

Bogdan Ferdek¹
Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

Dar nieomyślności. Od *Pastor aeternus* do *Sensus fidei*

Dziełem I Soboru Watykańskiego są dwie konstytucje: Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*² i Pierwsza konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus*³. Druga konstytucja *Pastor aeternus* zawiera dwa dogmaty: o prymacie biskupa Rzymu i o jego nieomylnym nauczaniu. W kręgach przeciwników tych orzeczeń mówiono, że sobór zakończył się „tragedią nieomyślności”⁴. Była nią posoborowa schizma. Od 1871 roku rozpoczął się proces tworzenia Kościoła starokatolickiego, który został uwieńczony 14 czerwca 1873 roku wyborem Josepha Huberta Reinkensa na jego pierwszego biskupa.

„Tragedia nieomyślności” może jednak okazać się „darem nieomyślności”⁵, jeżeli dogmat o papieskiej nieomyślności rozpatruje się w szerszym kontekście. Widać to w *Liście do Konferencji Episkopatu Niemiec* z 15 maja 1980 roku napisanym przez papieża Jana Pawła II w związku ze sprawą profesora Hansa Künga. Według papieża II Sobór Watykański przejął od I Soboru Watykańskiego doktrynę o nieomylnym nauczaniu biskupa Rzymu, „potwierdził ją i przedstawił w kontekście bardziej kompletnym”⁶. Wspomnianym kontekstem jest nauczanie Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* o nieomyślności kolegium biskupów, gdy wraz z papieżem sprawuje ono najwyższy urząd nauczycielski

¹ Bogdan Ferdek, prof. dr hab., dyrektor Instytutu Teologii Systematycznej Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; ważniejsze publikacje: *Eschatologia Taboru* (Wrocław 2005), *Nasza Siostra – Córka i Matką Pana* (Świdnica 2007), *Duch Boży nad wodami Renu. Refleksje nad ścieżkami nadreńskiej pneumatologii* (Wrocław 2010).

² Zob. Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, Kraków 2004, s. 888-911.

³ Zob. Sobór Watykański I, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, dz. cyt., s. 912-927.

⁴ K. Schatz, *Vaticanum I 1869-1870 III*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1994.

⁵ Zob. V. Gasser, *The Gift of infallibility*, San Francisco 2008.

⁶ Zob. Jan Paweł II, *List „Die umfangreiche Dokumentation” do Konferencji Episkopatu Niemieckiego w związku ze sprawą profesora Hansa Künga*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane III, Listy*, Kraków 2007, s. 793-797.

(25)⁷, oraz o nadprzyrodzonym zmyśle wiary całego ludu, dzięki któremu nie może on zbłądzić w wierze (12)⁸.

Zagadnieniem o nadprzyrodzonym zmyśle wiary całego Ludu Bożego, które obok nieomyślności kolegium biskupów jest bardziej kompletnym kontekstem doktryny o papieskiej nieomyślności, zajął się dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej „*Sensus fidei*” w *życiu Kościoła*⁹. Dokument ten daje wyczerpującą teologię *sensus fidei* i dlatego na jej podstawie można podjąć próbę wpisania dogmatu o papieskiej nieomyślności w bardziej kompletne tło, którym jest również *sensus fidei*. Jak zatem wpisuje się weń dogmat o papieskiej nieomyślności? Taki problem podpowiada sam dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej w punkcie 5: „Jak ma się [*sensus fidei*] do kościelnego nauczania papieża [...]”¹⁰?

Nieomyślność jest specjalnym darem Boga, który umożliwia Kościołowi zarówno trwanie w prawdzie objawionej przez Boga dla zbawienia ludzi, jak i definiowanie jej bez błędu¹¹. Tak rozumiana nieomyślność niejako tkwi w *sensus fidei* Ludu Bożego¹², a indywidualnie jest obecna w następcach apostoła Piotra, gdy działają nie jako prywatne osoby, lecz najwyżsi nauczyciele całego Kościoła¹³. Aby rozwiązać postawiony problem, zostanie najpierw przedstawiona nieomyślność Kościoła, następnie – dwa jej nośniki: papież i *sensus fidei*, a na końcu zostaną ukazane relacje pomiędzy nieomyślnością papieża a nieomyślnością *sensus fidei*.

