

PRYMAT PAPIEŻA W DIALOGU KATOLICKO-LUTERAŃSKIM

Prymat papieża, biskupa Rzymu, należy do najtrudniejszych, a zarazem do najważniejszych tematów w dialogu pomiędzy Kościołami chrześcijańskimi. To, co dla katolików jest czymś zupełnie oczywistym: że papież jest następcą św. Piotra, że z woli Jezusa Chrystusa jest on widzialną głową Kościoła na ziemi, dla chrześcijan wyznających prawosławie czy dla protestantów jest często trudne czy wręcz niemożliwe do przyjęcia. Ale też właśnie z tego względu prymat biskupa Rzymu coraz częściej staje się przedmiotem dialogu ekumenicznego. Celem obecnego artykułu jest zarysowanie treści najważniejszych dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego w kwestii prymatu rzymskiego.

1. Odrzucenie prymatu biskupa Rzymu przez reformatorów

Zanim jednak przejdziemy do samych dokumentów, zapytajmy, jak doszło do odrzucenia przez luteran prymatu biskupa Rzymu?

Dla Marcina Lutra i innych zwolenników reformacji najważniejszą kwestią była prawda o *usprawiedliwieniu* przez wiarę, która była jednak ściśle powiązana z rozumieniem Kościoła i z pozycją, jaką zajmuje w nim papież. Oskarżając Kościół katolicki o zdradę Ewangelii i Chrystusa, zarówno M. Luter, jak i F. Melancton całą winą za sytuację w Kościele obarczyli instytucję papieżstwa, posuwając się nawet do określenia papieża mianem „antychrysta” (Luter pierwszy raz wyraził się w ten sposób w 1520 roku po ogłoszeniu przez papieża Leona X bulli „Exsurge Domine”)¹

¹ Por. E. Iserloh, *Die Kirchenspaltung im Westen*, w: *Handburch der Ökumenik*, red. H.J. Urban – H. Wagner, Paderborn 1985, t. I, s. 208; *Traktat o władzy i prymacie papieża napisany przez teologów zgromadzonych w Szmalkaldzie w 1537 roku*, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła luterańskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 363: „całkiem wyraźnie odnoszą się do władztwa papieża i jego zwolenników znamiona antychrysta”, zgodnie z 2 Tes 2,3; H. Meyer, *Suprema auctoritas ideo ab omni errore immunis. Il punto di vista luterano sul primato*, w: *Il ministero petrino e l'unitá della chiesa. Verso un dialogo paziente e fraterno. Atti del simposio, Roma 4–6 dicembre 1997*, red. J. Puglisi, Wenecja 1999, s. 25–27, gdzie wylicza on zarzuty Lutra wobec papieża, m.in. stawianie wła-

Pomimo ostrej krytyki, jakiej Marcin Luter, Filip Melanchton i inni reformatorzy poddali papieństwo, długo nie tracili oni nadziei na tego rodzaju reformę w Kościele katolickim, która pozwoli im na nowo zaakceptować prymat papieża² Jeszcze w 1531 r. Luter deklarował swoją gotowość do ucałowania stóp papieża, jeśli ten nie będzie przeszkadzał głoszeniu Ewangelii łaski Bożej w Kościele³ Innym dowodem na tego rodzaju otwartości ze strony luteran były np. katolicko-luterańskie dysputy religijne trwające aż do XVII w., których tematem był również prymat papieża. Należy do nich zaliczyć przede wszystkim spotkania w Augsburgu w 1530 r., Lipsku w 1534 i 1539 r., w Wormacji 1540/41 r., Regensburgu 1557 oraz 1601 i inne⁴ Również dla teologów ortodoksji luterańskiej, takich jak Balthasar Meisner (1587–1616), Johann Gerhardt (1582–1637), Gerhardt Wolter Molanus (1633–1722) czy Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646–1716), kwestia prymatu papieskiego była sprawą otwartą.

W opinii protestantów, końcem możliwości dyskusji nad prymatem papieża był Sobór Watykański I (1869–1870), który ogłosił dogmaty o prymacie jurysdykcji i o nieomyślności papieża, oraz dogmaty maryjne z 1854 i 1950 roku⁵

2. Geneza dialogu katolicko-luterańskiego o prymacie papieża

Przekonanie, że w temacie prymatu papieskiego wszystko zostało już powiedziane, trwało aż do lat 50. ubiegłego stulecia. Tym, co najbardziej dzieliło ka-

snego autorytetu ponad autorytet Pisma Świętego, ustanawianie nowych prawd wiary, twierdzenie, że posłuszeństwo wobec niego jest konieczne do zbawienia; A. Brandenburg, *Evangelium und Papsttum bei Luther – und bei Papst Paul VI*, w: *Petrus und Papst. Evangelium – Einheit der Kirche – Papstdienst. Beiträge und Notizien*, red. A. Brandenburg, H.J. Urban, Aschaffenburg 1977, s. 257–259.

² Przykładem może być F. Melanchton, który obok swego podpisu pod Artykułami Szmalkaldzkimi dodał słowa: „Co do papieża zaś, stwierdzam, iż jeżeliby pozwolił na Ewangelię, to można by mu z naszej strony przyznać ze względu na pokój i powszechne uspokojenie chrześcijan, którzy już są pod jego władzą i w przyszłości pod jego władzą będą, zwierzchnictwo nad biskupami, jakie już z prawa ludzkiego gdzie indziej ma” Por. *Księgi Wyznaniowe Kościoła luterańskiego*, Bielsko–Biała 1999, s. 331; K. Karski, *Prymat papieski z perspektywy ewangelickiej*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1(1999), s. 9–11; H. Meyer, *Der päpstliche Primat im katholisch-lutherischen Dialog*, w: *Im Dienst der einen Kirche. Ökumenische Überlegungen zur Reform des Papstamts*, pod red. H. Schütte, Paderborn 2000, s. 131.

³ Por. K. Karski, dz. cyt., s. 11.

⁴ Por. tamże, s. 12; W. Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken. Schwerpunkte von der Reformation bis zur Gegenwart*, Innsbruck–Wien 1987, s. 441–442.

⁵ Por. H. Meyer, *Der päpstliche Primat*, s. 131; K. Karski, dz. cyt., s. 12.

tolików i protestantów była kwestia uzasadnienia teologicznego i historycznego posługi piotrowej w Kościele (pytanie, czy prymat papieża jest *de iure divino* czy *de iure humano*) oraz jego charakter (czy prymat papieża jest konieczny dla istnienia Kościoła, czy tylko potrzebny dla jego dobrego funkcjonowania)⁶ Przez stulecia protestanci podkreślali, że prymat biskupa Rzymu nie ma żadnego fundamentu w tekstach Nowego Testamentu i że jest on wyłącznie efektem naturalnego rozwoju historycznego, natomiast strona katolicka podkreślała z całą mocą boskie pochodzenie prymatu papieża i jego konieczną rolę w życiu i strukturach Kościoła⁷

Pierwszym sygnałem zmiany w spojrzeniu teologów luterańskich na kwestię papieża była publikacja R. Baumanna, w której podkreślał on „ściłą przynależność prymatu do struktury Kościoła”⁸ Prawdziwą rewolucję zapoczątkowało jednak dzieło sławnego egzegety francuskiego O. Culmanna, który na podstawie tekstów Nowego Testamentu wykazał, iż można mówić w przypadku Apostoła Piotra o prymacie jurysdykcji⁹ Jego teza wywołała olbrzymią dyskusję w środowiskach teologicznych i przyczyniła się do zmiany podejścia do prymatu biskupa Rzymu zarówno po stronie katolickiej, jak i niekatolickiej. Po kilku latach ukazała się inna ważna publikacja, która odwiercała spojrzenie prawosławia na prymat papieża, przedstawione przez tak znanych teologów, jak A. Affanasjew, J. Meyendorff, A. Schmemmann i innych¹⁰

Luterański teolog H. Meyer podkreślił, że najbardziej do zmiany podejścia do prymatu papieża przyczynił się jednak Sobór Watykański II z jego eklezjologią i programowym otwarciem się na ekumenizm¹¹, a także pełen pokory i otwartości sposób pełnienia swojego urzędu przez ostatnich papieży: Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II¹² 11 października 2002 roku wspominaliśmy

⁶ Por. tamże, s. 140–142.

⁷ Por. A. Antón, „*Ministero Petriano*” y/o „*papado*” en el dialogo con las otras Iglesias cristianas: algunos puntos de convergencia y divergencia, w: *Il primato del successore di Pietro. Atti del Simposio Teologico. Roma, dicembre 1996*, Città del Vaticano 1998, s. 404–405; S. Nagy, *Prymat we współczesnym dialogu ekumenicznym*, „Chrześcijanin w świecie”, red. J. Majka, Wrocław 1979, s. 148–149.

⁸ Chodzi o dzieło pt. *Des Petrus Bekenntnis und Schlüssel*, Stuttgart 1950 i drugie *Fels der Welt. Kirche des Ewangeliums und Papsttum*, Tübingen 1956; por. S. Nagy, dz. cyt., s. 149.

⁹ Por. O. Cullmann, *Saint Pierre, Disciple, Apôtre, Martyr. Histoire et theologie*, Paris 1952.

