

Alfons Skowronek

Urząd Piotrowy w dzisiejszej teologii ewangelickiej

Collectanea Theologica 42/1, 21-30

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ALFONS SKOWRONEK, WARSZAWA—KATOWICE

URZĄD PIOTROWY W DZISIEJSZEJ TEOLOGII EWANGELICKIEJ *

W roku 1953 pisał O. Karrer o olbrzymim resentymencie ewangelików do tzw. „systemu rzymskiego.” Pamięć o inkwizycji, o presji wywieranej na sumienia przez papieży — to problemy i ciężary dla świata ewangelickiego nie do zniesienia. Spotkanie z katolikiem, nie niewolnikiem Rzymu, jest w oczach ewangelika odkryciem na niemałą skalę¹.

Sytuacja na tym odcinku zmieniła się dość radykalnie, choć od książki Karrera dzieli nas dopiero niespełna dwadzieścia lat. Do swego rodzaju odwilży na tym terenie przyczynił się przede wszystkim pontyfikat Jana XXIII, II Sobór Watykański, dzieło tegoż papieża, a także pewne, wprawdzie nieśmiałe, posunięcia Pawła VI.

1. Istota zagadnień prymacjalnych

Radykalna zmiana, o której wspominałem, nie dotyczy w pierwszym rzędzie przyjaźniejszych ustosunkowań do zagadnień prymatu; mamy raczej przede wszystkim do czynienia z przychylnym sposobem odnoszenia się ewangelików do ostatnich pontyfikatów, co oczywiście dla samej sprawy posiada duże znaczenie. Sam protest przeciwko urzędowi uległ jednak również zelżeniu. Zasadniczo już się nie neguje, iż kierownictwo w Kościele istnieć musi oraz — i to jest wniosek ewidentny — że kierownictwo takie musi spoczywać w ręku jednej osoby. Pozytywnie ocenić należy fakt, że minęły czasy polemik, wypowiedzi ironizujących i ostrych, krytyk nieraz nierzeczowych, wkroczo na drogi ekumenicznego dia-

* Artykuł jest zmienionym i poszerzonym referatem wygłoszonym w Warszawie, dnia 28 kwietnia 1971, na Ogólnopolskiej Ekumenicznej Sesji Teologów.

¹ Por. O. Karrer, *Um die Einheit der Christen. Die Petrusfrage. Ein Gespräch mit Emil Brunner, Oscar Cullmann, Hans von Campenhausen*, Frankfurt a.M. 1953, 40n.

Można powiedzieć, że nauka o Kościele Vaticanum II stanowi w zasadzie naukę współczesnej katolickiej teologii; na soborze dochodziły do głosu tylko te problemy, które przedtem były przez długie nierzadko lata przedmiotem dyskusji teologicznych. W teologii ewangelickiej trudno mówić o zwartym i jednolitym pojmowaniu istoty Kościoła. Porównajmy dla ilustracji dwie biegunowo przeciwne koncepcje Kościoła — Kościół w ujęciu H. A s m u s s e n a i Kościół w oświeceniu E. B r u n n e r a, by zobaczyć, jak te dwie rozbieżne postawy rzutują na problematykę prymatu i urzędu w ogóle⁵.

A s m u s s e n należy do rzędu teologów, którzy gorliwie zabiegają o wyważenie i wyrównanie w stanowiskach ewangelicko-katolickich. Biorąc za punkt wyjścia fakt Wcielenia A s m u s s e n twierdzi, że w inkarnacji dokonuje się „nowy byt”, którego przedłużeniem i dalszym ciągiem są sakramenty i instytucje Kościoła. Częścią składową owego „nowego bytowania” jest łaska, która staje się łaską stworzoną i przydzieloną człowiekowi. Łaska Boża w Jezusie Chrystusie ulega niejako modyfikacji i przekształceniu, staje się mianowicie wielkością nadprzyrodzoną. Mówiąc zwięźle, łaska jest według A s m u s s e n a ostatecznie zawsze rzeczywistością apersonalną, ontologicznie usamodzielnioną. Hierarchiczny ustrój Kościoła, jego organizacyjne i instytucjonalne struktury to rzeczywistości ontyczno-objektywne podobnie jak łaska. Kościół jako domena święta wyłączony jest z tego, co świeckie i ziemskie; żyjący zaś w nieświętej doczesności człowiek musi być z powrotem przywołany i wprowadzony na obszar święty, co dochodzi do skutku dzięki działalności nauczycielskiego urzędu Kościoła.