1. Nieomyślność Kościoła

Nieomyślny jest tylko Bóg, „który nie może się mylić, ani wprowadzić w błąd” (*Dei Filius* III/28)¹⁴. Dlatego też według Hansa Künga Kościół, który Bogiem nie jest, nie może być nieomyślny, czyli może się on mylić i innych w błąd wprowadzać na wszystkich swoich poziomach. Można mu tylko przypisać zasadnicze pozostawanie w prawdzie mimo wszelkich zawsze możliwych błędów¹⁵. Ten pogląd o omyślności Kościoła stoi w opozycji do twierdzenia, że w ostatecznych rozstrzygnięciach dotyczących wiary i moralności Kościół jest nieomyślny. Ludwig Ott (1906-1985), profesor dogmatyki w Eichstätt i rektor tamtejszego katolickiego uniwersytetu (1960-1962), w swoim popularnym i tłumaczonym na wie-

⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 127-129.

⁸ Tamże, s. 114-115.

⁹ Zob. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „*Sensus fidei*” w *życiu Kościoła*, Kraków 2015.

¹⁰ Tamże, pkt 5.

¹¹ V. Gasser, *The Gift of infallibility*, dz. cyt., s. 104.

¹² Tamże, 106.

¹³ Tamże, 119.

¹⁴ Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej*, dz. cyt., s. 897.

¹⁵ H. Küng, *Nieomyślny?*, Kraków 1995, s. 175.

le języków dziele *Grundriß der Katholischen Dogmatik* (Freiburg: Herder, 1952) nadaje twierdzeniu o nieomylności Kościoła kwalifikację teologiczną *de fide*¹⁶. Nieomylność gwarantuje Kościołowi Duch Prawdy (J 14,17), który przypomina Kościołowi, co nauczał Jezus (J 14,26), i prowadzi go do całej Prawdy (J 16,13). Dzięki Duchowi Prawdy Kościół Boga żywego jest „filarem i podporą prawdy” (1 Tm 3,15). Dlatego św. Ireneusz nazwał Kościół „Domem Prawdy”, w którym wykluczone jest wszelkie fałszywe nauczanie¹⁷. Pierwszy Sobór Watykański w pierwotnym projekcie konstytucji *Supremi Pastor* zaplanował rozdział o nieomylności Kościoła. Z tej planowanej konstytucji uchwalono tylko rozdział zawierający dogmat o nieomylnym nauczaniu biskupa Rzymu. Zawiera on wzmiankę o tym, że biskup Rzymu przemawiający *ex cathedra* „wyróżnia się tą nieomylnością, w jaką boski Zbawiciel zechciał wyposażać swój Kościół”¹⁸. Prawdę o nieomylności Kościoła przypomniał II Sobór Watykański: „Ta nieomylność, w którą Boski Odkupiciel zechciał wyposażać swój Kościół w określaniu nauki wiary lub moralności, ma taki zakres, jak i depozyt Boskiego Objawienia”¹⁹. Na temat nieomylności Kościoła wypowiada się również Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom *Mysterium Ecclesiae* z 1973 roku: „Nieomylność ta zawsze jest uzależniona od Ducha Świętego”²⁰ i dlatego dar nieomylności Kościoła nie może być pomniejszony. Z twierdzeniem tym nie da się pogodzić przywołanego wcześniej poglądu Künga o podstawowym trwaniu Kościoła w prawdzie, które nie wyklucza jednak błędów rozproszonych w definitywnych wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła²¹.

Dzięki nieomylności Kościół jest filarem i fundamentem Prawdy – jej domem czy organem²². Bycie przez Kościół jej organem uniemożliwia wszelkie kombinacje Prawdą. Dzięki nieomylności Kościoła wierni wiedzą dokładnie, w co mają wierzyć. Nieomylność Kościoła gwarantuje pewność ich wierze. Bez nieomylności Kościoła nawet nieomylnie Pismo Święte nie przynosi korzyści, czego świadectwem są dawne i współczesne podziały chrześcijan. Pośrodku konfliktów wywołanych przez różne ludzkie interpretacje Pisma Świętego Kościół jako organ Prawdy nieomylnie stwierdza: „To mówi Pan”.

¹⁶ L. Ott, *Fundamentals of catholic dogma*, Charlotte 1974, s. 297.

¹⁷ Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III 24, 2, w: A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1966, s. 48.

¹⁸ Sobór Watykański I, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym*, dz. cyt., s. 927.

¹⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, dz. cyt., s. 128.

²⁰ Święta Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom (Mysterium Ecclesiae)*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 56.

²¹ Tamże, s. 58.

²² V. Gasser, *The Gift of infallibility*, dz. cyt., s. 101.

2. Nieomyślność papieża i *sensus fidei* w relacji do nieomyślności Kościoła

Ott wyróżnia podwójną nieomyślność Kościoła: aktywną i pasywną. Nieomyślność aktywna należy do pasterzy Kościoła, gdy wykonują urząd nauczania, a pasywna – do wiernych przyjmujących to nauczanie. Ott omawia tylko aktywną nieomyślność Kościoła należącą do jego pasterzy, rozpoczynając od nieomyślnego nauczania biskupa Rzymu²³.