¹⁰ *La primauté de Pierre dans L'Eglise orthodoxe*, Neuchatel 1960. Por. S. Nagy, dz. cyt., s. 149–150.

¹¹ Por. *Święta tajemnica jedności. Dekret o ekumenizmie po dwudziestu latach*, red. W Hryniewicz, P Jaskóła, Lublin 1988.

¹² Por. H. Meyer, *Der päpstliche Primat*, s. 132–133; A. Skowronek, *Papiestwo w służbie ekumenii*, w: tenże, *Odkrywanie jedności*, Warszawa 1988, s. 152–155; de J.

40. rocznicę otwarcia Soboru Watykańskiego II (1962–1965), wydarzenia, które bł. Jan XXIII nie wahał się określić jako „nową Pięćdziesiątnicę” i powiew Ducha Świętego w Kościele. Podstawowym celem soboru było „aggiornamento”, tzn. reforma Kościoła, jego „przewietrzenie”, kluczem zaś do zrozumienia dokumentów soborowych jest słowo „dialog”: dialog wewnątrz Kościoła katolickiego, dialog z innymi chrześcijanami, z przedstawicielami religii niechrześcijańskich, przede wszystkim z judaizmem i islamem, oraz dialog ze światem, ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Biskupi zebrani na soborze za jedno z głównych zadań uznali „pomoc w przywróceniu jedności wszystkich chrześcijan”. Dlatego też od pierwszej sesji soboru byli na nim obecni przedstawiciele 28 chrześcijańskich Kościołów i wspólnot kościelnych (na I sesję przybyło ich około 30, na ostatniej było już prawie 100 delegatów). Sobór wydał specjalny dekret, tzn. rozporządzenie na temat ekumenizmu zatytułowane *Unitatis redintegratio* (UR), co oznacza „przywrócenie jedności”

Dekret *Unitatis redintegratio* stał się teologicznym fundamentem dla wszystkich dalszych ekumenicznych wysiłków Kościoła katolickiego. Czytamy w nim m.in.: „Ponieważ obecnie w rozmaitych miejscach na ziemi pod natchnieniem Ducha Świętego przez modlitwę, słowo i działanie podejmowane są rozliczne wysiłki w celu zbliżenia się do owej pełnej jedności, jakiej chce Jezus Chrystus, obecny święty Sobór zachęca wszystkich wiernych Kościoła katolickiego, by rozpoznając znaki czasu, pilnie uczestniczyli w dziele ekumenicznym” (UR 4). Aby osiągnąć ten cel, konieczne jest nawrócenie serca, świętość życia i modlitwa o jedność chrześcijan (UR 8). Sobór w dekrecie tym uznaje istniejące oddzielne Kościoły i wspólnoty kościelne za „środki zbawienia” (UR 3) i zachęca, aby wejść z nimi w „ekumeniczny dialog”, aby móc pokonać różnice „wielkiej wagi” (UR 19) istniejące między katolikami i innymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi¹³

Pinho, *Posługa Piotra w aktualnej sytuacji ekumenicznej*, Com 6(1991), s. 106–110, gdzie oprócz ww. powodów dodaje jeszcze inne, np. wzrost wrażliwości w łonie innych Kościołów na znaczenie „instytucjonalnych form koordynacji i na rolę czynnika jednoczącego, zdolnego stać się zaczynem spoistości wewnętrznej, powodującego wiarygodne (i autorytatywne) stwierdzenie prawdy oraz wspólne świadectwo” (s. 108–109), co widać w powstaniu i rozwoju różnych światowych federacji, np. luterkańskiej, reformowanej i in., a także w działalności Światowej Rady Kościołów, i drugi powód zainteresowania prymatem papieskim, jakim jest „nowa wrażliwość na miejsce i rolę posługiwania wypływającego ze święceń” (109), obecna w teologii ewangelickiej. Przykładem może być tzw. Dokument z Limy (1982), który wzywa do uznania trójstopniowej struktury posług kościelnych i do przyjęcia struktury episkopalnej te Kościoły, które jej nie mają lub nie doceniają wystarczająco.

¹³ Por. P. Lüning, *Ökumene an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, Regensburg 2000, s. 49–50.

Jak podkreśla hiszpański eklezjolog A. Antón, szczególnie ważne dla ekumenicznego otwarcia się Kościoła katolickiego i dla możliwości podjęcia w dialogu ekumenicznym kwestii posługi papieża było zaakceptowanie w dokumentach soborowych zasady hierarchii prawd (por. UR 11, powtórzone w *Ut unum sint* 37–38)¹⁴ Owocem kierowania się tym principium było podkreślenie w dokumentach soborowych, iż centrum przesłania chrześcijańskiego stanowi osoba Jezusa Chrystusa, Kościół zaś nie jest celem, lecz środkiem koniecznym do zbawienia. Prymatu papieża nie należy zaś rozpatrywać w oderwaniu od eklezjologii, ale w ramach Kościoła rozumianego jako wspólnota ochrzczonych, w której mają swoje miejsce wszystkie charyzmaty i urzędy. Inną jeszcze konsekwencją zasady hierarchii prawd było rozróżnienie dokonane przez Jana XXIII i Pawła VI, podjęte przez Jana Pawła II w UUS, pomiędzy istotną treścią prawdy Bożej a jej doktrynalnym sformułowaniem, które jest zmienne z punktu widzenia historycznego i kulturowego. Podobne rozróżnienie zaproponowała komisja luterańsko-katolicka w 1974 roku przy interpretacji dogmatów ogłoszonych na Soborze Watykańskim I¹⁵

3. Pochodzenie i charakter prymatu papieskiego w wybranych dokumentach dialogu katolicko-luterańskiego

Dialogi ekumeniczne prowadzone pomiędzy wspólnotami, biorąc pod uwagę kryterium geograficzne: dialogi na poziomie światowym, np. pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Światową Federacją Luterańską, lub na poziomie lokalnym, np. pomiędzy Kościołami rzymskokatolickim i Kościołem luterańskim w Niemczech. Nie zawsze dialog toczył się wokół spraw dotyczących eklezjologii i prymatu rzymskiego, dlatego też naszą uwagę skupiliśmy tylko na tych dokumentach, które dotyczą kwestii prymatu biskupa Rzymu.

4. Dokumenty dialogu katolicko-luterańskiego na poziomie światowym

Sobór Watykański II, na którym byli obecni przedstawiciele Światowej Federacji Luterańskiej, był początkiem dialogu luterańsko-katolickiego na forum światowym¹⁶ Natychmiast po zakończeniu soboru powstała komisja mieszana, złożona z teologów i biskupów luterańskich i katolickich.

¹⁴ Por. A. Antón, „*Ministero Petrino*” y/o „*papado*”, s. 388–389; W. Hanc, *Rola hierarchii prawd w dialogu ekumenicznym*, AK 479 (1989), s. 66–79.

¹⁵ Por. A. Antón, dz. cyt., s. 390–394.

¹⁶ Por. S.C. Napiórkowski, *Papiestwo w międzykościelnych dialogach katolicko-luterańskich*, Seminare 1983, s. 97–98; tenże, *Wszyscy pod jednym Chrystusem. Ogólnokościelny dialog katolicko-luterański. Część I: lata 1965–1968*, Lublin 1985, s. 16–17; tenże, *Panorama dialogów doktrynalnych z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego*, w: *Na drogach do jedności*, red. S.C. Napiórkowski, S.J. Koza, P. Jaskóła, Lublin 1983, s. 35–38.

Jednym z pierwszych dokumentów opracowanych przez komisję mieszaną w pierwszej fazie dialogu (trwającej w latach 1967–1972)¹⁷ był tzw. „Raport z Malty” z roku 1972, noszący tytuł „Ewangelia a Kościół”¹⁸ Jak podkreśla A. Antón, dokument ten był bardzo ważny z trzech powodów: był to pierwszy dokument, w którym kwestii prymatu papieskiego zostało poświęcone dość dużo miejsca; chodziło o dokument dialogu na poziomie międzynarodowym; przedstawione w nim stanowisko w sposób zdecydowany wpłynęło na sposób, w jaki „posługa piotrowa” została potraktowana w późniejszych dokumentach dialogu międzykościelnego¹⁹

Kwestią prymatu papieża zajęto się w czwartej, ostatniej części dokumentu, noszącej tytuł „Ewangelia a jedność kościelna” Autorzy dokumentu stwierdzają, że nie osiągnięto jeszcze porozumienia w sprawie „charakteru” i „konieczności” posługi papieskiej: „kontrowersyjna pozostała jednak pomiędzy katolikami a luteranami kwestia, czy prymat papieża jest dla Kościoła nieodzowny, czy też stanowi w zasadzie jedynie funkcję dopuszczalną”²⁰ Zatem pytanie, czy funkcja papieża należy do „esse” Kościoła (*sine Papa non est Ecclesia*), czy do jego „bene” lub „plene esse”, pozostaje otwarte²¹ Mimo to, luteranie nie odrzucają urzędu papieża jako takiego, ponieważ – podkreślają – jest on pożyteczny jako „widomy znak jedności Kościołów” lokalnych, pod warunkiem „że zostanie on – drogą teologicznej reinterpretacji i praktycznej zmiany swej struktury – podporządkowany prymatowi Ewangelii”²²

W „Raporcie z Malty” problem pochodzenia urzędu papieża podjęto w jego części pierwszej zatytułowanej „Ewangelia a Tradycja” W kontekście przepisów kościelnych dotyczących głoszenia Ewangelii i udzielania sakramentów uznano, że należy dziś na nowo przemyśleć takie pojęcia jak „ius divinum” i „ius humanum”, ponieważ „ius divinum” nie da się nigdy odróżnić w sposób adekwatny od „ius humanum” „Ius divinum” znamy bowiem jedynie w warunkowanych historycznie formach pośrednich²³ A. Antón podkreśla, że dokument dokonuje tu zdecydowanego rozróżnienia pomiędzy wymiarem kanonicznym a teologicznym tego binomium, zachęcając, by w perspektywie teologicznej dokonać reinterpretacji obu tych terminów, stosując je wyłącznie w sensie

¹⁷ Por. S.C. Napiórkowski, *Bóg łaskawy. Nad „Wspólną deklaracją o usprawiedliwieniu”*, Warszawa 2001, s. 10.