Przeciwstawmy tej przesadnie apersonalnej i ontologicznej pozycji A s m u s s e n a diametralnie różne stanowisko E. B r u n n e r a. Według tego teologa gminę Chrystusową pojmować należy jako wspólnotę z Chrystusem, czyli jako „wspólnotę osobową”. Instytucja zaś jest przeciwieństwem wspólnoty osobowej, wspólnotę taką wyklucza. Nowotestamentalnego terminu „Kościół” nie należy rozumieć w sensie instytucjonalnym, lecz osobowo. „*Ekklesia* jako *koinonia* z Chrystusem jest *koinonia pneumatosa* jako Ciała Chrystusowego, jest czystą wspólnotą osobową bez jakiegokolwiek charakteru instytucjonalnego”⁶. B r u n n e r podkreśla z naciskiem, iż błędem jest identyfikacja jakiegokolwiek Kościoła instytucjonalnego z gminą Chrystusa. Kościół tak rozumiany jest, w przeciwieństwie do instytucji, wspólnotą miłości i braterstwa. Duch Św. scala tę duchową wspólnotę w jedność pneumatyczną. Organizacyjnie usztywniony Kościół jest natomiast instytucją obciążoną wszystkimi przyzwami klerykalizmu i eklezjastycyzmu. „Ukościelnienie”

⁵ Uwagi opierają się o studium A. Brandenbura, *Aspekte des heutigen Protestantismus*, Aschaffenburg 1967, 99nn.

⁶ Por. tamże, 50.

tnz. zinstytucjonalizowanie wspólnoty osobowej jest zjawiskiem niedopuszczalnego wynaturzenia i dlatego też żaden z istniejących Kościołów instytucjonalnych nie może według Brunnera rościć sobie pretensji do nazywania siebie Kościołem prawdziwym. Albowiem Kościół i wolne działanie Ducha Św. to dwie kategorie wzajemnie się wykluczające. A zatem, im więcej się Kościół „ukościelnia” czyli instytucjonalizuje, tym bardziej oddala się i wyobcowywuje z Kościoła Nowego Testamentu. Przykładem historycznie największych wypaczeń instytucjonalizmu jest dla Brunnera Sobór Trydencki i Watykański I. W Trydencie uczyniono z Tradycji *norma normans* w stosunku do Pisma św., Vaticanum I zaś rzekomo wyłączyło i Pismo św. i Tradycję promując papieża do godności instancji ostatecznej w decydowaniu o prawdach wiary⁷. Lekceważąco wyraża się Brunner o prawie kanonicznym, które jest dlań po prostu substytucją i namiastką Ducha Św.⁸

Między ekstremistycznymi stanowiskami Asmussena i Brunnera jest oczywiście możliwa cała skala ich odcieni. Wydaje się, że naukę protestancką o Kościele oddaje najlepiej E. Kinder. Według niego wszelka eklezjologia winna przede wszystkim zaakcentować teocentryczną prawdę, że Kościół jest Kościołem Bóżym, w Kościele Bóg sam przemawia, rządzi i kieruje. Teologia Lutra, której chce trzymać się Kinder, jest na wskroś dynamiczna, nie tyle pytająca o to, czym Kościół jest, ale raczej wyjaśniająca, co Kościół powołuje do istnienia, co go stwarza. Kościół sprawia Bóg i Ewangelia, skutkiem czego funkcja powoływania do istnienia Kościoła nigdy nie może zostać zlecona instytucjom i instancjom. Ewangelii nie da się wtłoczyć i zamknąć jej w żadnym zorganizowanym systemie; przedkładanie instytucji nad Ewangelię prowadzi Kościół prostą drogą w niewolę babilońską. Eklezjologia ewangelicka winna zatem według Kinder'a być niezwykle wyczulona na tym punkcie, że Głowa Kościoła Chrystus i Ewangelia z drugiej strony to wartości niewymienne, nie mogące być zastąpionymi przez instytucje⁹.