W zasadzie na I Soborze Watykańskim nie było radykalnych przeciwników nieomyślnego nauczania biskupa Rzymu. Dyskusje pomiędzy ojcami soboru dotyczyły związku nieomyślności papieskiej z nieomyślnością Kościoła. Większość biskupów postrzegała papieża jako źródło nieomyślności całego Kościoła. Kościół byłby więc nieomyślny dzięki papieżowi. Zwolennikom tego poglądu bliskie było nauczanie francuskiego benedyktyna Prospera Guérangera, że papież niczego nie otrzymuje od Kościoła, tak jak Piotr niczego nie otrzymał od apostołów. Piotr zajmuje miejsce Jezusa Chrystusa, tak jak biskupi zajmują miejsce apostołów²⁴. Natomiast mniejszość biskupów podkreślała związek nieomyślności papieskiej z nieomyślnością Kościoła. Gdy papież mówi w sposób nieomyślny, jest wówczas ustami, rzecznikiem i reprezentantem całego Kościoła. Pomoc Ducha Świętego nie jest mu dana bezpośrednio, ale pośrednio poprzez słuchanie Kościoła. W związku z tym przywoływano św. Antonina z Florencji (1389-1459), który twierdził, że papież nie jest nieomyślny, gdy ogłasza definicję z własnej inicjatywy, ale gdy posługuje się radą i pomocą całego Kościoła. Ojciec Święty jest więc nieomyślny, gdy opiera się na tradycji Kościoła lub na jego świadectwie²⁵. Nieomyślność papieska byłaby więc wyrazem nieomyślności Kościoła. Te dwa stanowiska próbuje pogodzić sam dogmat o nieomyślności. Z jednej strony mówi on o tym, że „definicje biskupa Rzymu – same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła – są niezmiennalne”, a z drugiej strony – biskup Rzymu „wyróżnia się nieomyślnością, w jaką boski Zbawiciel zechciał wyposażać swój Kościół”²⁶. O ile pierwsze sformułowanie izoluje nieomyślność papieża od Kościoła, o tyle drugie czyni go wyrazicielem nieomyślności Kościoła.

Gdy chodzi o pierwsze stwierdzenie, że nauczanie *ex cathedra* jest samo z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła, to z historycznego punktu widzenia trzeba w nim widzieć pogrzebanie gallikanizmu głoszącego nadrzędność soboru nad papieżem. Natomiast teologiczny aspekt tej wypowiedzi oddaje doskonale polski dogmatyk (1930-1934 KUL, 1934-1939 UJ), męczennik KL Auschwitz (8 września 1940) Marian Morawski, który uczył się m.in. w katolickim gimnazjum św.

²³ L. Ott, *Fundamentals of catholic dogma*, dz. cyt., s. 297-299.

²⁴ K. Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków 2004, s. 234.

²⁵ Tamże, s. 233.

²⁶ Sobór Watykański I, Pierwsza konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym, dz. cyt., pkt 37.

Macieja w Breslau i na tutejszym uniwersytecie podjął studia z zakresu filozofii i języków orientalnych. Według Morawskiego:

Nie tłum wierzących, nie sobór Apostołów, ale Szymon Bar-Jona jeden odpowiada Chrystusowi. Odpowiadając, Szymon Piotr rzekł: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego”. Odpowiada za wszystkich Apostołów, ale odpowiada sam od siebie, nie radząc się ich, nie czekając na ich przyzwolenie. Gdy przedtem Apostołowie powtarzali opinie tłumów, które szły za Jezusem, powtarzali tylko błędy; gdyby Szymon chciał wyrazić opinie samych Apostołów, może by także zupełnej prawdy nie wypowiedział. Lecz on poszedł za własnym natchnieniem, za głosem własnego sumienia; a Chrystus zatwierdzając uroczyście jego wyznanie, ogłosił, że ten pogląd, jakkolwiek osobisty, pochodził jednak od Ojca Niebieskiego, tj., że był czynem ludzkim i boskim zarazem, prawdziwą jednią między Istotą Absolutną a względnym podmiotem²⁷.

Z wypowiedzi Morawskiego wynika, że nieomyłne wyznanie Piotra nie jest wyrazem decyzji apostołów, ale jest inspirowane łaską.