¹⁸ Por. S.C. Napiórkowski, *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 117–139.

¹⁹ Por. A. Antón, dz. cyt., s. 413.

²⁰ *Ewangelia a Kościół* n. 67, w: *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 135.

²¹ Por. S.C. Napiórkowski, *Papiestwo...*, dz. cyt., s. 100–101; W. Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken*, s. 449.

²² Por. *Ewangelia a Kościół* n. 66, w: S.C. Napiórkowski, *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 135.

²³ Por. tamże, n. 31, w: S.C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 125.

analogicznym. Ale „Raport z Malty” przyznaje też otwarcie, że „uwarunkowane historycznie formy pośrednie”, w jakich wyraża się „ius divinum” w Kościele, mogą być rozumiane nie tylko jako „produkt socjologicznego procesu wzrostu, lecz – z uwagi na pneumatyczną naturę Kościoła – doświadczane być mogą jako owoc Ducha”²⁴, co przez analogię można też powiedzieć, gdy chodzi o pozycję luterańską wobec prymatu papieża²⁵

Po dokumencie „Ewangelia a Kościół”, w drugiej (1973–1984) i trzeciej (1986–1993) fazie dialogu katolicko-luterańskiego na poziomie światowym²⁶, zostały opracowane kolejne dokumenty; niektóre z nich w sposób mniej lub bardziej bezpośredni poruszały także problem prymatu papieża.

W dokumencie „Drogi do wspólnoty” (1980)²⁷ kwestia prymatu papieskiego nie została omówiona w sposób bezpośredni, ponieważ chodziło w nim przede wszystkim o ukazanie tego, co oba wyznania łączy²⁸. Autorzy dokumentu przypominają jedynie, że w kwestii pojmowania urzędu kościelnego i jego konkretnych form zdania są podzielone. W tym kontekście strona katolicka przypomina, że zarówno posługa episkopatu, jak i urząd papieża są pochodzenia boskiego: „katolicy są przeświadczeni, że Jezus Chrystus założył Kościół ‘posyłając apostołów, tak jak sam został posłany przez Ojca (por. J 20,21)’; chciał też, aby ich następcy, mianowicie biskupi, byli w Kościele Jego pasterzami aż do skończenia świata. Żeby zaś episkopat był jeden i nie podzielony, postawił nad innymi apostołami św. Piotra i w nim ustanowił trwałą i widzialną zasadę i fundament jedności i wspólnoty (communio)” (n. 22). Natomiast teologowie luterańscy stwierdzają, że „według koncepcji luterańskiej model biskupstwa nie opiera się na ustanowieniu Pana, który chciał go takim mieć zawsze i w każdej sytuacji; jednak taka, a nie inna forma ukształtowała się pod działaniem Ducha Świętego; ze względów historycznych i ekumenicznych luteranie mogliby się zgodzić na jej przywrócenie”. Gdy chodzi o urząd papieża, to „posługiwanie na rzecz jedności całego Kościoła odpowiada, według luteran, woli Pana, byle tylko nie uważać, że konkretna jego forma została ustalona raz na zawsze” (n. 23).

Kolejny dokument „Wszyscy pod jednym Chrystusem” (1980)²⁹ wydany został w 450 rocznicę podpisania Konfesji Augsburskiej. Obok spraw, co do których krytyczne wypowiedzi konfesji nie są już aktualne, przypomina się

²⁴ *Ewangelia a Kościół* n. 31, w: S.C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 125.

²⁵ Por. A. Antón, dz. cyt., s. 414; S. Nagy, *Prymat we współczesnym dialogu ekumenicznym*, s. 152–156

²⁶ Por. S.C. Napiórkowski, *Bóg łaskawy*, s. 11–12; tenże, *Papiestwo w międzykościelnych dialogach katolicko-luterańskich*, s. 101.

²⁷ Por. polski tekst dokumentu w: S.C. Napiórkowski, *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 169–198.

²⁸ Por. tamże, s. 169

²⁹ Por. polski tekst dokumentu w: S.C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 199–205.

w nim o kwestiach jeszcze otwartych i wymagających dalszego dialogu. Należy do nich oczywiście prymat papieża oraz dogmaty o jego prymacie jurysdykcji i nieomyślności papieskiej z 1870 roku (n. 23)³⁰

Na szczególną uwagę zasługuje tekst z roku 1981 pt. „Urząd duchowny w Kościele” (1981)³¹ Dokument ten poświęcony jest głównie zagadnieniu nauczycielskiego autorytetu biskupów i ich roli w budowaniu *communio* Kościoła Chrystusowego z wielu Kościołów lokalnych. Właśnie w tym kontekście umieszczona została posługa biskupa Rzymu³²: „Owo *communio* między Kościołami lokalnymi oraz ich biskupami posiada swój punkt odniesienia we wspólnocie z Kościołem i biskupem Rzymu jako dysponentem katedry piotrowej. W tym charakterze przewodniczy on wspólnocie (*agape*) (...) Jego urząd jedności jest trwałym i widzialnym źródłem (principium) oraz fundamentem jedności zarówno biskupów, jak rzeszy wiernych (SWI: D S 3051; BF II,57; SWII: LG 25)” (n. 69)³³ Ponieważ jedność Kościoła jest przede wszystkim jednością w wierze, dlatego też „służba biskupa Rzymu w kolegium biskupów jest szczególną służbą na rzecz jedności wiary Kościoła (...). W swojej sukcesji na katedrze Piotra jest on świadkiem wiary w Jezusa Chrystusa, jak pierwszym jej świadkiem był Piotr (...)”³⁴

Wcześniej reformacja widziała jedynie w instytucji soboru narzędzie szukania zgody całego chrześcijaństwa, uważając papieństwo za „tłumik” Ewangelii. Dzisiaj natomiast, „gdy chodzi o problem służby na rzecz jedności Kościoła na płaszczyźnie uniwersalnej”, teologowie luterkańscy „uwagę swą zwracają nie tylko na przyszły sobór czy na odpowiedzialność teologii, ale również na szczególny urząd Piotra” (n. 73)³⁵ Strona luterkańska potwierdza, że mimo problemów i otwartych pytań, które pozostały jeszcze do rozwiązania, „w licznych dialogach zaznacza się możliwość niewykluczenia, również przez luteran, pio-

³⁰ Por. S.C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 204.

³¹ Por. polski tekst dokumentu w: SiDE 1(1987), s. 40–69.

³² Por. S.C. Napiórkowski, *Papieństwo w międzykościelnych dialogach katolicko-luterkańskich*, s. 102; R. Karwacki, *Communicatio Spiritus Sancti. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako Communio według dokumentów dialogu katolicko-luterkańskiego na forum światowym*, Siedlce 1999, s. 328–330.

³³ Por. SiDE 1(1987), s. 58.

³⁴ Tamże, nr 70. Według A. Antóna, jedną z najważniejszych idei tego dokumentu, podjętą później przez Jana Pawła II w *Ut unum sint* nr 95, jest przywołanie tekstu z Raportu z Malty nr 66 na temat konieczności rozróżnienia między tym, co niezmiennie w posłudze papieża a formami, w jakich w historii posługa ta się wyrażała: „konkretna treść tego urzędu może się bardzo zmieniać, odpowiednio do zmieniających się warunków historycznych” (nr 71), por. A. Antón, „*Ministero Petriano*” y/o „*papado*”, s. 425.

³⁵ SiDE 1(1987), s. 59.

trowego urzędu biskupa Rzymu jako widzialnego znaku jedności całego Kościoła, przy założeniu, że zostanie on – drogą teologicznej reinterpretacji i praktycznej zmiany swej struktury – podporządkowany prymatowi Ewangelii (Raport z Malty 66)” (nr 73)³⁶

Dwa kolejne dokumenty, „Jedność przed nami. Modele, formy i fazy katolicko-luterańskiej wspólnoty kościelnej” (1984)³⁷ oraz „Kościół i usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu” (1993)³⁸, nie wnoszą wiele nowego do dyskusji katolicko-luterańskiej na temat pochodzenia i charakteru urzędu papieskiego.