Nie będzie nieekumenicznym triumfalizmem stwierdzenie, że:

1. Kościół rzymskokatolicki dysponuje jednolitą nauką o istocie Kościoła; u naszych braci ewangelików trudniej o zaprezentowanie konsensu w tej kwestii, choć z drugiej strony nie wolno przy tym pomijać faktu, że ewangelicko-katolicka eklezjologia porównawcza znajduje się dopiero w fazie początkowej, gdy chodzi o zestawienie nauki Vaticanum II z poglądami teologów ewangelickich. Rzeczą obiecującą jest odkrycie, iż mimo zasadniczych różnic w pojmowaniu istoty Kościoła topnieją coraz wyraźniej różnice w kwestii

⁷ Por. O. Karrer, *dz. cyt.*, 59n.

⁸ Por. *tamże*, 50.

⁹ Por. A. Brandenburg, *dz. cyt.*, 97n.

rozumienia Kościoła jako wspólnoty wierzących, jako ludu Bożego, Ciała Chrystusowego i jako tworu Ducha Św.¹⁰

2. Rozbieżności wśród samych teologów ewangelickich są, wydaje się, większe niż różnice między Kościołem katolickim a ewangelickim jako całościami.

2. Punkt widzenia Reformacji

Każdy z teologów ewangelickich zasadniczo bardzo dba o to, by jego teologia była zbieżna z teologią M. Lutra. Intencji takiej weryfikacji nie sposób odmówić żadnemu z myślicieli ewangelickich. I dlatego będzie może interesujące spojrzenie na problem wielkiego reformatora, którego na nowo odkrywają ciągle także ewangelicy. I oni mają dziś trudności z reinterpretacją Lutra, którego niektórzy spośród nich próbują wyklądać nazbyt socjologicznie. Zwróćmy przy okazji uwagę na znamienne zjawisko w ekumenicznych ewangelicko-katolickich badaniach nad Lutrem. Istnieją znakomici teologowie ewangelicy, którzy twierdzą, że ich głębokie związanie z Lutrem ocaliły m. in. dobre studia interpretacyjne przeprowadzone przez teologów katolickich; oni przedstawili im reformatora z Wittenbergi jako osobistość wiarygodną¹¹. R. Bultmann jest zdania, iż sam czuje się przez katolickich teologów lepiej zrozumiany niż przez swoich współwyznawców. O. Cullmann zaś przestrzega katolików przed zafascynowaniem Bultmannem. Jakie są jednak idee Lutra w kwestii urzędu w Kościele? Intuicje jego można streszczyć w trzech punktach:

1. Wszyscy chrześcijanie są sobie równi, zatem wszelka specyfikacja między urzędem a podwładnymi jest pozbawiona podstaw.

2. Tylko ze względu na konieczny porządek gmina przekazuje urzędowi coś z tego, co przysługuje wszystkim.

3. Urząd taki nie jest jednak związany z konkretną osobą i dlatego dana osoba może być w każdej chwili pozbawiona tegoż urzędu.

W oczach Lutra katolickie pojęcie urzędu jest niedopuszczalną materializacją łaski, dysponowaniem niezawisłą wolą Bożą, zniewoleniem swobodnej działalności Ducha Św. i związaniem Jego inicjatyw z ludzką instytucją. W ten sposób Kościół zszedł z drogi krzyża przenosząc się na szerokie gościńce chwały i samouwielbienia.¹²

Nauka Lutra kłóci się w sposób oczywisty z doktryną Listu do Efezjan. Asmussen podnosi fakt, iż — rzecz charakterystyczna — Luter nie przyznaje w swoich pismach niemal żadnej wagi Listowi do Efezjan. A właśnie w tym liście można wyraźnie

¹⁰ Por. H. Küng, *art. cyt.*, 233.

¹¹ Por. KNA 10(1971)9.

¹² Por. U. Ranke-Heinemann, *Der Protestantismus. Wesen und Werden*, Essen 1962, 96nn.

usłyszeć głos Pawła, by wielorakość urzędu stanowiła wyraz jedności¹³.