Czy nie jest widoczne, że to słowo, które Pan pochwalił, nie potrzebowało żadnego zatwierdzenia od ludzi [...] Przecież Piotr nie za pomocą zbiorowej narady, ale za pomocą bezpośredniej asysty Ojca Niebieskiego – jak to poświadczył Chrystus – sformułował zasadniczy dogmat naszej religii. Jego słowo określiło wiarę chrześcijan własną mocą, a nie mocą zezwolenia drugich²⁸.

Nieomyłne wyznanie Piotra nie potrzebowało również zatwierdzenia ze strony apostołów. Nie jest więc ono wyrazem narady Kościoła i nie potrzebuje zatwierdzenia z jego strony. Stoi za nim asystencja Ojca Niebieskiego. Twierdzenie, że nauczanie *ex cathedra* jest samo z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła, wyłącza jakby nieomyłność papieża od nieomyłności Kościoła.

W przeciwnym kierunku idzie drugie stwierdzenie definicji dogmatycznej mówiące, że biskup Rzymu „wyróżnia się nieomyłnością, w jaką boski Zbawiciel zechciał wyposażyc swój Kościół”. Ten związek nieomyłności papieża z Kościołem poruszył książę-biskup z Brixen Vinzent Ferrer Gasser (1809-1879) w przemówieniu na soborze 11 lipca 1870 roku. Sobór bowiem zrobił tylko wzmiankę o związku nieomyłności papieża z nieomyłnością Kościoła, ale nie opisał zachodzących między nimi relacji. Te relacje próbował precyzyjnie opisać właśnie Gasser. Według niego nieomyłność papieża jest nieomyłnością Kościoła; jest nie mniejsza i nie większa od nieomyłności Kościoła. Nieomyłność Kościoła jest indywidualnie obecna w następcach Piotra. To samo, co można powiedzieć o nieomyłności Kościoła, można powiedzieć o nieomyłności papieża²⁹.

²⁷ M. Morawski, *Włodzimierz Sołowjow*, w: W. Sołowjow, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, Warszawa 2007, s. 188.

²⁸ Tamże, s. 190.

²⁹ V. Gasser, *The Gift of infallibility*, dz. cyt., s. 99.

Biorąc pod uwagę łącznie obydwie stwierdzenia konstytucji *Pastor aeternus* – o tym, że nauczanie *ex cathedra* jest samo z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła, oraz o tym, że wyróżnia się ono nieomylnością, w jaką boski Zbawiciel zechciał wyposażyć swój Kościół – można dojść do wniosku, że do relacji pomiędzy nieomylnością papieża a nieomylnością Kościoła można by odnieść formułę chalcedońską: „bez mieszania, bez zmiany, bez rozdzielania i rozłączania”. Nieomylności Piotra i jego następców nie można mieszać i zamieniać z nieomylnością Kościoła, co pobrzmiwa w poglądach Antonina z Florencji, który twierdził, że papież jest nieomylny, gdy posługuje się radą i pomocą całego Kościoła. Równocześnie jednak nieomylności Piotra i jego następców nie można rozdzielać i rozłączać od nieomylności Kościoła, co widać w twierdzeniach Prospera Guérangera, który twierdził, że papież niczego nie otrzymuje od Kościoła, tak jak Piotr niczego nie otrzymał od apostołów.

Oprócz nieomylności Piotra i jego następców, którą Ott nazwał *aktywne pasywne* przynależną wiernym. Ott nie rozwinął jednak tego tematu w swojej dogmatyce. Do tego zagadnienia wrócił II Sobór Watykański, nie posługując się jednak terminem *nieomylność pasywne*, a pojęciem *sensus fidei*. To wyrażenie nie występuje ani w Piśmie Świętym, ani w oficjalnym nauczaniu Kościoła przed II Soborem Watykańskim. *Lumen gentium* naucza, że „Ogół wierzących nie może zbłądzić w wierze i tę swoją szczególną właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu” (12)³⁰. *Sensus fidei* ma charakter zarówno personalny, jak i wspólnotowy.

Z jednej strony pojęcie *sensus fidei* oznacza osobistą zdolność wierzącego, jako członka wspólnoty Kościoła, do rozpoznawania prawdziwej wiary. Z drugiej zaś strony *sensus fidei* odnosi się do rzeczywistości wspólnotowej i kościelnej: wyczerpania na wiarę ze strony samego Kościoła, które umożliwia mu rozpoznawanie swojego Pana i głoszenie Jego słowa³¹.