W dokumencie „Jedność przed nami” mowa jest m.in. o procesie poszukiwania wspólnoty kościelnej, która może być zrealizowana poprzez wzajemnie uznawany urząd biskupa³⁹ W tym procesie poszukiwania jedności katolicko-luterańskiej poprzez jedność w urzędzie biskupim szczególna rola przypada papieżowi. „Może on być gwarantem słuszności tego procesu wobec całego Kościoła katolickiego. Może przyczynić się do tego, że jedność odnaleziona w jednym miejscu nie wywoła nowych podziałów w innym. Tak więc urząd Piotrowy, zgodnie ze swoją misją, może nie tylko chronić wspólnotę, ale też przyczyniać się do jej rozwoju” (n. 103)⁴⁰

W dokumencie „Kościół i usprawiedliwienie” podkreśla się konieczność ordynowanego urzędu dla Kościoła i niesprzeczność tej konieczności z Ewangelią i z nauką o usprawiedliwieniu (nr 189). Mówiąc o „ordynowanym urzędzie”, autorzy dokumentu mają na myśli przede wszystkim urząd biskupa (nr 191). Jednak zarówno katolicy, jak i luteranie „dostrzegają możliwość występowania konfliktu między urzędem a Ewangelią oraz akceptują konieczność strzeżenia przez Kościół prymatu Ewangelii” (nr 190)⁴¹ Aby wyjść poza kontrowersyjne binomium *ius divinum* – *ius humanum* w pojmowaniu konieczności urzędu kościelnego, w dokumencie dokonano rozróżnienia pomiędzy jego „koniecznością do zbawienia”, co akcentuje strona katolicka, a „koniecznością kościelną”, co jest charakterystyczne dla luteranizmu. Katolicy widzą inaczej niż luteranie „w historycznie powstałej formie urzędu ‘instytucję boską’, tzn. instytucję kierowaną, chcianą i poświadczoną przez opatrność Bożą” (nr 195)⁴² Oznacza to, że „urząd

³⁶ Tamże; por. S.C. Napiórkowski, *Papiestwo w międzykościelnych dialogach katolicko-luterańskich*, 104; W Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken*, s. 457–460.

³⁷ Por. polski tekst dokumentu w: SiDE 2(1993), s. 31–78.

³⁸ Por. tamże 2(1995), s. 43–138.

³⁹ Por. R. Karwacki, *Communicatio Spiritus Sancti*, s. 308–309.

⁴⁰ SiDE 2(1993), s. 64.

⁴¹ SiDE 2(1995), s. 103.

⁴² Por. tamże, s. 104.

biskupi i sukcesja apostołska (...) są – w katolickim rozumieniu – istotne dla Kościoła jako Kościoła, a tym samym – konieczne i nieodzowne”, choć zawsze tylko w służbie Słowa i Sakramentu, dwóch filarów Kościoła niezbędnych do zbawienia⁴³ Według luterńskiej eklezjologii, Kościół jest tam, gdzie głosi się Ewangelię o zbawieniu w Słowie i Sakramencie. By nie zaciemnić absolutnego pierwszeństwa Ewangelii, luteranie uważają, że nie można przypisać konieczności eklezjalnej niczemu, co jest dobre i przydatne wspólnocie kościelnej, np. urzędowi kościelnemu (nr 199–200). Ale różnice w ocenie teologicznej i eklezjologicznej urzędu biskupiego pomiędzy luteranami a katolikami nie są tego rodzaju, że strona katolicka uznaje go za konieczny, a strona luterska go odrzuca. Raczej chodzi o akcenty i gradację w jego ocenie, „którą strona katolicka wyraża orzecznikami: ‘konieczny’ lub ‘niezbędny’, natomiast strona luterska orzecznikami ‘ważny’, ‘znaczący’, a więc ‘pożądany’ ” (nr 197)⁴⁴

5. Prymat biskupa Rzymu w dokumentach dialogu katolicko-luterskiego w USA: „Prymat papieski a Kościół powszechny” (1974); „Autorytet nauczania i nieomylność Kościoła” (1978)

Powszechnie uważa się, że szczególnie ważny dla dialogu katolicko-luterskiego na poziomie światowym był dialog obu tych Kościołów prowadzony w Stanach Zjednoczonych⁴⁵ Już w lipcu roku 1964 Komitet Krajowy USA Światowego Związku Luterskiego i Komisja ds. Ekumenizmu Konferencji Episkopatu Stanów Zjednoczonych powołały do życia mieszaną komisję teologiczną, która przed opublikowaniem interesujących nas dokumentów opracowała cztery inne dokumenty: na temat interpretacji Symbolu Nicejskiego (1965), sakramentu chrztu (1966), w bardzo trudnej kwestii rozumienia Eucharystii (1967) i relacji pomiędzy Eucharystią a urzędem posługiwania w Kościele (1970)⁴⁶. W roku 1970 komisja rozpoczęła prace nad kwestią prymatu biskupa Rzymu⁴⁷, których owocem był dokument „Prymat papieski a Kościół powszechny”, ogłoszony w 1974 roku⁴⁸

⁴³ Por. tamże.

⁴⁴ Por. SiDE 2 (1995, s. 105; A. Antón, „*Ministero Petrino*” y/o „*papado*”, s. 427.

⁴⁵ Por. S. Nagy, *Prymat we współczesnym dialogu ekumenicznym*, s. 150; S.C. Napiórkowski, *Papiestwo w międzykościelnych dialogach katolicko-luterskich*, s. 65; tenże, *Panorama dialogów doktrynalnych z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego*, s. 71–74.

⁴⁶ Por. *Autorità magisteriale e infallibilità nella chiesa* (Autorytet nauczania i nieomylność Kościoła), w: *Enchiridion Oecumenicum II*, red. G. Cereti, J. Voicu, Bologna 1988, s. 1378; S.C. Napiórkowski, *Papiestwo w międzykościelnych dialogach katolicko-luterskich*, s. 65–66;.

⁴⁷ Na temat prac przygotowawczych dokumentu z 1974 por. W. Hryniewicz, *Autorytet w Kościele*, ZNKUL 20(1977), s. 3–4, 14–15; P. Misner, *Das ökumenische*

Nie wchodząc w szczegóły tego dokumentu możemy powiedzieć, że jego, najistotniejszym osiągnięciem było potwierdzenie przez stronę luterańską konieczności posługi służącej umacnianiu jedności Kościoła. W przedmowie do dokumentu czytamy, że „wśród luteran obserwujemy coraz żywszą świadomość konieczności szczególnej posługi dla zachowania jedności kościoła i jego powszechnej misji, podczas gdy katolicy odczuwają coraz większą konieczność bardziej zróżnicowanej oceny roli papieża w Kościele powszechnym. Luterańskie i katolickie dostrzegają dziś możliwość osiągnięcia porozumienia i mogą mieć nadzieję na znalezienie rozwiązania problemów, które wcześniej wydawały się nie do rozwiązania”⁴⁹

Z n. 29 dowiadujemy się, co łączy katolików i luteran, gdy chodzi o „posługę piotrową” pełnioną przez biskupa Rzymu: „nasze dyskusje doprowadziły nas do pewnych uzgodnień. Oto najważniejsze z nich:

- Chrystus pragnie dla swego Kościoła jedności nie tylko duchowej, lecz również manifestowanej wobec świata;
- wszyscy wierzący mają obowiązek pracować na rzecz tej jedności, szczególnie jednak ci, którzy sprawują posługę słowa i sakramentów;
- im większa jest odpowiedzialność jakiejś posługi urzędowej, tym większa jest też jej odpowiedzialność w poszukiwaniu jedności wszystkich chrześcijan; można powierzyć szczególną odpowiedzialność pojedynczej osobie pełniącej posługę, ale zawsze w zgodności z Ewangelią;
- tego typu odpowiedzialności za Kościół powszechny nie można wykluczyć na podstawie świadectw biblijnych;
- biskup Rzymu, który według katolików z woli Chrystusa został obdarzony tą odpowiedzialnością i który pełnił swój urząd w formach podlegających w ciągu wieków istotnym zmianom, może w przyszłości pełnić swą funkcję w sposób bardziej dostosowany do uniwersalnych i regionalnych potrzeb kościoła w tak złożonym kontekście naszej epoki”⁵⁰

Gespräch über das Papsttum in den USA, w: *Petrus und Papst. Evangelium – Einheit der Kirche – Papstdienst. Beiträge und Notizen*, red. A. Brandenburg – H.J. Urban, Aschaffenburg 1977, s. 183–187; G. Gassmann, *Erwägungen zu zwei bilateralen Dialogen über das Papstamt*, w: *Petrus und Papst. Evangelium – Einheit der Kirche – Papstdienst. Beiträge und Notizen*, red. A. Brandenburg – H.J. Urban, Aschaffenburg 1977, s. 167.

⁴⁸ Obszerne fragmenty dokumentu znajdziemy w „Novum” 3–4(1978), s. 38–146; S.C. Napiórkowski, *Panorama dialogów doktrynalnych z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego*, s. 75–76.

⁴⁹ Por. *Primato pontificio e chiesa universale* (Prymat papieski a Kościół powszechny), *Enchiridion Oecumenicum II*, red. G. Cereti, J. Voicu, Bologna 1988, s. 1355–1356.

⁵⁰ *Primato pontificio e chiesa universale*, s. 1372; por. „Novum” 3–4(1978), s. 51; S. Nagy, *Prymat we współczesnym dialogu ekumenicznym*, s. 151–152.