Jest rzeczą zastanawiającą, że Kościół który według Lutra nie powinien wiązać się z żadnym urzędem ani z jakimkolwiek autorytetami, zawarł i zawiera przymierze na śmierć i życie z tymże urzędem i z tymiż autorytetami. Wyznanie, które wynosi na piedestał indywidualny sposób odczytywania i wykładania Pisma św., zdołało wykształcić nieomal kult jednostki dla uzdolnionych kaznodziei, dla giętkiego i umiejącego znaleźć się w każdej sytuacji dialektyka, dla wczuwającego się duszpasterza. Frapujący jest fakt, że właśnie w Kościele luteranckim, gdzie uważa się, iż odkryto w sposób radykalny wspólne kapłaństwo wiernych, doszło do zjawiska hipertrofii i hiperakcentualizacji autorytetu kaznodziejów i profesorów. O ile w Kościele katolickim biskup uchodzi, a przynajmniej uchodzić powinien, za duszpasterza, z ludu wziętego, o tyle biskup ewangelicki kojarzy się przede wszystkim z tołą profesorską, z człowiekiem o często wybitnie indywidualistycznych poglądach. U. R a n k e - H e i n e m a n n, teolog-konwertytka z ewangelicyzmu, pisze co następuje: „Ustawiczne po wystąpieniu Lutra proklamowanie ‚na nowo odkrytej Ewangelii’, profesorska epidemia oryginalności, to oznaki chrystianizmu, który wolny ‚powiew Ducha’ przeciwstawił instytucji Kościoła i rozluźnił związek panujący między sukcesją w nauce wiary a sukcesją urzędu”¹⁴.

Naukę Kalwina cechuje w naszej problematyce podwójna tendencja. Teolog z Zurychu podejmuje tezę Lutra o kapłaństwie wspólnym jako antidotum wszelkiej apoteizacji człowieka, lecz w swej gorliwości o porządek i dyscyplinę stwarza cały szereg urzędów sobie równorzędnych. I on argumentuje podobnie jak Luter powołując się na Mt 16, 16: to, co Jezus kiedyś przekazał jednemu, to później powierzył wszystkim; na czym zatem polegać miałyby przewaga i prymat jednego nad pozostałymi?

Liczba teologów ewangelickich uznających autentyczność fragmentu Mt 16, 16, a co za tym idzie i prymat Piotrowy, staje się dziś coraz większa. Z wybitniejszych egzegetów za interpolacją tego urywka wypowiada się m. in. R. Bultmann i W. Kümmel. O Cullmanna zdecydowanie przyjmuje prymat Piotra, oświadczając jednak w sposób zaskakujący, że następca Piotrowym nie jest papież, lecz Pismo św.; ono jest opoką, na której zbudowany jest Kościół. Wywody Cullmanna pozabawione są wszelkiej nuty polemicznej, cechuje je rzeczowość i ireniczny umiar. Główne jego idee oddać można w trzech punktach: 1. Piotr piastował stanowisko zwierzchnie tylko w najwcześniejszym okresie Kościoła; po około dziesięciu latach zastąpił go Jakub, Piotr zaś oddał się wy-

¹³ Por. H. Asmussen - Th. Sartory, *Gespräch zwischen den Konfessionen*, Frankfurt a.M. 1959, 168.

¹⁴ *Dz. cyt.*, 103.

łącznie pracy misyjnej. Po jego śmierci brak zatem wszelkich założeń dla sukcesji w prymacie. Nie ma również podstaw wiązanie prymatu z jedną gminą, czyli z Rzymem. 2. Następstwo w urzędzie jest wprawdzie dla jedności Kościoła instytucją godną szacunku, nie jest jednak rozstrzygające i nie stanowi jedynie uprawnionej formy pełnienia służby w Kościele. 3. Kamieniem węgielnym jedności Kościoła jest słowo Boże zawarte w Piśmie św.¹⁵

We współczesnej dyskusji ewangelickiej nad prymatem akcent uległ, wydaje się, zmianie. Już nie tyle mówi się o prymacie Piotrowym, ile o istocie sukcesji apostołskiej. Ściślej mówiąc, nieporozumienie w tej kwestii między katolicyzmem i ewangelicyzmem ciągle jeszcze ma swe źródło w problemie, czy istnieje tylko sukcesja w apostołskiej nauce lub też sukcesja piastujących urzędy¹⁶. J. R a t z i n g e r wykazał ostatnio na nowo, że słowo i świadek to słowo uwierzytelniający jest jedną nierozdzielną rzeczywistością. Albowiem „Tradycja” nie jest jakimś wyabstrahowanym i od osoby niezależnym przekazywaniem nauki, lecz ze swojej istoty jest związana z konkretną osobą, czyli jest po prostu żywym słowem. Ale też i odwrotnie, sukcesja nie jest zwykłym przejęciem od poprzednika określonych władz i uprawnień, lecz stanowi przejęcie posługi nad słowem, które jako *norma normans* stoi ponad nosicielem i podmiotem urzędu¹⁷.