Tak rozumiane *sensus fidei* jest nośnikiem nieomylności Kościoła, na co wskazuje dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej: „*Sensus fidei fidelium* sam w sobie jest nieomylny w odniesieniu do swego przedmiotu, jakim jest prawdziwa wiara”³². Ta nieomylność *sensus fidei fidelium* nie jest nieomylnością pasywną. Umożliwia ona bowiem jednostkom:

(1) dostrzeżenie, czy poszczególna nauka lub dane działanie napotkane w Kościele pozostają w spójności z prawdziwą wiarą [...], czy są z nią sprzeczne; (2) rozróżnie-

³⁰ „Universitas fidelium, qui unctionem habent a Sancto (cf. 1I o 2,20 et 27), in credendo falli nequit, atque hanc suam peculiarem proprietatem mediante supernaturali sensu fidei totius populi manifestat” – Concilium Vaticanum I, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_lt.html [dostęp: 13.10.2016].

³¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „*Sensus fidei*” w *życiu Kościoła*, dz. cyt., s. 9-10.

³² Tamże, s. 60.

nie, które z głoszonych treści cechuje kluczowe znaczenie, a których ważność można określić jako drugorzędną; oraz (3) ustalenie i wcielenie w życie świadectwa o Jezusie Chrystusie, które wierni powinni dawać w ramach kontekstu historycznego i kulturowego, w jakim żyją³³.

Na aktywną nieomylność *sensus fidei* wskazywał już John Henry Newman w polemice z Johnem Gillowem. Gillow twierdził, że nieomylność Kościoła tkwi wyłącznie tylko w Magisterium Kościoła, a nigdy w laikacie. Ten pogląd odrzucił Newman, odwołując się do przykładu pieczęci. Nieomylność hierarchii i nieomylność laikatu mają się do siebie tak, jak jakaś figura na pieczęci i figura odciśnięta przez tę pieczęć na wosku. Nieomylność Kościoła tkwi zatem także w laikacie i jest to nieomylność aktywna. Świeccy potrafią bowiem odpierać ataki na wiarę aż do męczeństwa³⁴. Zdaniem Newmana, świadczy o tym IV wiek. Wtedy to nieomylność Kościoła dochodziła do głosu bardziej poprzez wierzących niż poprzez episkopat. Większość ówczesnych biskupów popierała bowiem arianizm. Nie byli oni zatem wierni zadaniu nauczania prawdziwej wiary, podczas gdy wierzący w swojej większości byli wierni wobec swojego chrztu³⁵.

Nieomylnemu *sensus fidei fidelium* obcy jest prywatny biblicyzm, który wyraża się w hasle: „ja i moja Biblia”. Duch Święty udziela swoich darów nie tylko jakiejś wybranej jednostce, ale każdemu wierzącemu, i dlatego jednostka musi zachowywać jedność z innymi wierzącymi obdarowanymi również przez tego samego Ducha Świętego. *Sensus fidei fidelium* nie czyni z wierzących sędziów objawienia, lecz jego świadków. Z drugiej strony *sensus fidei fidelium* nie jest tożsame z opinią dużej liczby chrześcijan. Zazwyczaj bowiem odwołuje się ona do argumentacji socjologicznej, a nie argumentacji zakorzenionej w Bożym objawieniu. Argumentem przeciwko utożsamieniu *sensus fidei fidelium* zarówno z prywatnym biblicyzmem, jak i opinią dużej liczby chrześcijan może być wypowiedź Włodzimierza Sołowjowa:

Życie Kościoła nie pochodzi od śmiertelnej ludzkości, ale od Boga żywego [...] Kościół rządzony jest nie z dołu, lecz z góry, forma jego ustroju nie jest demokratyczna, ale teokratyczna. Otóż dlatego wybrani Apostołowie Chrystusowi i ich następcy [...] kiedy wydają swe orzeczenia nie mówią: „zdało się ludowi przez nas”, ale zawsze mówili i mówią: „zdało się Duchowi Świętemu i nam”³⁶.

Formułę: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my” (Dz 15,28) można odnieść również do *sensus fidei fidelium*. To dzięki Duchowi Świętemu osobista

³³ Tamże, s. 64.

³⁴ E. Miller, *Newman's teaching on the sense of the faithful*, w: *John Henry Newman Doctor of the Church*, red. Ph. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 155.

³⁵ Tamże, s. 154.

³⁶ W. Sołowjow, *Zjednoczenie Kościołów i świat słowiański*, w: tenże, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, dz. cyt., s. 133.

wiara jednostki jest również wiarą Kościoła. W konsekwencji więc to, co przyjmuje wierzący, jest tym samym, w co wierzy Kościół. Skoro więc Duch Prawdy sprawia, że wiara jednostki jest wiarą Kościoła, dlatego w *sensus fidei fidelium* tkwi nieomylność Kościoła. Jest ona obecna zatem na każdym poziomie Kościoła: w papieżu, kolegium biskupów, które nie istnieje bez papieża oraz w *sensus fidei*.