Zatem, o ile w kwestii pochodzenia funkcji piotrowej i jej rozwoju historycznego luteranie i katolicy wykazują dużą zgodność, to pozostaje różnica w sprawie boskiego czy też ludzkiego pochodzenia prymatu papieża, bez zaogniania jednak tego problemu. Katolicy podkreślają, że prymat papieża jest pochodzenia boskiego i ma konstytutywne znaczenie dla istnienia Kościoła, natomiast luteranie widzą w papieżu raczej „rzecznika” chrześcijan, centrum komunikacji pomiędzy Kościołami lokalnymi, ale pochodzenie jego władzy jest według nich pochodzenia ludzkiego⁵¹ Natomiast katolicy, podkreślając, że prymat papieża ma swoje korzenie w Nowym Testamencie i został ustanowiony pod działaniem Ducha Świętego jako darmowy dar Boga dla swego ludu, nie wykluczają jednocześnie czynników historycznych, które wpłynęły na jego rozwój, jego słabości czy nawet niewierności, czego dowody znajdziemy w historii. Strona luterkańska przyznaje, że chociaż w przeszłości krytycznie podchodziła do struktury i funkcjonowania papieżstwa, dziś jest w stanie uznać także jego pozytywny wpływ na życie Kościoła. Obie strony przyznają, że „jak w przeszłości postać papieżstwa przystosowywała się do zmieniających się warunków, tak również jest możliwe, że i w przyszłości będzie modyfikowana, by bardziej skutecznie spełniać potrzeby Kościoła”⁵²

Prymat papieża to tylko jedna część dogmatu z 1970. Druga jego część dotyczyła nieomyślności papieża i Kościoła. Temu właśnie argumentowi poświęcony został kolejny dokument dialogu katolicko-luterkańskiego w USA „Autorytet nauczania i nieomyślność Kościoła” z 1978 roku⁵³

O tym, że temat nieomyślności papieża jest problemem o wiele bardziej złożonym niż prymat jurysdykcji, świadczy choćby fakt, że przygotowanie tego dokumentu trwało pięć lat i wymagało aż dziewięciu spotkań katolicko-luterkańskiej komisji teologicznej!⁵⁴ Został on zredagowany w nawiązaniu do Soboru Watykańskiego II, który w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* nr 25 rozpoczął proces przemyślenia poglądów i interpretacji teologicznych dogmatu o nieomyślności papieża⁵⁵

⁵¹ Por. A. Antón, „*Ministero Petrino*” y/o „*papado*”, s. 421–422; K. Karski, *Prymat papieski*, s. 14, gdzie czytamy: „ani w dialogu na płaszczyźnie światowej, ani w dialogu na terenie USA, nie udało się rozwiązać pewnej kontrowersyjnej kwestii, którą Raport z Malty ujął następująco: *Czy prymat papieża jest dla Kościoła nieodzowny, czy też stanowi w zasadzie funkcję dopuszczalną?*” (nr 67).

⁵² *Prymat papieski a Kościół powszechny*, „*Novum*” 3–4 (1978), s. 48–49.

⁵³ *Autorità magisteriale e infallibilità nella chiesa* (Autorytet nauczania i nieomyślność Kościoła), w: *Enchiridion Oecumenicum II*, red. G. Cereti, J. Voicu, Bologna 1988, s. 1377–1453.

⁵⁴ *Autorità magisteriale e infallibilità nella chiesa*, s. 1378.

⁵⁵ Por. tamże, s. 1382.

Wydawać by się mogło, że strona luterańska nie ma potrzeby podejmowania głębszej refleksji nad tym dogmatem. W przedmowie podkreśla się bowiem, że względem nieomyłności papieża pierwsi reformatorzy mieli stosunek bardzo negatywny. W tradycji luterańskiej zachowanie Kościoła od błędu jest wyłącznym dziełem Bożym, stąd ogłoszenie dogmatu o nieomyłności papieża wydało im się próbą uzurpowania sobie władzy, której Bóg udzielił tylko Chrystusowi. Mimo to, luteranie nie wykluczają, iż dziś, w nowym kontekście teologicznym, mogliby zaakceptować nieomyłność doktrynalną papieża jako zgodną z Ewangelią, choć nie widzą możliwości przyjęcia jej dla nich samych⁵⁶ Takie stanowisko nie powinno jednak zniechęcać do dialogu i do poszukiwania tego, co łączy Kościół katolicki i Kościół luterański w spojrzeniu na nieomyłność papieża. Dla lepszego zrozumienia tego argumentu i znalezienia bardziej adekwatnego sformułowania dla tej doktryny, twórcy dokumentu umieścili ją w szerszym kontekście autorytetu nauczania Kościoła pierwszych wieków, w świetle najnowszych studiów biblijnych i patrystycznych oraz we współczesnym kontekście językowym i kulturowym (nn. 5–29). Terminu „nieomyłność” nie znajdziemy co prawda w Nowym Testamencie, ale dotyczy on wielu argumentów, które w późniejszym okresie wypłyną w dyskusjach teologicznych na temat autorytetu i nieomyłności Pisma Świętego, Kościoła, soborów i papieża. Zwłaszcza listy pasterskie wyróżniają się jasną świadomością istnienia problemu wiernego przekazu Ewangelii (n. 16). Troska o wierne przekazanie Ewangelii została przekazana następcom Apostołów, pośród których szczególną rolę odgrywał Apostoł Piotr (nn. 14–15). Następnie autorzy dokumentu skrótowo zarysowują, jak doszło w pierwszych trzech wiekach Kościoła do rozwoju przekonania, że to właśnie Rzym jest stolicą apostolską *par excellence*, jako ten, który zawsze bronił prawdziwej wiary. Zauważa się także, że zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie nie brakowało jednak i takich, którzy się takiej roli Rzymu sprzeciwiali (nn. 18–19). Dalej przedstawione zostały inne powody, dla których Kościół w Rzymie lub/i jego biskup zostali uznani za chronionych przed popadnięciem w błąd, gdy chodzi o wiarę, np. praktyka konieczności „potwierdzania” decyzji soborów powszechnych przez papieża, pojawienie się maksymy „*prima sedes a nemine iudicatur*”, stwierdzenie przez św. Tomasza z Akwinu, że tylko papież mógłby zredagować nową wersję Credo, bo tylko on, jako reprezentant Kościoła powszechnego, nie może popaść w błąd (n. 20)⁵⁷ Przepisanie „nieomyłności” do nauczania papieskiego nastąpiło prawdopodobnie na przełomie XIII i XIV w., podczas kontrowersji na temat ubóstwa zakonu franciszkańskiego. W dalszej części dokumentu katolicy i luteranie, opierając

⁵⁶ Por. tamże, s. 1382–1383; W Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken*, s. 475–476.

⁵⁷ Por. W Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken*, s. 476.

się na *Mysterium ecclesiae* Pawła VI (1973), mówią o konieczności znalezienia nowego języka, nowych sformułowań, dla zachowania kontynuacji przesłania chrześcijańskiego, ale zawsze w wierności Słowu Bożemu. „Zarówno katolicy jak i luteranie wierzą, że Duch Święty pokieruje procesem nowego sformułowania, tak aby Kościół pozostał wierny Ewangelii” (n. 27).

Następna część dokumentu mówi o akcentach położonych przez katolików i luteran, gdy chodzi o ich rozumienie nieomyłności.

Według teologów katolickich, w aktualnej koncepcji Kościoła rzymskokatolickiego podkreśla się prawdę o odpowiedzialności całego Ludu Bożego za przekaz Ewangelii. W ludzie tym szczególną rolę odgrywa kolegium biskupów, którzy pomagają wierzącym wsłuchiwać się w Słowo Boże głoszone w przepowiadaniu, w sakramentach i życiu wspólnoty (n. 30). W obrębie kolegium biskupów szczególną rolę odgrywa biskup Rzymu, będący głową tego kolegium (n. 31). Właśnie on, kiedy wypowiada się *ex cathedra* lub sobór powszechny, posiada najwyższy autorytet w przekazie wiary. Pozycja katolicka, zgodnie z którą papież może definiować prawdy wiary w sposób nieomylny i nieodwołalny, zakłada:

a) ufność, że kiedy biskup Rzymu wypowiada się *ex cathedra*, działa w zgodności z Ewangelią i wiarą Kościoła (por. LG 25);

b) uznanie, że niezmienny charakter definicji dogmatycznych nie wyklucza dalszych poszukiwań, interpretacji i zróżnicowanego ich zastosowania w liturgii i pobożności;

c) potwierdzenie, że można dokonywać historycznych badań nad wypowiedziami nieomylnymi, z których nie wszystkie były takie, oraz że nie istnieje oficjalna lista definicji *ex cathedra*;

d) zaufanie, że dzięki *sensus fidelium* nigdy nie wygaśnie zgoda na raz uznaną definicję wiary (n. 33).

