji apostołskiej, podczas gdy termin ten stosowany był w sensie technicznym do sukcesji historycznych. U św. K l e m e n s a R z y m s k i e g o, gdzie występuje po raz pierwszy, *diadoché* nie ma jeszcze odnośni do *parádosis*, ale ewolucja samej idei nie była wówczas ostatecznie zakończona. W kontekście tym upada też zarzut protestantów, że *diadoché* pojawiło się w okresie poapostołskim dla umocnienia episkopatu hierarchicznego przeciwko gnostykom. Przy tym idea następstwa w dziedzinie religijnej stanowiła jedynie przypadek szczegółowy *diadoché* w sensie powszechnym, która narzucała się chrześcijanom wszędzie jako narzędzie przechowywania depozytu. Natomiast brak tego określenia u wielu pisarzy nie oznacza braku samej idei, ponieważ na jej oznaczenie posługiwali się oni również synonimami. Pisarze chrześcijańscy znają i akceptują klasyczny schemat *parádosis kata diadochén* przyznając sukcesji wartość ekskluzywną, tzn. nie widząc innej drogi przedłużania depozytu doktrynalnego poza jedno pokolenie. Stąd zwroty biblijne *ite, facite, praedicate* mogły mieć w swoim kontekście oryginalnym tylko jeden sens: ten w jakim przyjmowali je współcześni Chrystusowi i Apostołom oraz jaki przejął Kościół Katolicki — chociaż wzięte w oderwaniu dopuszczają one również interpretację protestancką.

Zachęcając do podjęcia dalszych badań nad zagadnieniem sukcesji według wytyczonych zasad metodologicznych, referent podkreślił, że nie jest to zadanie dogmatyki, lecz teologii fundamentalnej, na której naukowy i apostołski zarazem wkład oczekują rozmówcy z dialogu ekumenicznego.

Bliski tematycznie refleksjom A. M. Javierre'a był następny referat, wygłoszony przez B. D. Dupuy'a, O. P., profesora teologii fundamentalnej w *Le Saulchoir* (Francja). Zestawił on kwestie wysuwane aktualnie przez protestantów pod adresem katolickiej nauki o tradycji i magisterium. W przeciwieństwie do dawniejszych ostrych polemik postawa teologów protestanckich wyraża się dzisiaj nie w formie prostej negacji, lecz raczej pytania i akceptacji warunkowej. Protestantyzm współczesny dokonuje głębokiej rewizji własnych pozycji odnośnie do pojęcia tradycji (podobnie zresztą jak teologia katolicka, która idzie w kierunku bardziej dynamicznego ujęcia tradycji). W odniesieniu zaś do magisterium strona protestancka pragnęłaby bliższego sprecyzowania stosunku magisterium do Pisma św., do Kościoła, którego magisterium ma być funkcją, oraz do samych prawd wiary, w których konieczne jest odróżnienie definicji nieomylnych od sformułowań ludzkich¹⁶.

Pozostałe referaty poruszały raczej tematykę szczegółową. Omówimy je w kolejności rzeczowej, nie chronologicznej. J. P. Torrell, O. P.; profesor teologii fundamentalnej na Studium Dominikańskim w Tuluzie, w oparciu o dokładną analizę tekstów I Soboru Watykańskiego przedstawił zasadnicze linie teologii episkopatu, jakie się zarysowały na tym Soborze¹⁷. G. Dejaifve, S. J., profesor teologii fundamentalnej na Wydziale Teologicznym S. J. w Eegenhoven-Lowanum, w referacie na temat prerogatyw papieskich wykazał, że muszą one być pojmowane zawsze w organicznym związku z całym Kościołem¹⁸. W odrębnym zaś wykładzie, uwzględniającym dyskusję nad osobistą nieomylnością papieża, omówił G. Dejaifve zgodę biskupów (*consensus Ecclesiae*) jako świadectwo wiary Kościoła. Powinno zatem ono być uwzględnione przed wydaniem nieomylniej definicji papieskiej, ponieważ papież nie jest prorokiem natchnionym przez Boga, lecz interpretatorem wiary całego Kościoła, która stanowi gwarancję tej definicji¹⁹. G. Thils natomiast wyjaśnił na podstawie dyskusji soborowych nad naturą *potestas ordinaria* papieża w przypadku jego interwencji w jakiejś diecezji, iż jurysdykcja papieska jest *adnexa muneris*, a stąd interwencja tego rodzaju stanowi przejaw jego władzy

¹⁶ Por. B. -D. Dupuy, O. P., *Les questions posées par les théologiens protestants a la doctrine catholique de la tradition et du magistère*, tamże 243—259 (BS 23—40).

¹⁷ Por. J. -P. Torrell, O. P., *Les grandes lignes de la théologie de l'épiscopat au Concile du Vaticane. Le point de vue officiel*, tamże 266—282 (BS 49—66). Autor odsyła również do swojej książki: *La théologie de l'épiscopat au premier Concile du Vatican* (Unam Sanctam 37), Paris 1961.

¹⁸ Wzmiankę podaje G. Thils, art. cyt. 226 (BS 6).

¹⁹ Por. G. Dejaifve, S. J., „*Ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*“, w: *Salesianum* 24 (1962) 283—297 (BS 67—81).

zwyczajnej, ale bynajmniej nie habitualnej kosztem władzy miejscowego biskupa ²⁰.