3. Relacja pomiędzy nieomylnością papieża a nieomylnością *sensus fidei*

Skoro nieomylność Kościoła tkwi na każdym jego poziomie, to można spróbować opisać relacje zachodzące pomiędzy nieomylnością papieża a nieomylnością *sensus fidei*. Problem tych wzajemnych zależności wynika zatem z wypowiedzi *Pastor aeternus* o nauczaniu *ex cathedra*, które jest samo z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła. Można bowiem mieć wrażenie, że tekst ten izoluje papieża od Kościoła i w konsekwencji od *sensus fidei*. Zauważył to już Gasser w przemówieniu na soborze 11 lipca 1870 roku. Zdaniem tego teologa, nie można odłączyć papieża od Kościoła, tak jak nie można oddzielić fundamentów od budowli, na których się wspiera. Papież jest nieomylny tylko wtedy, kiedy sprawuje urząd nauczyciela wszystkich chrześcijan. Będąc nauczycielem wszystkich chrześcijan, reprezentuje cały Kościół i określa to, w co wszyscy mają wierzyć lub co mają odrzucić. Nie wyklucza to, lecz zakłada współdziałanie z Kościołem. Nieomylność papieża nie jest bowiem absolutna. Absolutnie nieomylny jest tylko Bóg. Natomiast nieomylność biskupa Rzymu jest ograniczona warunkami, o których mówi formuła dogmatyczna: papież musi występować jako nauczyciel wszystkich wiernych, jego nauczanie musi dotyczyć wiary i moralności, musi angażować cały jego autorytet i musi zobowiązywać wiernych. Wszystkie te cztery warunki muszą być wypełnione, aby nauczanie papieża było nieomylnie. Nadto nieomylność papieskiego nauczania nie jest wynikiem objawienia czy natchnienia, lecz boskiej asystencji. Ze względu na te uwarunkowania papież ma obowiązek podjąć kroki niezbędne do poznania prawdy i dlatego nie może izolować się od Kościoła. Specjalna asystencja Ducha Świętego dana papieżowi nie oddziela go od Kościoła i nie wyklucza konsultacji i współpracy z Kościołem. Zagadnienie to ukazał Gasser na przykładzie dogmatu o niepokalanym poczęciu. Papież Pius IX przed ogłoszeniem tego dogmatu w 1854 roku zapytał biskupów, czy przekonanie o niepokalanym poczęciu Matki Pana podzielają powierzeni im wierni. Nieomylność papieża nie wyklucza więc jego współdziałania z Kościołem, można nawet powiedzieć, że jest ono warunkiem nieomylności³⁷. Dogmat o nieomylności papieża nie znosi więc *sensus fidei*. Nieomylny w ściśle określonych warunkach papież musi słuchać Kościoła,

³⁷ Zob. V. Gasser, *The Gift of infallibility*, dz. cyt., s. 46-49.

bo jest w nim jeszcze jeden nośnik nieomylności – *sensus fidei*. Z jednej strony ze względu na nieomylność *sensus fidei* papież musi się z nim liczyć, ale z drugiej strony – liczenie się z *sensus fidei* nie jest warunkiem papieskiej nieomylności. Z uwagi na to, że nieomylność papieża, jak również nieomylność *sensus fidei* pochodzą od tego samego Ducha Prawdy, obiektywnie nie może być między nimi żadnej sprzeczności.

Pomocą w dalszym pogłębieniu refleksji nad relacją pomiędzy nieomylnością papieża a nieomylnością *sensus fidei* może być dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej „*Sensus fidei*” w *życiu Kościoła*. Przyznaje on, że

Konstytucja dogmatyczna I Soboru Watykańskiego *Pastor aeternus*, w której zdefiniowana została nieomylność nauczania papieskiego, całkowicie zignorowała pojęcie *sensus fidei fidelium* [...] Niemniej jednak, gdy biskup Vincent Gasser wygłaszał swe stanowisko w kwestii nieomylności papieża, wyjaśnił, że owo wyjątkowe wsparcie udzielone papieżowi nie czyni go odrębnym od Kościoła i nie wyklucza konsultacji. Definicja Niepokalanego Poczęcia była przykładem, jak głosił, sytuacji „tak skomplikowanej, że sam papież uznał za konieczne – dla uzyskania informacji – skorzystać z dodatkowej pomocy, czym było zwrócenie się do biskupów w celu poznania stanowisk Kościołów”³⁸.