Luteranie natomiast przypomnieli tradycyjne stanowisko reformatorów o absolutnym pierwszeństwie Słowa Bożego. Umysł ludzki, moralność, doświadczenie religijne i struktury kościelne mają swoją wartość, ale wszystkie one mogą się okazać w pewnym momencie zawodne (n. 34). Dziś jednak brak struktur na skalę światową, gdy chodzi o nauczanie i misję, postrzegają oni jako coś negatywnego (n. 39)⁵⁸

Dalej dokument mówi o tym, co łączy oba wyznania w kwestii nieomyłności. Katolicy i luteranie wspólnie wyznają, że Jezus Chrystus jest Panem Ko-

⁵⁸ Por. stanowisko luterskie nt. urzędu nauczycielskiego w Kościele zawarte w dokumentach *Raport z Malty, Urząd duchowny w Kościele* oraz *Kościół i usprawiedliwienie* w: R. Karwacki, *Communicatio Spiritus Sancti*, s. 251–258 i 267–270; H. Meyer, *Der päpstliche Primat* 143–156, gdzie autor ukazuje ewolucję, jaka dokonała się zarówno w Kościele katolickim po Soborze Watykańskim II, jak i w Kościele luterskim w rozumieniu nieomyłności papieża i Kościoła.

ścioła; uznają Słowo Boże za normę wszelkiego przepowiadania i nauczania w Kościele, a także wartość Tradycji dla właściwej interpretacji tego Słowa; wyznają, że dzięki obietnicy Chrystusa Kościół będzie trwał aż do końca czasów i pozostanie zawsze wierny prawdzie Ewangelii; Chrystus zachowuje swój Kościół w prawdzie Ewangelii przede wszystkim poprzez posługę głoszenia Słowa i udzielania sakramentów; w Kościele powszechnym byłoby miejsce na urząd odpowiedzialny za jedność Ludu Bożego w jego misji w świecie, za czuwanie nad przepowiadaniem doktryny przez Kościół i, jeśli to konieczne, za poszukiwanie innych jej sformułowań, zawsze w wierności Pismu Świętemu (n. 41). Jednakże to, co łączy, jest zarazem wciąż jeszcze punktem wyjścia do nowej dyskusji, stąd dokument nie ośmiela się mówić o osiągnięciu „konsensusu”, ale tylko, a może aż, o „konwergencji”, zauważa Klausnitzer⁵⁹ Mimo to, w tym nowym kontekście każda ze stron jest zmuszona uznać, że partner dialogu stara się być wiernym Ewangelii (n. 42).

Następna część dokumentu zawiera refleksje katolickich teologów, biorących udział w dialogu katolicko-luterańskim w Stanach Zjednoczonych na temat nieomyślności Kościoła i papieża. Są oni zdania, że brak akceptacji dogmatów ogłoszonych na Soborze Watykańskim I i dwóch dogmatów maryjnych z 1854 i 1950 r. nie musi koniecznie oznaczać apostazji od wiary chrześcijańskiej. W n. 46 czytamy, że „Sobór Watykański II uczynił krok w tym kierunku akceptując *ograniczoną* wspólnotę eucharystyczną między katolikami i prawosławnymi, chociaż ci ostatni nie akceptują (i niekiedy jasno i zdecydowanie odrzucają) jeden lub więcej z tych dogmatów (por. *Orientalium ecclesiarum* 26–29)” Czytamy dalej, że jeśli ta niemożność akceptacji dogmatów ze strony prawosławnej „nie umożliwia całkowicie wspólnoty eucharystycznej z katolikami, ta sama niemożność nie powinna zamykać do niej drogi także w wypadku luteran. Tylko brak wiary chrześcijańskiej powinien i mógłby ją wykluczyć”⁶⁰

Podsumowując oba dokumenty amerykańskiego dialogu katolicko-luterańskiego, Klausnitzer stwierdza, że chociaż w kwestii, czy papież jest konstytutywnym elementem Kościoła, czy też nie, nie udało się osiągnąć porozumienia, to jednak dialog ten okazał się wielkim krokiem naprzód w porównaniu z wcześniejszą teologią kontrowersji uprawianą w obu Kościołach⁶¹

⁵⁹ Por. W. Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken*, s. 478.

⁶⁰ Enchoec II, n. 46, s. 1435–1436.

⁶¹ Por. W. Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken*, s. 483.

6. Prymat papieski w dokumencie komisji katolicko-luterańskiej w Niemczech „*Communio Sanctorum. Kościół jako wspólnota świętych*”⁶²

We wprowadzeniu do tego dokumentu, wydanego w roku 2000, czytamy, że jest on kolejnym owocem pracy komisji dwustronnej dla dialogu katolicko-luterańskiego w Niemczech, która rozpoczęła swą działalność w 1976 roku⁶³ Pragnieniem autorów dokumentu jest, by stał się on jeszcze jednym krokiem w kierunku pełnej wspólnoty kościelnej pomiędzy katolikami a luteranami⁶⁴ W przygotowaniu go kierowali się oni zasadą hermeneutyki ekumenicznej, zgodnie z którą jedność w wierze, do której dążymy, nie oznacza jednolitości, ale różnorodność, która nie prowadzi do podziałów. Zatem jedność, do której dążymy, polegać ma raczej na „różnicowanym konsensusie”, niż na całkowitym braku różnic⁶⁵

Zasada „różnicowanego konsensusu” dotyczy również prymatu papieża, któremu został poświęcony szósty rozdział „*Communio Sanctorum*” zatytułowany „Wspólnota powołanych do posługi” (nn.153–200)⁶⁶ G. Wenz, teolog luterański, podkreśla w swoim komentarzu do CS, że w trakcie prac nad dokumentem luteranie wysuwali wiele zastrzeżeń wobec propozycji dyskusji na temat prymatu papieża i jego nieomylności. Znalazło to wyraz w tekście dokumentu, gdzie czytamy, iż dla chrześcijan spoza Kościoła katolickiego do dziś prymat papieża jest często postrzegany jako największa przeszkoda na drodze

⁶² Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherisch Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn 2000 (= CS).

⁶³ Por. tamże, s. 9. Pierwszym dokumentem opracowanym przez komisję był tekst *Wspólnota kościelna w słowie i w sakramencie* (1976); W. Klausnitzer, *Eine römisch – katholisch Stellungnahme zu den Aussagen über den ‘Petrusdienst’ in ‘Communio Sanctorum’*, „Ökumenische Rundschau“ 2(2002)51, s. 225–234. Autor artykułu ukazuje kontekst powstania CS, którym jest najpierw cały dialog ekumeniczny Kościoła rzymsko-katolickiego od 1965, zwłaszcza z luteranami i anglikanami. Z Kościołem anglikańskim w 1999 r. został podpisany dokument nt. urzędu papieża *The Gift of Authority*, który Klausnitzer uważa za „sensacyjny” w swej treści. Dalszym kontekstem *Communio sanctorum* jest dialog katolicko-luterański na poziomie światowym, który wszedł obecnie w IV fazę. Klausnitzer zauważa m.in. że dokument ten jest reakcją na debatę toczącą się wokół Wspólnej Deklaracji o Usprawiedliwieniu z 1999. Ważne dla powstania CS są też dialogi toczące się na poziomie lokalnym, zwłaszcza w USA, Szwecji i Niemczech. Jednocześnie podkreśla on, że CS nie ma rangi oficjalnego dokumentu, jest to bowiem studium problemu, a nie oficjalny tekst obu Kościołów (s. 225–227).

⁶⁴ Por. CS, s. 127.

⁶⁵ Por. tamże, s. 12; W. Sparr, *Eine evangelische Stellungnahme zu ‘Communio Sanctorum’*, „Ökumenische Rundschau“ 2(2002)51, s. 235–247.

⁶⁶ CS, s. 77–100.

do jedności. Nad głosami krytyki przeważyła jednak prośba Jana Pawła II wyrażona w encyklice *Ut unum sint* (nn. 88–97), by podjąć z nim braterski dialog na temat jego posługi⁶⁷

Rozważania na temat prymatu biskupa Rzymu autorzy dokumentu rozpoczynają od ukazania szczególnej roli Piotra w Nowym Testamencie, zarówno podczas ziemskiego życia Jezusa, jak i w Kościele pierwotnym (nn. 158–163). Nowotestamentalne wypowiedzi na temat Piotra ukazują, że Kościół pierwotny związał z jego osobą funkcję nauczycielską i pasterską odnoszącą się do wszystkich wspólnot i służącą w szczególny sposób jedności pomiędzy nimi. Właśnie ta jego rola pobudza chrześcijan, by w dialogu ekumenicznym zupełnie na nowo przemyśleć „posługę piotrową” służącą całemu Kościołowi (n. 163)⁶⁸

Następnie w ogólnym zarysie ukazany został rozwój prymatu piotrowego w teologii i w historii Kościoła (nn. 164–175). Mimo wątpliwości wysuwanych przez teologów luterańskich na temat możliwości identyfikowania uprzywilejowanej pozycji Piotra w Kościele pierwotnym z urzędem papieża czy też twierdzenia, że Chrystus ustanowił Piotra pierwszym papieżem, to nie wykluczają oni całkowicie związku pomiędzy posługą Apostoła Piotra a funkcją papieża. Żaden bowiem inny Kościół, pisze Wenz, nie wypracował takiego modelu powszechnej jedności kościelnej jak Kościół rzymskokatolicki, dzięki teorii i praktyce prymatu rzymskiego⁶⁹. Pozycja biskupa Rzymu jest szczególna i niepowtarzalna nie tylko dla rzymskich katolików, ale dla wszystkich chrześcijan bez wyjątku, ze względu na Tradycję. Kościół w Rzymie od początku,

⁶⁷ Por. G. Wenz, *Eine lutherische Stellungnahme zum jüngsten Text Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD, Catholica* 1(2001), s. 19.; CS n. 154; W. Klausnitzer, *Eine römisch – katholisch Stellungnahme*, 227–228, zauważa braki i niedopracowania CS, do których należą np. traktowanie poszczególnych tematów tylko z katolickiego lub, choć rzadziej, tylko z ewangelickiego punktu widzenia. Zarzut ten dotyczy zwłaszcza części poświęconej prymatowi papieża, gdzie często prezentowane jest stanowisko katolickie, z którym nie zawsze zgadzają się luteranie w Niemczech, zwłaszcza CS 195, gdzie czytamy m.in.: „Ein universalkirchlicher Dienst an der Einheit und der Wahrheit der Kirche entspricht dem Wesen und Auftrag der Kirche, die sich auf lokaler, regionaler und universaler Ebene verwirklicht“; W. Sparr, *Eine evangelische Stellungnahme*, s. 238, który również dostrzega pojawianie się tematów typowo rzymskokatolickich, takich jak obowiązek wierności UNK i zadaje pytanie, czy CS jest naprawdę wierny ewangelickiej zasadzie *sola scriptura*?