I. Riudor, S. J., profesor teologii fundamentalnej na Wydziale Teologicznym S. J. w S. Cugat del Vallés (Barcelona-Hiszpania), zwrócił uwagę na różnicę w podejściu teologa i egzegety do tekstów biblijnych, co zwłaszcza w teologii fundamentalnej stwarza trudności o charakterze dydaktycznym. Apologetyk bowiem chciałby znaleźć w Piśmie św. potwierdzenie tez eklezjologicznych, podczas gdy biblista analizuje teksty jedynie z punktu widzenia filologiczno-historycznego. Na przykładzie tekstów szczególnie ważnych dla eklezjologii, a zarazem trudnych egzegetycznie (Mt 18, 18 — hierarchiczna struktura Kościoła; Łk 22, 32 — nieomyślność papieska) referent wskazał drogę rozwiązania tej trudności. Kierując się *via empirica* trzeba przyznać Kościołowi autorytet doktrynalny, ale jednocześnie sprowadzić do minimum głoszone przez niego prawdy eklezjologiczne w ich stadium apologetycznym oraz potwierdzać je nie oderwanymi tekstami z Pisma św., lecz ukazywaniem zachodzącej pomiędzy tymi tekstami zgodności ²¹.

M. G. Yelle, S. S., profesor Uniwersytetu w Montrealu, wysunął postulat zrewidowania aktualnej systematyzacji teologii fundamentalnej z wyraźniejszym podkreśleniem faktu Kościoła jako mistycznego Ciała Chrystusa, w oparciu o systematyzację tomistyczną. G. M a r q u a r d t, O. F. M., z Sigmaringen w Niemczech, wyłożył implikacje eklezjologiczne, które drogą spekulatywną wyprowadzić można z samego pojęcia pośrednictwa powszechnego, jakiego domaga się objawienie nadprzyrodzone. W. O n c l i n, profesor Uniwersytetu Lowańskiego, rozróżnił z prawnego punktu widzenia Kościół jako wspólnotę i jako społeczeństwo. W pierwszym znaczeniu Kościół stanowi *communio sanctorum* w Ciele mistycznym Chrystusa, czyli wspólnotę łaski, wiary i środków zbawienia, rozciągającą się również na Kościół cierpiący i triumfujący. W drugim zaś sensie Kościół obejmuje tylko ochrzczonych w Kościele wojującym, których łączy ten sam cel i te same środki. Stąd nie-katolicy, którzy mają jedynie „częściowy“ udział w dobrach nadprzyrodzonych, nie należą w sposób „pełny“ do Kościoła-wspólnoty, ale zarazem jako ochrzczeni są członkami Kościoła-społeczeństwa *simpliciter*, tzn. ani „mniej“ ani „więcej“ ²².

W ramach komunikatów S. Z a r b, O.P., b. profesor *Angelicum* w Rzymie, a obecnie profesor Uniwersytetu na Malcie, podkreślił czynną rolę wiernych

²⁰ Streszczenie podaje sam G. Thils, art. cyt. 227 (BS 7). Jak wyjaśnia redakcja *Salesianum*, autor swój referat, już publikowany, rozdał uczestnikom zjazdu, natomiast w tym zbiorze zamieścił odrębny artykuł na temat, który był poruszony w jednym z komunikatów. Por. G. Thils, *L'infaillibilité de l'Église „in credendo“ et „in docendo“*, tamże 298—335 (BS 83—122).

²¹ Por. I. Riudor, S.J., *Réflexions de caractère didactique à propos de Mt. 18, 18 et Lc. 22, 32*, tamże 260—265 (BS 41—47).

²² Zbiorowe streszczenie zamieszcza G. Thils, art. cyt. 226 (BS 6).

(*sensus fidelium*) w przyjmowaniu prawd nieomylnie sformułowanych. Stąd można mówić o nieomylności Kościoła nie tylko *in docendo*, lecz również *in credendo*. G. Eldarov, O. F. M. Conv., profesor Wydziału Teologicznego *Bonaventurianum* w Rzymie, wskazał na „wymiaru chrystologiczne“ prymatu papieskiego, tj. jego powiązanie z nieporównalnym prymatem samego Chrystusa. F. -M. Bauducco, S. J., profesor Wydziału Teologicznego S. J. w Chieri, wyłożył trudności, na jakie się napotyka przy ustalaniu natury i stopnia zgody wymaganej wobec dekretów soborowych i decyzji kongregacji rzymskich. Wreszcie O. Bruno, S. J., profesor Wydziału Teologicznego S. J. w Neapolu, spróbował ukazać relacje, jakie powinny zachodzić pomiędzy papieżem a kolegium biskupim w świetle relacji istniejących w łonie samej Trójcy Św.²³

Pierwsze międzynarodowe *symposium* teologii fundamentalnej całkowicie spełniło pokładane w nim nadzieje. Postanowiono ponawiać takie zjazdy co dwa lata (choć późniejsza praktyka wykazała, iż jest to czasokres zbyt krótki dla systematycznego organizowania tego rodzaju spotkań). Dyrekcja *Salesianum* podjęła się publikować przynajmniej niektóre z wygłaszanych referatów. *Spiritus movens* całej inicjatywy pozostał nadal A. M. Javierre, którego zdaniem utworzone zostało w ten sposób bezcenne narzędzie dialogu w dziedzinie teologicznej, wymagającej głębokiej rewizji własnych założeń jako odrębnej nauki²⁴.

Ks. Tadeusz Gogolewski