Aprobata dla praktyki konsultacji z wiernymi w procesie tworzenia definicji dogmatycznej wyraził papież Pius XII, który „W 1946 roku, podążając ścieżką wyznaczoną przez swego poprzednika [...] wysłał do wszystkich biskupów świata encyklikę *Deiparae Virginis Mariae*, prosząc ich, by informowali go «o religijności podlegającego im duchowieństwa i świeckich [...] w kwestii wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny»”³⁹. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej nie tylko potwierdza aktualność przemyśleń Gassera, lecz próbuje jeszcze precyzyjniej określić relacje pomiędzy Urzędem Nauczycielskim Kościoła a *sensus fidei*. Przede wszystkim papież i biskupi poprzez chrzest uczestniczą w *sensus fidei*, a zatem nie są od niego oddzieleni⁴⁰. Skoro nie są od niego oddzieleni, to bliski jest im ten żywy głos Ludu Bożego, jakim jest *sensus fidei*. Nieomylność papieża nie jest zatem odizolowana od nieomylności *sensus fidei*. Dlatego czymś naturalnym jest konsultacja papieża z wiernymi, jaka miała miejsce w przypadku ogłoszenia dogmatów o niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu. Nieomylność *sensus fidei* okazuje się zatem ważnym czynnikiem w rozwoju doktryny. Nieomylność papieża czerpie więc z nieomylności *sensus fidei*, choć nie jest nią uwarunkowana. Co więcej, papież, a nie wierni, wydaje sąd o autentyczności *sensus fidei*⁴¹. Pomiedzy nieomylnością papieża a nieomylnością *sensus fidei* istnieje nierozdzielny związek. Papież musi liczyć się z *sensus fidei*, ale

³⁸ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „*Sensus fidei*” w *życiu Kościoła*, dz. cyt., s. 44-45.

³⁹ Tamże, s. 47.

⁴⁰ Tamże, s. 78.

⁴¹ Zob. tamże, s. 76-79.

też wierzący muszą się liczyć z oceną autentyczności *sensus fidei*, którym zostali obdarowani, a ocena ta należy do papieża. Wśród wierzących szerzą się bowiem opinie, które nie zawsze są zgodne z wiarą, co więcej, mogą one z łatwością ulegać wpływowi opinii publicznej propagowanej przez współczesne środki społecznego przekazu.

Analogią relacji zachodzących pomiędzy nieomylnością papieża a nieomylnością *sensus fidei* może być Eucharystia. „To w niej w sposób szczególnie współdziałają wierzący i ich pasterze, niczym jedno ciało skoncentrowane na jednym celu, jakim jest wysławianie i chwalenie Boga”⁴². Eucharystia sprawia, że pasterze i wierzący są „niczym jedno ciało”, którego są członkami. Analogicznie nieomylność Kościoła jest „niczym jedno ciało”, którego członkami są papież i biskupi oraz wierni. Tak jak Eucharystia potrzebuje pasterzy i wiernych, podobnie i nieomylność Kościoła potrzebuje nieomylnego papieża i nieomylnego *sensus fidei*. Nieomylność papieża i nieomylność *sensus fidei* nie pozostają w opozycji do siebie, jak w opozycji do siebie nie stoją w czasie Eucharystii pasterze i wierni. Tak jak w czasie Eucharystii łączy ich wspólny cel – uwielbianie Boga, choć sprawują różne funkcje, tak nieomylność Kościoła łączy nieomylność papieża i nieomylność *sensus fidei*, choć różne są ich funkcje. Wobec tego wniosek, że nieomylność *sensus fidei* pełni taką funkcję jak nieomylność papieża, byłby wnioskiem fałszywym. Można powiedzieć, że są one różnymi członkami nieomylności Kościoła, które wzajemnie są sobie potrzebne. Każdy z nich zdany jest na pozostałe w żywym organizmie Kościoła. Było to widoczne zwłaszcza w skrajnych sytuacjach, w jakich znajdował się Kościół w swojej historii. Historia Kościoła pomiędzy Soborem Nicejskim a I Konstantynopolitańskim pokazuje, że zawieść mogą biskupi, którzy w większości popierali arianizm. W XVI wieku św. Tomasz Morus, świecki prawnik, głosił prawdę o nierozzerwalności małżeństwa swojego króla, gdy większość angielskich biskupów zaakceptowała nie tylko rozwód i ponowny ożenek, ale nawet zerwanie z Rzymem. Z kolei historia Soboru w Konstancji pokazuje, że urząd papieski może zawieść. Zawieść może również sobór, o czym świadczy Sobór w Efezie z 449 roku, który został przez papieża Leona Wielkiego nazwany *latrocinium*. Zawieść mogą również sami wierni, jak o tym świadczy ruch *Wir sind Kirche*⁴³ lub Ruch 8 Maja⁴⁴. W skrajnych sytuacjach, do jakich doszło w historii Kościoła, nieomylność Kościoła objawiała się czy to przez papieża, czy sobór, czy też *sensus fidei*.