⁶⁸ Por. CS, 81; W. Sparr, *Eine evangelische Stellungnahme*, s. 243, krytykuje opis historyczny powstania papieżstwa i oparcie go na Mt 16,18, jak również zwrot „urząd piotrowy“ w Nowym Testamencie.

⁶⁹ Por. G. Wenz, *Eine lutherische Stellungnahme*, s. 23.

bowiem cieszył się szczególnym szacunkiem jako miejsce męczeństwa św. Piotra, podkreśla luterński teolog⁷⁰

W kolejnych paragrafach autorzy dokumentu przedstawili trzy etapy rozwoju urzędu piotrowego na tle historii Kościoła i sposobów jego pojmowania w różnych epokach.

Pierwszy etap obejmuje okres poapostolski do IV wieku włącznie. Był to czas, w którym dominowała eklezjologia komunii Kościołów lokalnych. Pieczę nad prawowiernością sprawowały Kościoły mogące poszczycić się pochodzeniem apostoelskim, pośród których od II w. na pierwszym miejscu staje Kościół rzymski, jako kustosz grobów dwóch apostołów: Piotra i Pawła. Właśnie na tym fundamencie biskupi rzymscy od końca II w. budowali ich odpowiedzialność za cały Kościół. Jednak Rzym stał się centrum *communio* wszystkich Kościołów lokalnych dopiero na początku III w., do czego przyczynił się także fakt bycia stolicą cesarstwa i jedynym Kościołem apostoelskim na Zachodzie⁷¹

Drugi okres w rozwoju prymatu rzymskiego, trwający od IV w. do Soboru Watykańskiego I i jego recepcji, wiąże się z decyzjami cesarza Konstantyna I i Teodozjusza, na podstawie których Kościół został włączony w struktury cesarstwa rzymskiego. Wraz z upadkiem cesarstwa w 476 r. papież z gwaranta Tradycji apostoelskiej przekształca się coraz bardziej w prawodawcę. Posiada nie tylko autorytet (*auctoritas*), ale i władzę (*potestas*). Od V w. biskup Rzymu oprze żądanie uznania swego prymatu na następstwie Piotra i na tekście z Mt 16,16–18. Principium miejsca (*sedes apostolica*) zostaje zastąpione principium osoby (*successor Petri*). W ciągu wieków struktury te będą wzmacniane aż do Soboru Watykańskiego I, jako teologicznego szczytu tego rozwoju⁷²

Trzeci okres w dziejach prymatu rozpoczął się wraz z Soborem Watykańskim II, na którym po raz pierwszy w historii soborów tematem rozważań stało się misterium Kościoła. W dokumentach soborowych widzimy powrót do starochrześcijańskiego obrazu Kościoła jako *communio*, z akcentem położonym na Kościół lokalny i kolegialnie sprawowany urząd biskupa. Sobór Watykański nie zrezygnował jednak całkowicie z wcześniejszego modelu Kościoła jako *ciela Chrystusa*, rozumianego w sposób wertykalny: głową, którą w niebie jest Chrystus, na ziemi jest papież, *Vicarius Christi*. Stąd w dokumentach soborowych obecne są dwie eklezjologie: eklezjologia komunii i eklezjologia tradycyjna, hierarchiczna. Ich współistnienie sprawiło, że wewnątrz modelu Kościoła jako *communio* papież i biskupi znajdują się we wzajemnej relacji kolegialności,

⁷⁰ Por. tamże; por. CS n. 164.

⁷¹ Por. CS, s. 166–167.

⁷² Por. tamże, 168. Kolejne fazy rozwoju prymatu biskupa Rzymu przedstawione w punktach 169–173.

natomiast w obrębie modelu hierarchicznego papież odgrywa rolę absolutnego punktu odniesienia dla biskupów (por. LG 25)⁷³

W dalszej części dokumentu jego autorzy przypominają, że reformacja na pierwszym miejscu wśród problemów teologicznych stawiała temat usprawiedliwienia. Kwestia ta była także związana z pytaniem o sposób pełnienia urzędu przez ówczesnych papieży. Reformatorzy wyrażali gotowość uznania prymatu papieskiego pod warunkiem poddania się przez papieża Ewangelii i uznania nauki o usprawiedliwieniu. Na przykład Filip Melancton uważał, że możliwe byłoby uznanie prymatu papieża, ale tylko jako pochodzącego z prawa ludzkiego i tylko wtedy, gdyby biskup Rzymu uznał zwierzchność Ewangelii nad sobą. Według niego i innych zwolenników reformacji niemożliwe jest uzasadnienie duchowego pierwszeństwa biskupa Rzymu wobec innych biskupów na podstawie Mt 16,16, ponieważ tekst ten dotyczy wiary Piotra lub osoby samego Chrystusa. Władza kluczy natomiast i powierzenie Piotrowi zadania pasterzowania odnosi się do wszystkich apostołów i całego Kościoła. Krytyka papiestwa skierowana była także przeciw zbyt świeckiemu sposobowi sprawowania władzy. Chrystus, mówili protestanci, nie rządził na sposób światowy⁷⁴

Po okresie reformacji w Kościele katolickim papież stał się znakiem rozpoznawczym samoświadomości rzymskokatolickiej, do czego pośrednio przyczynił się Luter z jego gwałtownym atakiem na urząd papieża. Antypapieska polemika w łonie protestantyzmu przyczyniła się również do sformułowania dwóch dogmatów na Soborze Watykańskim I, stwierdzają autorzy „*Communio sanctorum*”⁷⁵

Dziś zarzuty ewangelików wobec papieża nie są już tak radykalne jak w okresie reformacji, stwierdza dokument. Powodów tej zmiany stanowiska należy szukać m.in. w redukcji władzy politycznej papieża i w innym sposobie pełnienia urzędu. Przyczyniły się do tego także badania egzegetyczne dotyczące pozycji apostołów Piotra i Pawła w Nowym Testamencie, pozwalające uznać znaczenie osobistej odpowiedzialności za wspólnotę i jedność Kościoła. W innym spojrzeniu na urząd papieża pomaga również obraz Kościoła jako *communio* i otwarcie się ewangelików na powszechny wymiar Kościoła, co wiąże się z pytaniami o struktury służące jedności na wszystkich poziomach Kościoła⁷⁶

W związku z powyższymi pytaniami teologowie luterańscy stawiają sześć tez, istotnych dla ewentualnego uznania prymatu papieża przez ewangelików:

⁷³ Por. tamże, s. 175; por. J. Bujak, *Nauczanie Soborów Watykańskich I i II o prymacie biskupa Rzymu w kontekście dialogu katolicko-prawosławnego*, Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie 6 (2001), s. 9–21.

⁷⁴ Por. CS, s. 178–179.

⁷⁵ Por. tamże, s. 180.

⁷⁶ Por. tamże, s. 183–185.

1) Kościół urzeczywistnia się na różnych poziomach: lokalnym, regionalnym i uniwersalnym;

2) na każdym z tych poziomów Kościół realizuje się poprzez nauczanie, sprawowanie sakramentów i w posługach urzędowych. Oznacza to konieczność wzajemnego uznania urzędów kościelnych;⁷⁷

3) na poziomie regionalnym i powszechnym istnieją struktury instytucjonalne, dla których istotne są następujące elementy: osobista odpowiedzialność każdego, kto przewodniczy w urzędzie; kolegialna odpowiedzialność ordynowanych; synodalna odpowiedzialność ordynowanych i nieordynowanych reprezentantów Ludu Bożego. Dla wszystkich fundamentem tej odpowiedzialności jest chrzest św. Posługa święceń jest szczególnym znakiem ciągłości i wspólnoty w sukcesji apostoelskiej, rozciągniętej w czasie;

4) osobista odpowiedzialność na poziomie regionalnym najczęściej należy do biskupa. Dla luteran problemem jest jednak inne pytanie: czy na poziomie Kościoła powszechnego jest możliwa albo nawet konieczna ogólnokościelna „posługa piotrowa”? Jej zadaniem byłaby troska o trwanie Kościoła jako całości w prawdzie apostoelskiej i o trwanie w pełnej komunii Kościołów lokalnych między sobą;

5) konkretne formy takiej posługi należałoby jeszcze przemyśleć. Ale już dziś teologowie luterkańscy mogą podać kryteria, jakie tego rodzaju posługa musiałaby spełnić. Prymat taki powinien być poddany synodalnym i kolegialnym formom sprawowania władzy w Kościele zarówno na poziomie lokalnym, jak i uniwersalnym. Powinien także szanować różnorodność i relatywną samodzielność Kościołów regionalnych. Chodziłoby zatem o „wspólnotę koncylialną” wszystkich Kościołów w „pojednanej różnorodności” z urzędem piotrowym służącym tej jedności, ale nie na sposób centralnego urzędu. Władza *determinatio fidei* urzędu piotrowego musiałaby być zintegrowana z *communicatio fidei* całego Kościoła i z recepcją jego decyzji ze strony Ludu Bożego. Oczywiście, na pierwszym miejscu jest zawsze podporządkowanie Biblii;

6) dla Kościołów zachodnich możliwe byłoby zaakceptowanie posługi biskupa Rzymu jako tego, który „przewodniczy w miłości”⁷⁸

Natomiast z punktu widzenia Kościoła katolickiego, dla osiągnięcia jedności w kwestii urzędu papieskiego jest wymagane, ale też wystarczające, aby inne Kościoły uznały co następuje:

⁷⁷ Por. tamże, s. 187–188.