3. Perspektywy rozwiązania problemu

Może my sami, z naszego stanowiska katolickiego, minimalizujemy w oczach ewangelików zagadnienie prymatu i sukcesji, utrudniając im tym samym zrozumienie istoty rzeczy. H. K ü n g przekonywuje czytelnika o tym, iż jest absolutnie nieistotny historyczny aspekt dającego się udowodnić nieprzerwanego ciągu sukcesji, choć dowód taki może jednak być cenny. Decyduje n a s t ę p s t w o w d u c h u, tzn. sukcesja realizująca się w Piotrowym posłannictwie oraz w wierności temu zadaniu. Nie pomoże żadna w sposób matematyczny udowodniona człon po członie sukcesja aż do Piotra, jeżeli jakieś ogniwo tego następstwa nie wywiąże się ze swego posłannictwa służby. Wtedy cała sukcesja apostołska jest bez znaczenia. Ale odwrotnie, powiada K ü n g, ktoś z papieży nie mogący poszczycić się nienagannym drzewem genealogicznym sukcesji, ale za to posiadający charyzmat kierowania, zakotwiczoną w wierze świątobliwość swego posłannictwa, może wyrosnąć na herolda sukcesji¹⁸.

¹⁵ Por. O. Karrer, *dz. cyt.*, 107nn. Tam też wnikliwa krytyka i ocena tez Cullmanna (141—221).

¹⁶ Por. U. Ranke-Heinemann, *dz. cyt.*, 103.

¹⁷ Por. K. Rahner-J. Ratzinger, *Episkopat und Primat*, Freiburg i.Br. 1963, 45.

¹⁸ Por. H. K ü n g, *Die Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1967, 543.

Nie wdając się w dyskusję z K ü n g i e m wolno uzupełnić jego frapującą refleksję uwagą, że do wystąpienia L u t r a nie doszłoby pewnie nigdy, gdyby w okresie tamtym zasiadali na Stolicy Piotrowej ludzie innego pokroju niż papieże jego czasów. W swojej sytuacji czuł się jednak L u t e r uprawnionym do mówienia o państwie jako królestwie Babilonu i Antychrysta; później powie, że zostało ono ustanowione przez diabła. Do oficjalnych pism wyznaniowych inwektywy te jednak nie weszły, a M e l a n c h t o n też był temu przeciwny.

Również o sytuacji nam współczesnej powiedzieć można, iż nie zawsze panuje po stronie katolickiej należyta troska o przybliżenie ewangelikom sprawy prymatu, otwarcie ku niej dostępu. Nieprzebierające nieraz w środkach krytyki urzędu papieskiego zdumiewają ewangelików i wprawiają ich nawet w osłupienie. Nie milknie twierdzenie ewangelików, że aż po dzień dzisiejszy Kościół rzymski nie dostarczył dowodu, iż wewnątrz na papieżestwie ma zależeć, a przecież wtedy i tylko wówczas ewangelicy odczuli by większą sympatię dla Rzymu. Tego momentu w przedstawieniu naszej postawy wypatrują i wtedy byłoby może bardziej skłonni przynajmniej podyskutować z nami o prymacie papieża rzymskich ¹⁹.

Dotykamy tu zatem samego nerwu ekumenizmu w ogóle. Duszą ekumenizmu jest *conversio cordis*, nawrócenie serca katolików, a nie nawracanie ewangelików. Takie nawrócenie winno objąć także urządy. Trwała i niezachwiana władza przecież nie wyklucza, że w Kościele głosi się słowo Boże i naucza w sposób niedostateczny, nieprzekonywujący, że uważa się, iż stare (ponieważ właśnie jest prastare i wielce czcigodne) nie wymaga już korektur i ulepszeń. Kościół żyje na codzień pod ciśnieniem wielkiego niebezpieczeństwa, że może nie zrozumieć „znaków czasu” i zaprzepaścić dzisiaj swe szanse, które być może nigdy więcej się nie nadarzą. Nie jest wykluczone, że biurokratyczna rutyna i ciasny legalizm gaszą tu i tam światła rozświetlające drogi naszym braciom rozłączonym ²⁰.