Znaczenie dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej „*Sensus fidei*” w życiu Kościoła polega na tym, że ukazał on *sensus fidei* jako bardziej

⁴² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, „*Sensus fidei*” w życiu Kościoła, dz. cyt., s. 77.

⁴³ Zob. J. Listl, *Das tendenziell kirchenspaltende “Kirchenvolksbegehren” in Österreich und Deutschland*, „Forum Katholische Theologie“ 12 Jahrgang Heft 3 und 4 (1996), s. 196-210.

⁴⁴ Zob. G. Górny, *Holandia: od narodu misjonarzy do kraju misyjnego*, „Fronda”, Nr 50 (2009), 1, s. 17-118.

kompletny kontekst dogmatu o papieskiej nieomylności. Przedstawienie zaś nieomylnego nauczania biskupa Rzymu w kontekście bardziej kompletnym pozwala na uniknięcie zarówno papalizmu, jak i episkopalizmu oraz laikalizmu. Papalizm byłby postawieniem papieża ponad Kościołem; episkopalizm – biskupów ponad papieżem, a laikalizm – opinii publicznej ponad nauczaniem papieża i kolegium biskupów. Trzy nośniki nieomylności Kościoła: papież, kolegium biskupów i *sensus fidei* wzajemnie się uzupełniają, gdy chodzi o wyjaśnianie i obronę Bożego objawienia. Żaden z nich nie może tworzyć niczego nowego w stosunku do objawienia. Wszystkie razem są w służbie daru nieomylności danego przez Ducha Prawdy Kościołowi.

The Gift of Infallibility. From *Pastor aeternus* to *Sensus fidei*

Summary

Second Vatican Council took over from the first Vatican Council the doctrine on infallible teaching of the Bishop of Rome, approved it and presented in more complete context. It is the teaching of Dogmatic Constitution on the Church *Lumen gentium* on infallibility of bishops when together with the pope they exercise the Church's Magisterium, and on supernatural sense of faith of all people, thanks to which they cannot get lost in faith. International Theological Commission issued "*Sensus fidei*" in the life of the Church, a document which deals with the issue of supernatural sense of faith of all people of God. This document presents sufficient theology of *sensus fidei* and therefore it is possible to attempt to place the dogma about the pope's infallibility into more complete context which *sensus fidei* is a part of. Three carriers of infallibility in the Church: the pope, the college of bishops and *sensus fidei* are complementary to one another when it comes to explanation and defence of the divine Revelation. None of them can form anything new in relation to the Revelation. All together serve infallibility given to the Church by the Spirit of Truth.

Keywords

Faith, supernatural sense of faith, infallibility of the Church, the development of Christian doctrine

Słowa kluczowe

wiara, nadprzyrodzony zmysł wiary, nieomylność Kościoła, rozwój doktryny chrześcijańskiej

Bibliografia

- Concilium Vaticanum I, Constitutio dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_196411_21_lumen_gentium_lt.html [dostęp: 13.10.2016].
- Gasser V., *The Gift of infallibility*, San Francisco 2008.
- Górny G., *Holandia: od narodu misjonarzy do kraju misyjnego*, „Fronda”, Nr 50(2009), 1, s. 17-118.

- Küng H., *Nieomylny?*, Kraków 1995.
- Listl J., *Das tendenziell kirchenspaltende "Kirchenvolksbegehren" in Österreich und Deutschland*, „Forum Katholische Theologie“ 12 Jahrgang Heft 3 und 4(1996), s. 196-210.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *„Sensus fidei” w życiu Kościoła*, Kraków 2015.
- Miller E., *Newman's teaching on the sense of the faithful*, w: *John Henry Newman Doctor of the Church*, red. Ph. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 145-162.
- Ott L., *Fundamentals of catholic dogma*, Charlotte 1974.
- Schatz K., *Vaticanum I 1869-1870 III*, Paderborn–München–Wien–Zürich 1994.
- Schatz K., *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków 2004.
- Sobór Watykański I, *Pierwsza Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, Kraków 2004, s. 912-927.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.
- Sołowjow W., *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, Warszawa 2007.
- Święta Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom (Mysterium Ecclesiae)*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 54-64.