⁷⁸ Por. CS, s. 191; W. Sparr, *Eine evangelische Stellungnahme*, s. 244–245, podkreśla, że dla ewangelików wcale nie jest rzeczą oczywistą, że Kościół realizuje się na trzech poziomach, bo to wymagałoby zaakceptowania istnienia hierarchi na trzech poziomach: biskup, prezbiter, papież. Ewangelicy wzorem Melanchtona mogliby zaakceptować prymat papieża, ale tylko jako instytucję z „z prawa ludzkiego”, nigdy zaś jako urząd pochodzący z „prawa boskiego”

1) urząd mający odpowiedzialność na poziomie Kościoła powszechnego za jedność wierzących, pełniony w prawdzie Ewangelii, na wzór apostoła Piotra, należy do istotnej i niepodważalnej struktury Kościoła w sensie koniecznej posługi na rzecz koniecznej do zbawienia Ewangelii;

2) urząd ten w swojej istocie jest urzeczywistniony w osobie biskupa Rzymu;

3) do istoty tego urzędu należą wszystkie funkcje, które są konieczne do wypełnienia i zapewnienia jego powszechnego zadania.

Należą do nich przede wszystkim wiążące w sposób ostateczny kompetencje prowadzenia i nauczania, bez których papież nie mógłby wypełnić powierzonej mu troski o jedność Kościoła w prawdzie Ewangelii (n. 193).

Katolicy i luteranie mogą już dziś wspólnie powiedzieć na temat prymatu papieża, że jego posługa na rzecz jedności i prawdy mistycznego Ciała Chrystusa jest zgodna z istotą i zadaniem Kościoła. Posługa ta reprezentuje całe chrześcijaństwo i ma do spełnienia pasterskie zadania w każdym Kościele lokalnym. Urząd ten jest zobowiązany dochować wierności Słowu Bożemu, jak i wiążącej Tradycji Kościoła. Jest w sposób konieczny włączony w struktury, w których *communio* się urzeczywistnia i jest, i musi być pełniony zgodnie z zasadami synodalności, kolegialności i pomocniczości.

Autorzy dokumentu „*Communio sanctorum*” podkreślają jednocześnie, że w sprawie prymatu papieża należy pozostawić miejsce na możliwość różnego pojmowania pojedynczych kwestii związanych z teologią, historią i prawem kanonicznym. Dotyczy to np. pytania, czy Jezus historyczny ustanowił urząd Piotrowy, kiedy i w jaki sposób taki urząd się ukształtował lub w jaki sposób funkcje tego urzędu przeszły na biskupa Rzymu. Otwartymi mogą też pozostać pytania dotyczące politycznie, kanonicznie i historycznie uwarunkowanych form pełnienia posługi Piotrowej (nn. 195–197). Różnice tego typu nie muszą już być przyczyną podziału pomiędzy Kościołami.

Największe problemy związane są wciąż jeszcze z ustaleniami Soboru Watykańskiego I o prymacie jurysdykcji i o nieomyślności papieża. Prymat jurysdykcji na dziś jest dla luteran nie do przyjęcia, ponieważ nie zostało jeszcze jasno określone jego miejsce w ramach struktur Kościoła pojmowanego jako *communio*. Luteranie uważają też za niemożliwe do zaakceptowania principium nieomyślności papieża tak długo, aż wszystkie decyzje papieskie, nie wyłączając tych podejmowanych „*ex cathedra*”, nie zostaną poddane Objawieniu danemu nam w Piśmie Świętym.

Strona katolicka uznaje te uwagi za słuszne i podkreśla, że także według nauki Kościoła katolickiego wyrażonej na Soborze Watykańskim II w LG 13, prymat jurysdykcji może być sprawowany tylko w ramach struktur Kościoła – *communio*. Teologowie katoliccy biorący udział w pracach nad dokumentem przypominają też, że zgodnie z nauczaniem ostatniego Soboru (LG 25) nauczanie papieskie jest nieomyślne tylko wtedy, gdy jest sprawowane w absolutnej

wierności wierze apostołskiej wyrażonej w Piśmie Świętym. Papież, który nie dochowuje tej wierności, *eo ipse* traci swój urząd. Ponieważ jednak w tym względzie nie wszystko jeszcze jest zupełnie jasne, obie strony oczekiwałyby oficjalnej interpretacji, idącej w kierunku wyjaśnienia pozostałych wątpliwości.

Pojednanie w perspektywie „posługi piotrowej” jest możliwe tylko jako nawrócenie i powrót, jako nowy początek powszechnej wspólnoty na bazie wspólnej Tradycji. Nawrócenia potrzebują w równej mierze wszystkie Kościoły. Przyszła jedność oznaczać będzie wzajemne uznanie się Kościołów na bazie zgodności w kwestii pojmowania wiary apostołskiej, wspólnoty w sakramentach i uznania urzędów, którym powierzone zostały słowo i sakramenty. W związku z tym powstaje np. pytanie, czy i na ile historyczny kształt urzędu papieskiego zachował istotę posługi piotrowej oraz czy i w jakim stopniu Kościół katolicki uznaje możliwość istnienia innych form wspólnoty z papieżem dla Kościołów niekatolickich, w których zostałyby zachowana istota piotrowej posługi na rzecz jedności, ale możliwe byłyby inne formy jej sprawowania od tych, które powstały w wiekach średnich i w czasach nowożytnych⁷⁹

Pierwszymi krokami uczynionymi w kierunku ułatwienia wspólnotom luterzańskim uznania prymatu papieskiego mogłyby być np.:

- sprawowanie prymatu papieskiego w sposób właściwy dla pierwszego tysiąclecia, bez brania pod uwagę późniejszego rozwoju prymatu papieskiego;
- chodziłoby też o dokonanie rozróżnienia w urzędach pełnionych przez papieża, który w swojej osobie łączy funkcje biskupa Rzymu, pasterza Kościoła powszechnego, głowy kolegium biskupów, patriarchy Zachodu, prymasa Italii, arcybiskupa i metropolity prowincji rzymskiej i głowy państwa watykańskiego;
- rozumienie Kościoła jako *communio* Kościołów siostrzanych;
- rozwój relacji między Kościołem Rzymu i Kościołami unickimi;
- akceptacja uprawnionej różnorodności w liturgii, teologii, duchowości i w kierowaniu Kościołem⁸⁰

Podsumowując, możemy powiedzieć, że od czasów Soboru Watykańskiego II dokonał się zasadniczy zwrot w rozumieniu roli biskupa Rzymu, zarówno w Kościele katolickim, jak i w innych Kościołach chrześcijańskich. Właściwie nikt już dziś nie pyta się o to, czy powinno się zaakceptować prymat papieża. Pytanie brzmi, *jaki* powinien być to prymat, jaką formę powinien on przyjąć, by mógł on rzeczywiście służyć jedności wszystkich chrześcijan. Dokumenty dialogu katolicko-luterńskiego są jednym z etapów na drodze do jedności Kościoła, dla której kluczowym elementem jest posługa biskupa Rzymu. To, co

⁷⁹ Por. CS, s. 199.

⁸⁰ Por. tamże, s. 200.

jeszcze nas dzieli w tej kwestii, nie należy jednak do istoty wiary chrześcijańskiej, łączy nas bowiem to, co najistotniejsze, a mianowicie wiara w Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela. Podziały, których jesteśmy świadkami, są często związane z różnym rozumieniem tych samych pojęć, z nieporozumieniami i nieufnością, która pozostała nam z przeszłości, często bardzo bolesnej. Dlatego ciągle aktualne pozostaje stwierdzenie, że „ekumenizm duchowy jest duszą ekumenizmu”, a nawrócenie i przemiana serca jest fundamentalnym warunkiem dla znalezienia rozwiązania w tym, co nas jeszcze dzieli w kwestiach teologicznych. Nie można bowiem znaleźć rozwiązania dla tego, co nas dzieli, jeśli brak jest wzajemnego zaufania, szczerości i pragnienia jedności dla Kościoła Chrystusowego.