Z tego powodu pytania o prymat i sukcesję apostołską winniśmy kierować w pierwszym rzędzie nie do braci ewangelików, ale do nas samych i nie ustawać w wysiłku, by katolicką koncepcję urzędu uczynić wiarygodną.

Wreszcie wspomnieć należy, że problematyka prymatu nie dominuje we współczesnej teologii ewangelickiej, nieomal o tej sprawie nie słyhać. Milczenie w tej kwestii mieć może różne powody, zwłaszcza przesył zagadnieniem, o które przed laty teologowie kruszyli kopie. Wzniecaniu dyskusji w tej sprawie nie służy także

¹⁹ Por. H. Asmussen-R. Grosche, *Faut-il un pape? Une question d'une actualité brûlante pour le monde chrétien*, Bruxelles 1958, 34.

²⁰ Por. K. R a h n e r, *Vom Sinn des kirchlichen Amtes*, Freiburg i.Br. 1966, 38n.

obecna sytuacja kościoła rzymskokatolickiego, który wszedł na drogę soborowej odnowy. Być może ewangelicy bacznie śledzący te procesy wolą odczekać na konkretniejsze wyniki akcji *aggiornamento* i to tym więcej, że u siebie, we własnym życiu kościelnym i w teologii, mają do czynienia z poważnymi trudnościami. Zagadnienia eklezjologiczne nie stoją w dzisiejszej teologii ewangelickiej w wysokiej cenie. Minęły czasy R. Guardiniego z jego zawołaniem: „Kościół budzi się w duszach”. Po stronie ewangelickiej O. Dibelius pisze, również po I wojnie światowej, książkę, *Das Jahrhundert der Kirche*, która wywołała wielkie zainteresowanie. Proroctwo wizje jednak się nie ziściły.

Problemem koncentrującym dziś na sobie całą nieomal uwagę teologów ewangelickich, to Bóg. *Die Sache mit Gott* brzmi tytuł jednego z teologicznych bestsellerów. Wiele miejsca poświęca się sposobom mówienia o Bogu. Tu dopiero owocuje interpretacyjna teologia Bultmanna, który słowo Boże wyizolował z jego nierozzerwalnych związków z Kościołem. Interpretacja słowa Bożego staje się odtąd pastwą przesłanek antropologicznych, społecznych czy polityczno-światopoglądowych. Chodzi o świecki (D. Bonhoeffer) lub polityczny (H. Cox) sposób mówienia o Bogu.

Następstwem tej degradacji słowa Bożego jest pojawienie się szeregu nowych teologii. Istnieje np. teologia polityczna, teologia socjologiczna, teologia cybernetyczna, teologia sztuki, teologia seksualizmu, teologia polityki Bożej, teologia informacji, teologia rewolucji, a E. Grässer mówi np. już o teologii bałaganu (*Theologie des Unfugs*)²¹. Jest również teologia śmierci Boga. Wspominam o tym nie *curiositatis causa*, ale po to, by wskazać, jak mało miejsca i jak obce temu klimatowi myślenia są zagadnienia prymatu.

Nie możemy jednak mieć jakiegokolwiek pretensji do teologów ewangelickich, że aktualnie mniej zajmują się kwestią prymatu. Mają po temu swe racje i prawo. Jeżeli *Dekret o ekumenizmie* mówi o hierarchii wartości w zagadnieniu prawd wiary, odnosi się to nie tylko do zakresu hierarchicznego ich uporządkowania, lecz również do chronologicznej hierarchizacji tych prawd: każdy etap historyczny zgłasza swe własne, z jego konkretnych potrzeb wyrastające pytania pod adresem teologii. Jest rzeczą bezsporną, że problematyka prymatu nie jest dla dzisiejszego rozdartego chrześcijaństwa zagadnieniem numer jeden. W ostatnich pięciu latach pojawiły się na horyzoncie nowe dla Kościoła problemy. Nawet eklezjologia, tak przemożnie zaakcentowana przez Vaticanum II²², nie doczekała się

²¹ Por. A. Brandenburg, *Zur ökumenischen Situation der Gegenwart, Lebendiges Zeugnis* (1969)70n.

²² Ewangelicki teolog G. Maron powiada, że Kościół Katolicki wkroczył na swoim soborze do „sali lustrzanej eklezjologicznego narcyzmu”, zapatrzył się w siebie tracąc z pola widzenia inne ważne sprawy (por. *Kirche und Rechtfertigung*, Göttingen 1969, 264n.).

w teologii katolickiej zasadniczych poglądów, ponieważ i w niej, podobnie jak i w teologii ewangelickiej górę wzięły zagadnienia inne, przez sobór ledwie dostrzeżone, m. in. trudności współczesnego człowieka w zakresie wiary, problemy hermeneutyczne, chrystologiczne itp.²³

Jednak przyszłość raczej napawa optymizmem. Zagadnienia prymatu, sukcesji i nieomylności niewątpliwie pojawią się znów na wokandzie dyskusji teologicznych. H. Ott, profesor systematycznej teologii ewangelickiej w Bazylei, podkreśla sensowność tematu urzędu Piotrowego w Kościele. Znaczenie takiego urzędu jest niezwykłe „w szczególny sposób w obecnej i przyszłej dobie dziejowej... Mogą nadejść czasy, w których ustanowienie powszechnej służby Piotrowej stanie się nakazem i to w imię wierności Ewangelii”²⁴. Dzisiaj natomiast jeszcze za wcześnie, by uznawanie prymatu Piotrowego traktować jako kryterium, czy jakaś wspólnota wyznaniowa jest Kościołem lub też nim nie jest.

DER PETRUSDIENST IN DER HEUTIGEN EVANGELISCHEN THEOLOGIE

Die Fragen um das Petrusamt zählen nicht zu den erstrangigen Problemen in der heutigen Theologie. Die Gemüter der Theologen bewegen noch ernstere Aufgaben. Da nun aber fast jede theologische Aussage mit dem Petrusdienst in Verbindung gebracht werden kann, taucht die Papstfrage immer wieder auf. In unserem Artikel wird zunächst darauf hingewiesen, dass die Spannungen um die Papstfrage sich in den letzten Jahren weithin entschärft haben. Dazu haben vor allen Dingen die letzten zwei Pontifikate samt Vaticanum II und die (in der katholischen Kirche neu entstandene) ökumenische Situation beigetragen. Der ökumenische Dialog hat uns belehrt, dass der Hauptpunkt der evangelisch-katholischen Divergenzen nicht in der Primatsfrage zu suchen ist, auch nicht in der Rechtfertigungslehre, sondern vielmehr in der Christologie: die Mitte des Evangeliums bildet das eschatologische Heilshandeln Gottes in Kreuz und Auferstehung. Von den einzelnen Differenzen abgesehen münden sie alle im ekklesiologischen Problem, dem in der Lösung der Primatsfrage fundamentale Bedeutung zukommt. Sorgfältig müssten katholischer- und evangelischerseits die Kirchenbegriffe verglichen werden. Der evangelische Kirchenbegriff wird an Hand einiger Aussagen von H. Asmussen, P. Brunner, E. Kinder und O. Cullmann anvisiert, deren unterschiedliche Auffassungen unüberbrückbar erscheinen. Weil evangelische Theologen in der Nachfolge Luthers bleiben wollen, wird im zweiten Abschnitt der Petrusfrage bei diesem grossen Reformator nachgegangen. Schliesslich wird mit Nachdruck darauf verwiesen, dass die Primatsfrage an ersten Stelle ein innerkatholisches Anliegen ist: die Katholiken stehen vor der verantwortlichen Aufgabe, den Primat unseren evangelischen Brüdern glaubhaft zu machen und in dieser Hinsicht wären eben viele Fahlanzeigen anzumelden sein. Die Entwicklungen der letzten Jahre geben Anlass zum Optimismus in den Lösungsversuchen die auf beiden Seiten ernsthaft gemeint sind.

²³ Por. Herder-Korrespondenz 25(1971)53.

²⁴ H. Ott, dz. cyt., 295.